

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

João Carlos B. Bassani

A Teoria Crítica de Max Horkheimer

Orientador: Prof. Dr. Emil Albert Sobottka

Porto Alegre, 2014

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

João Carlos B. Bassani

A Teoria Crítica de Max Horkheimer

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Emil Albert Sobottka

Porto Alegre, 2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

B317 Bassani, João Carlos B.

A teoria crítica de Max Horkheimer / João Carlos B. Bassani – 2014.

98 fls.

Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul / Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas / Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Porto Alegre, 2014.

Orientador: Prof^o Dr Emil Albert Sobottka

1. Filosofia. 2. Max Horkheimer. 3. Teoria crítica. I. Sobottka, Emil Albert. II. Título.

CDD 121

João Carlos Barbosa Bassani

A Teoria Crítica de Max Horkheimer

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em: _____/_____/_____.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Josué Pereira da Silva - Unicamp

Prof. Dr. Nythamar de Oliveira - Pucrs

Prof. Dr. Emil Albert Sobottka - Pucrs

Porto Alegre, 2014

Aos meus pais e à Gisele Milanezi.

Agradecimentos

Agradeço imensamente a todos que contribuíram, cada um de uma maneira especial, para que eu pudesse concluir esse período de estudos. Gostaria primeiramente de agradecer à minha família por todo apoio dado desde sempre. À Gisele Milanezi, minha amada companheira, por todo carinho, atenção e palavras de incentivo que foram essenciais para que eu pudesse me dedicar a esse trabalho. Ao meu orientador, Emil A. Sobottka, pelos comentários e conselhos valiosos, e principalmente pela paciência durante os já quase seis anos que trabalhamos juntos. É importante em igual medida agradecer aos professores e colegas com os quais tive a oportunidade de estabelecer enriquecedores diálogos, especialmente o professor Nythamar de Oliveira por estar sempre disposto a conversar longamente em reuniões não agendadas no Centro Brasileiro de Pesquisas em Democracia e também pelas aulas tão elucidativas que acompanhei desde o período de minha graduação em ciências sociais. Agradeço também à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior pelo suporte financeiro.

Epígrafe

Für diesmal kommt du so davon;
Denn freilich ist es eine Weile schon,
Daß wir uns nicht gesehen haben.
Auch die Kultur, die alle Welt beleckt,
Hat auf den Teufel sich erstreckt;
Das nordische Phantom ist nun nicht mehr zu schauen;
Wo siehst du Hörner, Schweif und Klauen?
Un was den Fuss betrifft, den ich nicht missen kann,
Der würde mir bei Leuten schaden;
Darum bedien' ich mich, wie mancher junge Mann,
Seit vielen Jahren falscher Waden.
(Goethe, 2007, p. 256)

Resumo

Os primeiros trabalhos de Max Horkheimer atraíram recentemente a atenção de muitos estudiosos, os quais estavam ansiosos para publicar a sua compreensão sobre o assunto. O nosso trabalho une forças nesta empreitada que busca compreender a primeira teoria crítica de Horkheimer denominada como materialismo interdisciplinar. Nesta medida, assumimos uma abordagem metateórica de modo a demonstrar dois aspectos principais da teoria de Horkheimer, os quais viemos a constatar: a centralidade do programa de pesquisa interdisciplinar, o qual supostamente deveria integrar pesquisa empírica e filosofia, por um lado, e a forma pela qual sua teoria figurava como um resultado tanto das tarefas que surgem em determinado momento histórico na realidade social quanto da abordagem metacrítica que ele desenvolveu sobre diversas teorias, por outro. Nosso objetivo consiste, portanto, na empreitada de analisar metateoricamente os artigos publicados por Horkheimer e rerepresentá-los como um todo unificado, resgatando a continuidade de seus escritos e os aspectos mencionados.

Palavras-chave: Teoria Crítica. Max Horkheimer. Materialismo interdisciplinar. Metateoria.

Abstract

The early work of Max Horkheimer has recently drawn the attention of many scholars who were eager to publish their understanding on the matter. Our work joins forces in the attempt to understand Horkheimer's early critical theory named as interdisciplinary materialism. To that extent, we have undertaken a metatheoretical approach in order to demonstrate two main aspects from Horkheimer theory which we came to realize: the centrality of the interdisciplinary research program which was supposed to integrate empirical research and philosophy, on the one hand, and the form by which his approach was an outcome both from the tasks that stems from social reality and from the metacritical approach that he undertook upon several theories, on the other. Our effort was then focused on analyzing metatheoretically the published papers of Horkheimer and to reintroduce it as a unified whole, redeeming the continuity of his writings and the before mentioned aspects.

Keywords: Critical Theory. Max Horkheimer. Interdisciplinary materialism. Metatheory.

Sumário

| | | |
|----------|---|-----------|
| 1 | Introdução | 9 |
| 2 | Uma breve introdução histórica | 17 |
| 3 | Método | 24 |
| 4 | A Teoria Crítica de Horkheimer | 29 |
| 4.1. | Processo de formação e crítica imanente | 30 |
| 4.2. | A concepção de história | 36 |
| 4.3. | A concepção de tarefa e ação | 46 |
| 4.4. | Verdade e ideologia | 54 |
| 4.5. | Crítica ao positivismo e à metafísica | 65 |
| 4.6. | Teoria tradicional e teoria crítica | 76 |
| 5 | Conclusão | 88 |
| | Referências | 93 |

1 Introdução

Por um longo tempo muito ouviu-se falar do artigo publicado na *Zeitschrift für Sozialforschung* em 1937 por Max Horkheimer sob o título de "Teoria Tradicional e Teoria Crítica" como sendo a pedra fundamental desta tradição da teoria social alemã que veio a ser conhecida como Escola de Frankfurt, ou Teoria Crítica. Similarmente, o livro "Dialética do Esclarecimento", publicado conjuntamente por Horkheimer e Theodor Adorno, alcançou notoriedade suficiente para ser considerado a principal produção intelectual de Horkheimer mesmo que, contraditoriamente, tenha-se afirmado que sua colaboração tivesse supostamente sido ofuscada pela genialidade de Adorno. Em um período mais recente, no entanto, seguindo a republicação de uma série de artigos assinados por Horkheimer, um crescente interesse por suas ideias tem emergido, trazendo consigo diversos trabalhos acadêmicos que visam retomar a importância de sua contribuição intelectual e relevância como personagem central e articuladora do Instituto para Pesquisa Social. É exatamente no bojo deste movimento de retomada da importância deste intelectual que esta dissertação presente deve ser compreendida.

Nesta introdução, buscamos apresentar, em primeiro lugar, a trajetória da produção acadêmica que desembocou na formulação do presente trabalho e, em segundo, evidenciar os principais aspectos que constituem este último. Lancemo-nos, então, nos obstáculos que nos levaram a buscar uma reflexão metateórica acerca da Teoria Crítica.

Ao longo de pelo menos quatro anos, dedicamo-nos tanto ao aprofundamento teórico da Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth e, simultaneamente, à pesquisa de políticas públicas no Brasil, especialmente no que concernia as questões da cidadania e da democracia. Como resultado principal dessa pesquisa, defendemos no final de 2011 o trabalho de conclusão de curso intitulado "Cidadania como reconhecimento e justiça social" (Bassani, 2011), assim como participamos de diversos eventos acadêmicos, nos quais foram debatidos tanto este trabalho quanto os desdobramentos que dele seguiram. No entanto, num processo autorreflexivo sobre essa produção acadêmica, acabamos por identificar que, por um lado, nosso trabalho se limitava a uma leitura razoavelmente procedimentalista da Teoria do Reconhecimento, de modo a extrair hipóteses de

pesquisa e categorias de análise¹, o que, por outro lado, subscrevia-se apenas como uma pesquisa empírica teoricamente informada e não, como pretendíamos, como uma prática crítico-teórica como continuidade à tradição conhecida como Teoria Crítica. Mostrou-se preciso, portanto, para dar continuidade ao nosso trabalho, responder a dois questionamentos: o que era e como fazer teoria crítica.

Voltamo-nos, então, na tentativa de responder a essas perguntas – também por já utilizarmos sua teoria como paradigma de pesquisa social – para os escritos de Axel Honneth, principalmente o livro "*Luta por reconhecimento*" (2003) e o texto intitulado "*Reconstructive social criticism with a genealogical proviso*" (2009). Neste último, Honneth defende uma tricotomia metodológica, a saber: "prover uma concepção de racionalidade que estabeleça uma conexão sistemática entre racionalidade social e validade moral" (construtivismo), mostrar reconstrutivamente "que esta potencial racionalidade determina a realidade social em forma de ideais morais" (reconstrutivismo) (Ibid., 2009, p. 48, tradução nossa), e que "estes ideais morais, por sua vez, devem ser vistos sob a ressalva genealógica de que seus significados originais podem ter tornado-se socialmente irreconhecíveis" (genealogia) (Ibid., p. 53, tradução nossa).

Quando retornamos, tendo como base essa proposta metodológica, ao livro "*Luta por reconhecimento*" (2003), encontramos uma outra abordagem razoavelmente distinta. Em seu principal livro, o método se desdobra em três etapas: 1) primeiro Honneth tenta “desenvolver os fundamentos de uma teoria social de teor normativo partindo do modelo conceitual hegeliano de uma 'luta por reconhecimento'” (2003, p. 23); 2) para em seguida, na tentativa de escapar do débito hegeliano aos pressupostos da razão idealista, dar uma inflexão empírica à ideia hegeliana, recorrendo à psicologia social de G. H. Mead; 3) e, finalmente, esquivando-se de subjugar seu trabalho unicamente ao estereótipo de simples história da teoria, realizar uma “reconstrução empiricamente sustentada” (Ibid.). Todavia, ao adentrar nos capítulos seguintes do mesmo texto, é notável o peso que a primeira etapa adquire, não apenas permitindo desenvolver os fundamentos de uma teoria social de teor normativo, mas também definindo de antemão os ideais normativos que o processo de reconstrução empiricamente sustentado deveria desvelar. A brevidade com que explicita os processos internos empiricamente sustentados das relações de reconhecimento mútuo nas três

¹ De mesma monta, outros autores dedicaram-se a atividades similares (O'Neill, Smith, 2012; Brink, Owens, 2007).

distintas esferas do reconhecimento (amor, direito e solidariedade), assim como as respectivas formas de desrespeito, sinalizam tanto o peso das duas primeiras etapas de sua reconstrução, quanto a hipótese de que esse procedimento de desvelar os ideais normativos a partir da análise de obras filosóficas ou de áreas afins pode acarretar na determinação do processo em si, estipulando as condições para sua realização de modo a priori.

Deparamo-nos, portanto, com a impossibilidade de crítica da teoria a partir da pesquisa empírica, pois, mesmo encontrando disparidades devido ao alto grau de abstração da teoria do reconhecimento e pouca análise sociológica, além do modo como a teoria foi constituída, uma crítica a partir da pesquisa empírica funcionaria como uma crítica que não afetaria as hipóteses centrais, como se fossem constituídas em planos distintos. Isso ocorre, principalmente, porque a formulação segue uma lógica de estabelecimento de hipóteses a partir de uma reconstrução filosófica e só em seguida busca contextualidade. Enquanto a filosofia, nestes termos, criticaria exatamente este constructo lógico abstrato, as ciências sociais estariam focadas apenas na parte da contextualidade. Neste âmbito, as críticas à teoria pelas ciências empíricas só seriam possíveis de forma indireta, o que praticamente impossibilitaria chegar ao núcleo do problema. Este foi o caso, por exemplo, de nossa crítica inicial à teoria do reconhecimento.

Após realizarmos pesquisa empírica, verificamos que aquilo que Honneth estipulava como condições necessárias para o surgimento de uma luta por reconhecimento estava incompleto. Tomamos como base para esta crítica a pesquisa (realizada durante o período de nossa graduação em Ciências Sociais) junto às "Mulheres da Paz", um projeto vinculado ao Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (Pronasci), o qual visava, principalmente, a formação de líderes comunitárias a partir de uma instrução sócio-jurídica. Pudemos então verificar que todas aquelas condições que Honneth estipulava como necessárias, a saber: o sentimento de injustiça e a motivação moral socialmente justificada, a identificação de formas de desrespeito, a construção de uma ponte comunicativa entre aqueles que compartilham a mesma situação social e sofrimento, a formação de uma identidade coletiva, o engajamento; estavam todas presentes. No entanto, a luta social para mudar normas sociais injustas, a qual perpassaria por uma agregação coletiva para acumular capital político e ter condição de alcançar o reconhecimento, não ocorria. Buscamos, então,

outras fontes que lançassem luz a questão levantada de não concretização da luta por reconhecimento.

Nesta busca, encontramos, a partir de um levantamento bibliográfico, o relato de Dona Marlene, publicado por Evelina Dagnino em um artigo intitulado "*On becoming a citizen*" (1995). Neste relato também são verificadas todas as etapas consideradas como condições necessárias para o surgimento de uma luta por reconhecimento. Há uma especificidade, no entanto: este trata-se de uma reconstrução narrativa de uma trajetória vivida por um sujeito. Neste modelo unilateral de narrativa, a reflexão a *posteriori* aponta aquelas etapas consideradas como necessárias para a realização de tal e tal ação, mas fracassa ao estar impossibilitada de apontar os obstáculos quando da não realização. Na tentativa de estabelecer uma correlação com o explicitado, por um lado, e o operado por Honneth, por outro, percebemos o risco teórico que se corre ao estabelecer de forma superficial os desdobramentos lógicos "empiricamente" informados das hipóteses teóricas centrais. A "inflexão materialista", no sentido aplicado por Honneth, tem como característica principal o mesmo eixo da narrativa biográfica reconstrutiva, a saber: está fadada a estabelecer uma relação causal e necessária entre os fatos ao olhar para o passado. A relação entre sujeito e objeto, nestes termos, acaba por enevoar-se, já que a reflexão racional a *posteriori* anula o relativismo histórico e acaba ou por naturalizar ou por transformar em modelo paradigmático casos similares entre si. Isto se dá na medida em que a leitura de textos, sejam sociológicos ou filosóficos, ocorre após ter-se definido previamente o próprio filtro da leitura. O que ocorre, podemos assim dizer, é uma incapacidade de vincular uma fenomenologia das experiências de injustiça com o desdobramento das lutas por reconhecimento, já que Honneth abre mão da pesquisa empírica pela leitura previamente determinada de textos que reconstroem situações *ex post facto* de forma unilateral, o que pode ser verificado no capítulo segundo do livro "Luta por reconhecimento" (Honneth, 2003) intitulado "Atualização sistemática: a estrutura das relações sociais de reconhecimento".

Diante deste impasse, decidimos retornar aos antecessores de Honneth para tentar compreender seus modelos teóricos e o papel das ciências sociais na Teoria Crítica. Como resultado desta atitude, formulamos o projeto mais geral de pesquisa, que inclui o que aqui defendemos.

Neste projeto mais geral, retornando a nossas perguntas iniciais sobre o que é e como fazer teoria crítica, perpassamos tanto o modelo acima exposto de Honneth,

quanto os dois modelos de Habermas – o primeiro fundamentado a partir das ciências críticas e o segundo dando maior ênfase às ciências reconstrutivas, além da relação entre filosofia e ciências – e o modelo de Horkheimer baseado na dialética entre pesquisa e apresentação².

À primeira vista, percebemos logo um distanciamento nas obras de Honneth da extensa metateoria habermasiana e a metassociologia de Horkheimer. Horkheimer propunha que a própria teoria crítica deveria ter como um de seus focos a crítica a teorias que considerava, por deixarem de lado ou não darem a centralidade necessária aos problemas sociais, como reprodutoras de formas de injustiça social. Isto se dava na medida em que Horkheimer identificava a determinação e inserção da produção intelectual no modo de produção. Habermas, por conseguinte, aprofundou este modelo de metateoria, participando inclusive da discussão em torno do positivismo na sociologia alemã (1976), amenizando, todavia, o papel da crítica e da sociologia, e incorporando e complexando sua própria proposta teórica a partir de seu modelo inclusivo de metateoria. Habermas, ao retomar a tarefa de formular uma teoria crítica da sociedade contemporânea, buscou dar novo fôlego ao projeto de Horkheimer. No entanto, principalmente após a "virada reconstrutiva", e a importância que os aspectos da pragmática universal e as ciências reconstrutivas receberam em sua teoria, o espaço antes dedicado às ciências empíricas, como no caso das ciências críticas, acabou por ser restringido. A proximidade com uma argumentação transcendental diminuiu a propriedade de limitação da teoria antes vinculada às pesquisas empíricas. Empírico, tanto em Habermas quanto em Honneth, acaba por receber um significado diferente do comumente aceito na sociologia: enquanto nas ciências do espírito empiria está relacionada à práxis de pesquisa, na filosofia de Habermas e de Honneth trata-se de falar sobre o empírico ora de forma abstrata ora conteudista para fins de ilustração, ou como uma reflexão sobre a percepção da experiência sensível.

Apesar de nosso intuito inicial estabelecer como objetivo final o desenvolvimento deste projeto amplo, ao invés de abordar pormenorizadamente o corpo teórico deste três autores, propomos o aprofundamento da análise metateórica sobre Horkheimer de modo a reconstruir seu modelo metassociológico de análise, assim como o programa de pesquisa interdisciplinar. Esta decisão está pautada pela percepção de que, primeiro, o programa de pesquisa social interdisciplinar perdeu sua centralidade nas gerações posteriores da Teoria Crítica e, segundo, por identificarmos no modelo

² Cf. (Bassani, 2013).

metassociológico de Horkheimer potencialidade para que, tomando-o como ponto de partida, possamos lançar fundamentos para sua reconstrução.

O objetivo do trabalho ao qual nos dedicamos, portanto, não se trata de trazer um apanhado sobre diferentes modelos e concepções de interdisciplinaridade, assim como não se trata de simplesmente indicar os principais conceitos dos intelectuais frankfurtianos. Seguindo nosso problema de pesquisa sobre como fazer teoria crítica, estabelecemos o objetivo geral, qual seja, reconstruir o modelo de metassociologia de Horkheimer e retomar a centralidade da pesquisa social interdisciplinar na teoria crítica. Nossa dissertação, portanto, assume um caráter de análise epistemológica, a qual definimos aqui como metateoria. Cabe, entretanto, iluminar melhor, mesmo que precedendo de forma resumida o capítulo específico referente, esta metodologia.

Quando falamos em metateoria, temos em mente suas diversas faces e distintos objetivos. A metateoria, portanto, enquanto método de análise, proporciona uma sequência de possibilidades teóricas, sejam elas aprofundar o entendimento de determinada teoria, produzir novas teorias a partir da análise das teorias existentes, ou mesmo produzir uma "*overarching theoretical perspective*", como expõe Ritzer (1990). Sua utilização pode ser vista por exemplo em trabalhos como o de Turner (2013), no qual o autor analisa e correlaciona diferentes correntes teóricas da sociologia, ou como na obra "*A philosophical history of German sociology*" de Vandenberghe (2009), na qual o autor percorre diferentes teorias a partir do prisma do conceito de reificação. Horkheimer, quando previu como tarefa da Teoria Crítica identificar os problemas levantados pelos principais debates filosóficos e sociológicos, assim como verificar as formas de investigação correspondentes, também operava uma metateoria. Em Horkheimer, no entanto, a metateoria já assumia um aspecto crítico ao denunciar as consequências prático-teóricas destas outras correntes do pensamento, de maneira que poderíamos denominar seu modelo de uma metassociologia – por tratar não apenas dos aspectos teóricos, mas por pensá-los dentro de um contexto, assim como suas consequências práticas normativas. Do mesmo modo, as obras de Habermas também podem ser consideradas como metacríticas no sentido de analisar os limites das teorias com as quais ele entra em debate. Nós buscamos não apenas aprofundar o conhecimento em relação ao tema aqui abordado, mas também ressaltar um aspecto central da Teoria Crítica, a saber, o programa de pesquisa social interdisciplinar – que teria perdido espaço para a fundamentação normativa da crítica – e demonstrar o modo como a teoria de Horkheimer figurava como um resultado tanto das tarefas que surgem em

determinado momento histórico na realidade social quanto da abordagem metacrítica que ele desenvolveu sobre diversas teorias. Nosso objetivo consiste, portanto, na empreitada de analisar metateoricamente os artigos publicados por Horkheimer e reapresentá-los como um todo unificado, resgatando a continuidade de seus escritos. Com base na tarefa a qual nos propomos, identificamos nosso modelo de análise como uma metacrítica reconstrutiva.

As principais características deste modelo metodológico que postulamos são: a análise metateórica, com a qual buscamos identificar o modelo metassociológico e como a pesquisa interdisciplinar se localizava no âmago do projeto de Horkheimer; e o movimento de síntese, no qual concentramos esforços para resgatar este modelo e reapresentá-lo.

É importante ressaltar que neste processo de metacrítica assumimos uma posição de desconfiança com relação às asserções teóricas, buscando sempre relançar estas asserções sobre a própria formulação teórica como um todo, bem como em relação àqueles autores que assim como nós propuseram-se a tarefa de compreender o projeto teórico da teoria crítica. Com isso queremos dizer que as asserções, tanto nos originais como em análises destes, não são tomadas como certas, exigindo que se coloquem à prova todos os argumentos. Acreditamos deste modo fugir de uma abordagem superficial que apenas reproduziria os objetivos do texto original assim como seus conceitos centrais, perdendo portanto a capacidade crítica.

Seguindo as orientações apontadas, buscamos alcançar não uma conclusão, mas um ponto de partida, isto é, um saber fazer que auxilie futuramente na transformação da abordagem metateórica para uma pesquisa social teoricamente fundamentada e não apenas informada, como no início da trajetória aqui exposta. Infelizmente, pensar num modelo de pesquisa interdisciplinar nos mesmos moldes do surgimento do Instituto para Pesquisa Social ainda se mostra em nossa realidade algo distante, devido à departamentalização das disciplinas e conseqüente isolamento, além da ausência de uma linguagem comum. Porquanto realizar o projeto interdisciplinar como um todo não seria viável, mesmo porque concordamos com Horkheimer sobre isto não ser tarefa para apenas um sujeito, assumimos como tarefas parciais e determinadas as etapas de pesquisa segundo o programa de Horkheimer: a primeira tarefa de tal programa interdisciplinar seria identificar os problemas levantados pelos principais debates filosóficos e sociológicos. O segundo passo consistiria em verificar as formas como as

investigações abordavam essas questões. Em seguida, dar-se-ia o estabelecimento da crítica a essas abordagens, para depois reformular o problema de forma que fosse possível realizar um trabalho de pesquisa empírica em diversas áreas como sociologia, história, psicologia e economia. Durante este processo de pesquisa, seguindo a ideia de uma constante colaboração entre os pesquisadores, seriam desenvolvidos métodos complementares de acordo com a questão em mãos (Horkheimer., 1993b). Este trabalho, como explicitamos, busca então perpassar de certa forma algumas destas etapas, preparando o caminho para os próximos passos, dentre os quais estaria a realização futura de pesquisas empíricas.

Em suma, no que concerne esta dissertação, a qual tem origem num processo de reflexão sobre nossa própria deficiência de entendimento dos pressupostos teóricos da Teoria Crítica, buscamos preencher algumas das lacunas necessárias para a compreensão do que vem a ser Teoria Crítica a partir dos escritos de Horkheimer. Isto não corresponde a dizer que perpassamos todas as discussões apresentadas em seus textos, ou mesmo que apresentamos de forma exaustiva os argumentos expostos naqueles que analisamos, mas a postular que a teoria de Horkheimer, vista como um todo, molda-se a partir destas discussões, assim como de sua análise sociológica da modernidade e das tarefas que desta surgem. Por fim, buscamos argumentar que o programa de pesquisa interdisciplinar desponta como resultado de ambos.

O cumprimento desta tarefa, mesmo que não transpareça de modo explícito, demandou uma série de leituras vicinais para que fosse possível uma mínima compreensão da questão abordada. Por maior que tenha sido o esforço, superar de imediato a ausência de um conhecimento prévio e aprofundado sobre obras de autores como Hegel, Kant, Heidegger, entre outros, levando em consideração o tempo disponível para a realização deste trabalho, seria praticamente irrealizável. No entanto, tentamos aprofundar tanto quanto possível essas leituras acerca de passagens específicas em que os textos de Horkheimer tocavam no assunto sem maiores desenvolvimentos. No que segue, apresentamos um pequeno esboço que visa contextualizar historicamente a produção acadêmica de Horkheimer a partir do cenário histórico-político da Alemanha no final do século XIX até meados do século seguinte.

2 Uma breve introdução histórica

Abordar a história do Instituto para Pesquisa Social em Frankfurt é um ponto fundamental para compreender sua teoria e suas propostas de pesquisa. Um projeto interdisciplinar depende de uma série de condições para tornar-se possível e neste capítulo trazemos, mesmo que sem a intenção de esmiuçar em detalhes, alguns pontos que permitiram a idealização deste projeto, assim como alguns dos obstáculos que se apresentavam naquele momento histórico.

Martin Jay (1996) foi bem sucedido em seu trabalho “*The dialectical imagination*”, dando conta de abranger um considerável período (1923-1950) da história da Escola de Frankfurt. Entretanto, consideramos como uma boa estratégia iniciar nossa discussão apontando uma pequena lacuna nas primeiras páginas desta obra. Assim, podemos, ao mesmo tempo, contextualizar o surgimento do Instituto para Pesquisa Social diante de um cenário político e intelectual bastante complicado e heterogêneo.

Logo no primeiro capítulo (*The creation of the Institut für Sozialforschung and its first Frankfurt years*), Jay estabelece um duplo alinhamento político que os intelectuais marxistas no período pós Primeira Guerra Mundial poderiam escolher: por um lado, unir-se ao socialismo moderado do *Sozialistische Partei Deutschland* (SPD), negando a revolução e ridicularizando a experiência russa, ou alinhar-se com o *Kommunistische Partei Deutschland* (KPD) e, conseqüentemente, com a liderança russa, lutando contra a recém-criada República de Weimar. Uma terceira alternativa seria reexaminar a própria fundamentação da teoria marxista. Esta última não é exatamente uma posição política, mas uma posição teórica que decorre como consequência do reducionismo e dogmatismo oriundo do que veio a ser definido como marxismo da Segunda Internacional (1889 – 1914).

O marxismo da Segunda Internacional é frequentemente relacionado aos discursos de Karl Kautsky, nos quais o marxismo era destituído de seu caráter revolucionário. Esse “marxismo”, além de conformista, apresentava-se como expressão de diversos reducionismos, como nos aponta Andreucci (1989, p. 21s):

o marxismo no seu conjunto, descontadas algumas raras exceções que confirmavam a regra, se havia empobrecido e se tornara, exatamente, “marxismo da Segunda Internacional”, um marxismo “vulgar”, grosseiramente mecanicista, evolucionista, distanciado da filosofia,

mera explicação da necessidade das leis do desenvolvimento histórico, frequentemente traduzido em termos de cientificismo positivista.

Não é nossa intenção, todavia, tentar argumentar em favor de uma “verdadeira” e “mais pura” leitura das obras de Marx, mas sobretudo aduzir que é a partir deste panorama – obviamente em conjunto com outras situações que exporemos em seguida – , ou melhor, em contraposição a este cenário que a Escola de Frankfurt se situa.

Continuando nosso excursão histórico, então, aguçamos a percepção para a própria simplificação, para além do pequeno problema de reducionismo de Jay sobre os alinhamentos políticos na Alemanha. É comum encontrar a distinção do período pós-primeira guerra como que dividido entre filiar-se ao partido reformista (SPD) e o revolucionário (KPD), mas a pintura é um pouco mais complexa que isto.

A Alemanha do século XX vinha, assim como outros países, de uma profunda depressão econômica que ocorrera entre 1873 e 1896, poucos anos após a Guerra franco-prussiana (1870-1871). Neste mesmo período, mais especificamente da metade dos anos setenta ao final dos oitenta, ocorrera a formação dos partidos social-democráticos, assim como do movimento operário moderno.

Por mais cedo que possa parecer, entre os anos de 1878 e 1890 já haviam leis anti-socialismo na Alemanha. Parcialmente como consequência da ilegalidade imposta, neste mesmo período houve uma crescente internacionalização do movimento operário. Com o fim das leis anti-socialistas, o SPD em 1903, contando com o apoio da classe trabalhadora alemã, conquistou mais de trinta por cento dos votos no *Reichstag*. Diante de tal situação, o partido passou a focar-se mais nos votos do que nos ideais revolucionários, o que envolveu simplificar em poucos princípios sua doutrina, moderada de forma a alcançar o maior número possível de eleitores. À esta altura, já havia dentro do partido pelo menos três orientações distintas: a reformista, o centro marxista, e os radicais de esquerda.

Por outro lado, o movimento operário também crescia em proporções consideráveis. Em 1905, por exemplo, na região do Ruhr, mais de duzentos mil mineiros alemães entraram em greve. Este acontecimento, em conjunto com o massacre do Domingo Sangrento de 22 de janeiro de 1905 em São Peterburgo, ilustram bem a discussão sobre a institucionalização ou não da revolução e qual estratégia deveria ser seguida. Os eventos russos, que precederam a Revolução de Outubro, apontavam para

esse caráter mais extraparlamentar, enquanto que na Alemanha ainda se discutia se a revolução se daria pelas massas operárias nas ruas, ou sob forma mais institucionalizada, seja pelas atuações dos sindicatos ou dos parlamentares. Foi a partir desta discussão que se deu a divisão, dentro da própria Alemanha, daqueles que apoiavam a revolução pelas mãos das massas e aqueles que apoiavam o caminho da legalidade por via da expansão do espaço democrático-institucional. Seguindo o pensamento de Salvadori (1984, p. 246), consta que:

foi bastante significativo o fato de que, assim como o momento alto da revolução russa contribuiu para radicalizar uma parcela importante do Partido Social-Democrata Alemão, do mesmo modo o movimento de refluxo e a derrota contribuíram igualmente para fazer prevalecer no partido alemão as tendências mais moderadas, isolando a personalidade que fora a mais importante defensora e a cabeça teórica da radicalização: Rosa Luxemburg. Nas eleições gerais de janeiro de 1907, a social-democracia sofreu um drástico redimensionamento de sua representação parlamentar. A “lição” que a social-democracia – que capitulara diante da ofensiva moderada dos sindicatos – retirou dessa experiência foi a de que não havia nenhum exemplo a extrair da revolução russa e que o principal caminho do sucesso na Alemanha era o da legalidade, do gradualismo, das reformas. O Ocidente – inclusive aquele estranho “Ocidente” que era a Alemanha guilhermina – não podia e não devia seguir o Oriente.

A internacionalização era uma das mais ressaltadas características do socialismo, assim como a questão recém levantada sobre a institucionalização da revolução. Rosa Luxemburg, que na primeira década do século XX ainda era uma figura central no SPD, mantinha a seguinte visão (apud Scott, 2008, p. 15) :

in popular revolutions it is not the party committee under the all powerful and brilliant leader or the little circle calling itself a fighting organization which counts, but only the broad masses shedding their blood. The “socialists” may imagine that the masses of the working people must be trained under their orders for the armed struggles, but in reality, in every revolution it is the masses themselves who find the means of struggle best suited to the given conditions.

Esta visão internacionalista, no entanto, foi colocada à prova antes da questão estratégica da revolução. Em 1914, o SPD posicionou-se em favor da guerra entre o Império Germânico e o Império Russo – no início da Primeira Guerra Mundial, gerando uma fratura interna no partido, do qual formaram-se posteriormente tanto o *Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands* (USPD), quanto o KPD e a *Spartakusbund*.

A família de Horkheimer³, tanto no período pré-guerra quanto durante a guerra, sustentava um nacionalismo enraizado, criticando tanto o SPD quanto sua ala mais à esquerda e apoiando a guerra:

Moritz Horkheimer [pai de Max Horkheimer] joined in the wave of enthusiasm that swept through Germany with the beginning of World War I. In the following years, he placed his factory in the service of the war effort, producing badly needed textiles. His devotion did not go unrecognized either (...). Moritz Horkheimer's patriotism was so ardent that he refused to leave Germany until 1939. He defended his choice to stay in Germany by saying that his family had been living there longer than Adolf Hitler. (Abromeit, 2011, p. 20)

Horkheimer, no entanto, mesmo forçado a trabalhar na indústria de seu pai em tal situação e abandonar seus estudos, foi, mesmo antes do início da guerra, um opositor, apesar de não se envolver diretamente nem com a guerra e nem com os levantes que se seguiram, os quais culminaram na morte de Rosa Luxemburg. Da experiência deste período, Horkheimer concluiu que, com a morte dos que ele considerava grandes líderes revolucionários, incluindo Rosa Luxemburg, Karl Liebkecht, Kurt Eisner, entre outros, a possibilidade de uma revolução nas ruas estava acabada. Como expõe Abromeit (2011, p. 50): "Horkheimer was convinced by his observations of the October Revolution in Russia, the November Revolution in Germany, and the council republic in Munich that the possibility of a genuine socialist revolution had been foreclosed for the time being."

Em 1919, Horkheimer assiste a algumas disciplinas na universidade de Munique, mas opta por estudar psicologia na recém criada universidade de Frankfurt, apesar de manter grande interesse em filosofia e economia, disciplinas as quais ele cursou durante o período inicial de sua formação. Durante seus estudos em Frankfurt, Horkheimer entrou em contato com diversos professores como Hans Cornelius, nas aulas de filosofia, e Friedrich Schumann, professor em psicologia que se tornaria orientador de Horkheimer. Sua atitude frente à instituição e seus professores, como expõe Abromeit (2011, p. 54), "reflect his acute distrust of academic philosophy in particular and contemporary German universities in general".

Neste mesmo referido ano, Horkheimer conhece Felix Weil, o qual havia sido preso e em seguida expulso de Tübingen após "harassing a chauvinistically nationalist professor" (Ibid., p. 55). Poucos anos depois, Horkheimer, Pollock e Weil já discutiam os planos para criação do Instituto para Pesquisa Social em 1922. Nesse interim,

³ Horkheimer nasceu em 1895 em Stuttgart.

Horkheimer fora estudar com Edmund Husserl em Freiburg, o qual não pareceu exercer extensa influência sobre o pensamento de Horkheimer, que veio a criticar seu pensamento posteriormente, assim como o de Martin Heidegger, com quem também tivera aulas em Freiburg.

Desde sua passagem por Munique, Horkheimer já havia se inserido em grupos de jovens socialistas e estava em contato com as obras de Marx. Foram as discussões sobre estas questões que levaram Horkheimer, Weil e Pollock a vislumbrar a criação do Instituto, que se concretizou em 1923:

By June of 1922, Weil had already taken the first concrete steps toward making their plans to found an Institute for Social Research a reality. After overcoming some initial objections from the faculty of economics and sociology and the president of the university, the Minister of Culture in Berlin officially approved the project in January 1923. Construction of the building began just a few months later. (Ibid., p. 61s)

A primeira pessoa indicada para o cargo de diretor do Instituto fora Kurt Gerlach, que veio a falecer em outubro de 1922, antes, portanto, de assumir o posto. Em seu lugar, assumiu Carl Grunberg, precedendo, portanto, Horkheimer, que depois veio a ser tanto diretor do Instituto quanto da revista *Zeitschrift für Sozialforschung*. Para a criação de tal Instituto, havia o consenso da necessidade de sua independência tanto no campo da pesquisa quanto no do desenvolvimento teórico. Meios tais foram providos por Felix Weil que, usando-se da fortuna de seu pai, financiara tal empreitada. O impulso nessa direção havia sido dado por diversos intelectuais marxistas que participaram de um evento promovido por Weil em 1923 sob o título de "*Erste Marxistische Arbeitswoche*". A independência do instituto também abriria caminho para que Weil, Horkheimer e Pollock pulassem algumas etapas e burocracias da inserção acadêmica na Alemanha e levassem adiante suas próprias propostas:

In fact, both men [Horkheimer and Pollock], and probably Weil as well, might have expected successful careers in their respective fields. However, entrance into the highly rigid German university system would have necessitated confining their broad interests to one discipline. In addition, the type of radical scholarship they hoped to pursue found little favor with the established academic hierarchy. Even the non-Marxist but unconventional Cornelius was very much of an outcast among his colleagues. Accordingly, Weil's idea of an independently endowed institute for social research seemed an excellent way to bypass the normal channels of university life. (Jay, 1996, p. 7s)

O marxismo, portanto, ainda era visto com suspeita no meio acadêmico alemão ao ponto do primeiro nome estipulado para o Instituto, a saber, "*Institut für Marxismus*",

ser abandonado por parecer, nas palavras de Martin Jay, "too provocative" (Ibid.). Outro nome cotado e sugerido pelo próprio Ministro da Educação seria o de "Instituto Felix Weil para Pesquisa Social", mas o mesmo foi imediatamente descartado por Weil por entender que o Instituto deveria ser reconhecido pela sua contribuição ao marxismo enquanto uma disciplina científica, ao invés de relembrar o nome de seu financiador. Weil rechaçou também assumir a direção do Instituto para Pesquisa Social de modo a evitar comentários de que teria se utilizado do Instituto para inserir-se no mundo acadêmico. Então, em 22 de junho de 1924, o novo prédio construído para o *Institut für Sozialforschung* foi inaugurado. Anos depois, em janeiro de 1931, Horkheimer assumiu o cargo de diretor do Instituto. Seu discurso inaugural foi proferido em 24 de janeiro do mesmo ano: "era uma obra-prima de prudência quanto à forma", segundo Wiggershaus (2002, p. 70).

Com a ascensão do nazismo ao poder em 30 de janeiro de 1933, a continuidade do Instituto fora prejudicada por dois motivos: primeiro pela sua orientação marxista e, segundo, porque seus membros eram de descendência judia. O Instituto foi fechado em março do mesmo ano:

Shortly before Hitler came to power he [Horkheimer] returned to Frankfurt, moving with his wife from their home in the suburb of Kronenberg to a hotel near the Frankfurt railroad station. During February, the last month of the winter semester, he suspended his lectures on logic to speak on the question of freedom, which was indeed becoming more questionable with each passing day. In March he slipped across the border to Switzerland, just as the Institut was being closed down for "tendencies hostile to the state." The greater part of the Institut library in the building on the Victoria-Allee, then numbering over sixty thousand volumes, was seized by the government; the transfer of the endowment two years earlier prevented a similar confiscation of the Institut's financial resources. On April 13 Horkheimer had the honor of being among the first faculty members to be formally dismissed from Frankfurt". (Jay, 1996, p. 29)

O exílio começara. Em Genebra, na Suíça, os membros do Instituto reuniram-se novamente e fundaram a "*Société Internationale de Recherches Sociales*". No entanto, preocupados com o progresso do fascismo na Suíça, os membros do Instituto começaram a procurar novas possibilidades. Inglaterra e França eram as primeiras opções, mas o meio acadêmico de ambos os países eram muito restritos e as negociações não progrediram. Restou a América. Em maio de 1934, Horkheimer fez sua primeira visita aos Estados Unidos da América, oportunidade na qual visitou a universidade de Columbia. Meses depois, o Instituto mudava-se novamente: "and so the International Institute for Social Research, as revolutionary and Marxist as it had

appeared in Frankfurt in the twenties, came to settle in the center of the capitalist world, New York City" (Ibid., p. 39).

A adaptação ao novo mundo, no entanto, não tardou a encontrar seus obstáculos. Um deles foi um artigo escrito por Lewis Feuer, o qual acusava o "círculo de Horkheimer" de ter manipulado o presidente da universidade de Columbia, utilizando-se de subterfúgio para esconder sua verdadeira identidade, a comunista, e suas intenções políticas (Wheatland, 2009). A segunda principal dificuldade dava-se em torno dos métodos de pesquisa social norte-americana, os quais acabaram sendo aceitos pelos membros do Instituto, mas não com muita rapidez e facilidade (Jay, 1996; Wheatland, 2009). Porém, apesar de árdua aceitação, as novas metodologias de pesquisa foram algo que os membros do Instituto levaram consigo em seu retorno à Frankfurt em 1949.

Mesmo que de modo a não estabelecer uma relação causal necessária entre estes fatos históricos narrados e a teoria de Horkheimer, é ainda possível perceber sua influência, seja na crítica ao cientificismo e reducionismo da Segunda Internacional, seja pelo impacto de outros eventos históricos como, por exemplo, o surgimento do movimento operário, a discussão entre nacionalismo ou internacionalismo da revolução, as crises marroquinas e a expansão do imperialismo, a revolução russa e a tentativa de revolução alemã, as duas guerras etc. Por outro lado, é indiscutível que a independência garantida ao Instituto para Pesquisa Social permitiu que se reunisse um quadro docente interdisciplinar de excelência, o qual possibilitava a formulação de um programa interdisciplinar de pesquisa social.

3 Método

A metateoria, via de regra, não é de forma alguma nova às ciências sociais, pelo contrário. A teoria daqueles autores intitulados como clássicos (Marx, Weber e Durkheimer) tinha como base uma metateoria. Os escritos de Horkheimer, sob a mesma óptica, também abordam metateoricamente outras teorias. Nesta primeira parte do capítulo sobre o método de análise adotado, passaremos por algumas definições realizadas sobre o que é metateoria para, em seguida, definir mais apropriadamente como realizamos nossas leituras.

A metateoria assumiu, ao longo da história das ciências sociais, uma série de denominações: sociologia da sociologia, sociologia da ciência, sociologia do conhecimento, história da sociologia (Ritzer, 1990). Segundo Ritzer, existem pelo menos três tipos ideais de metateoria definidas segundo seu resultado:

the first type, *metatheorizing as a means of attaining a deeper understanding of theory* (Mu), involves the study of theory in order to produce a better, more profound understanding of extant theory. (...) (Mu) is concerned, more specifically, with the study of theories, theorists, communities of theorists, as well as the larger intellectual and social contexts of theories and theorists. The second type, *metatheorizing as a prelude to theory development* (Mp), entail the study of extant theory in order to produce new sociological theory (...). There is still a third type, *metatheorizing as a source of perspectives that overarch sociological theory* (Mo), in which the study of theory is oriented to the goal of producing a perspective, one could say a metatheory, that overarches some part or all of sociological theory.

O primeiro tipo ideal definido por Ritzer é composto por quatro subtipos básicos: um primeiro que mantém o foco nas questões intelectuais ou cognitivas internas à sociologia; um segundo ("*internal-social*") que se detém à análise de aspectos sociais ao invés de cognitivos; um terceiro ("*external-intellectual*") que vasculha outras disciplinas em busca de ideias, ferramentas e teorias para incluí-las na teoria sociológica; e um quarto ("*external-social*") que analisa questões macro da sociedade e seu impacto na teorização sociológica (Ibid., p. 5). Apesar de Ritzer não nomenclaturar o primeiro subtipo como faz com os outros, seguindo sua lógica este poderia ser definido como "*internal-intellectual*". Este primeiro tipo ideal não é, no entanto, o mais utilizado, mas o segundo (metateorizar como prelúdio para o desenvolvimento teórico): "most important classic and contemporary theorists developed their theories, at least in

part, on the basis of a careful study of, and reaction to, the work of other theorists" (Ibid.).

Um dos principais objetivos de metateorizar, segundo Ritzer, é o de, a partir de uma compreensão mais profunda das teorias, poder melhor avaliá-las e criticá-las, além de descobrir novas formas de aperfeiçoá-las. Um segundo objetivo seria a própria criação de novas teorias a partir da metateorização. E finalmente, formular teorias mais abrangentes a partir da metateoria e "preventing us from losing sight of the field's parameters" (Ibid., p. 9).

Fuhrman e Snizek (1990) argumentam em favor de uma metassociologia. Sua definição distingue-se da metateoria como formulada por Ritzer na medida em que envolve as questões práticas relativas à posição do pesquisador:

metasociology helps us understand the differing metasociological choices made by researchers as cultural expression in two different but related ways. First, when one chooses a particular theory or method, a set of underlying assumptions, presuppositions, and predispositions about particular scientific practices can be revealed by metasociological analysis. (...) Second, metasociological choices very often disclose something of what the researcher thinks or feels about the people being studied and the relationship of the sociologist to the public. (Fuhrman, Snizek, 1980, p. 26)

A metassociologia, apresentada deste modo, visa não apenas revelar quais princípios e pressupostos subjazem a teoria sociológica, mas ao mesmo tempo compreender o pesquisador, seu contexto e as implicações de suas decisões.

Uma visão mais detalhada sobre metateoria pode ser encontrada em Vandenberghe (2013). A metateoria, em sua visão, abrange não apenas as teorias sociológicas, mas também as teorias sociais. Em boa medida, esta abordagem permite identificar o que faz de determinados trabalhos modelos paradigmáticos. Como ele expõe:

Em sua versão mais simples, a metateoria consiste em um exercício de mapeamento das pressuposições e proposições gerais (*Weltanschauungen*, hipóteses de mundo, paradigmas, interesses de conhecimento, preconceitos e pré-noções etc.) da teoria social e da teoria sociológica). (Ibid., p. 19)

Assim como Ritzer (1990), Vandenberghe também identifica na metateoria um prolegômeno para a construção de uma teoria mais abrangente. No entanto, ele

acrescenta uma série de distinções das pressuposições a serem mapeadas, a saber: ontológicas, epistemológicas, metodológicas, normativas e antropológicas.

As primeiras pressuposições oriundas da distinção operada por Vandenberghe são as ontológicas, as quais "se referem a postulados concernentes à constituição do mundo" (Vandenberghe, 2013, p. 22). Esta constituição pode ser vista sob dois aspectos: um que pressupõe que o mundo é constituído por ideias, a qual denomina-se idealismo, e um segundo que pressupõe a constituição por coisas, o materialismo. As pressuposições epistemológicas, por outro lado, são aquelas que versam sobre os limites do conhecimento. Isto aparece nas ciências sociais usualmente sob o prisma da possibilidade ou não de transpor o modelo das ciências naturais às sociais. Já as pressuposições metodológicas fazem referência "a um conjunto básico de atitudes que pré-estruturam a percepção do campo e tornam possível, antes de tudo, a aparição do fenómeno que será submetido à investigação" (Ibid., p. 26). Há ainda as pressuposições normativas e as antropológicas. Como o próprio autor expõe: "se as pressuposições ontológicas, epistemológicas e metodológicas encontram seus fundamentos na razão pura, as pressuposições normativas encontram sua fundação na razão prática. Como justificar os princípios, as normas e os valores que nutrem a crítica?" (Ibid., p. 30). As pressuposições antropológicas dizem respeito à antropologia filosófica presente nas obras analisadas: "por antropologia filosófica, me refiro às várias respostas, explícitas ou não, que foram dadas à questão: o que é o homem *qua* homem? Qual é a natureza do humano? Que tipo de animal é o ser humano?" (Ibid, p. 33).

A metateoria, na percepção de Vandenberghe (2009, p. 17) torna-se especialmente importante para a construção de uma teoria social na medida em que: "enables an illumination of the 'tacit dimension' which informs, or deforms, social theory. This is important, since if metatheory is poorly constructed, the social theory built on its foundations will be equally deficient". Neste mesmo texto, Vandenberghe estabelece um quadro a partir de duas perguntas que, a seu ver, são inevitáveis a qualquer produção sociológica. Estas perguntas são referentes a duas pressuposições acima expostas, a ontológica e a epistemológica, respectivamente: "what is the nature of social reality?" e "how can this social reality be known?" (Ibid., p. 19). Segundo as possibilidades que surgem como resposta às duas perguntas teríamos, por um lado, no campo ontológico, o materialismo e o idealismo, e, por outro, em referência à questão epistemológica, o individualismo e o holismo. Com relação às posições materialista e idealista, Vandenberghe (2009, p. 19) explica a distinção da seguinte maneira:

either the substance (*Weltstoff*) of the social world is matter, that is, the social reality exists as an objective set of material phenomena (materialism); or it is spirit, implying that social reality exists as a meaningful set of symbolic phenomena and is constituted by the ideas humans gave of the social world (idealism). The ontological determination of society has axiological implications: while idealists insist on the orientation of action, conceptualizing it in terms of the definition or constitution of the situation, materialists emphasize conditions of action, viewing them as adaptation to the environment of the situation. (...) this ideal-typical distinction between materialism and idealism corresponds to the distinction often drawn between objectivism and subjectivism. In the first instance, meaning is excluded as a fundamental category of social theory, which explains why social action is understood in terms of Newtonian model of observable behavior exodetermined by the constraining material social structure; while in the second instance meaning is included.

Em relação à oposição entre individualismo e holismo, a distinção é exposta nestes termos:

It [a realidade social] can either be explained in individualist terms (elementarism), or in holistic terms (emergentism). In the first instance, social reality is understood as an aggregate that is no more than the sum of its parts; while in the second, it is perceived as an emergent structure that is more and other than the sum of its parts. While holists see social structure as a legacy of the past and insist on the fact that social structures always already pre-exist individuals, individualists emphasize the fact that social structures are the result or product of interactions between individuals, intentional or otherwise.

Deste duplo eixo (materialismo vs. idealismo e individualismo vs. holismo), Vandenberghe traça um quadro no qual seria possível analisar metacriticamente as teorias sociais e sociológicas. Seu postulado contorna o âmbito argumentativo de que uma teoria mais complexa envolveria uma percepção inclusiva destes quatro elementos. No entanto, para que fosse possível delinear estas oposições, o autor teve que excluir posições intermediárias e a abordagem dialética. Deste modo, para a análise que aqui nos propomos, dificilmente poderíamos nos servir destas oposições estáticas, assim como das outras categorias polarizadas.

A princípio, a metateoria enquanto metacrítica faz parte da própria abordagem de Horkheimer. Nossa análise, portanto, seguiu no sentido de apontar descritivamente os argumentos de Horkheimer de modo a demonstrar a sua percepção sobre as outras teorias e sua proposta distinta. Em suma, mostramos como a abordagem de Horkheimer ao mesmo tempo que critica, incorpora as outras teorias num modelo mais complexo e abrangente. Isto seria dizer que a teoria de Horkheimer molda-se segundo as críticas efetuadas às outras teorias.

Em última análise, o resultado de uma análise metateórica é apresentado de modo sintético, o que se evidencia nas próprias obras dos diversos autores que defenderam a metateoria enquanto metodologia de análise, as quais trazem um apanhado de diversas tradições do pensamento, ou comparativamente diversos autores. No caso desta dissertação em específico, abordamos um único autor, o que nos levou a necessidade de modificar a própria forma de apresentação. Deste modo, ao invés de apresentar inicialmente as categorias de análise por meio das quais analisaremos nosso objeto de pesquisa, dividimos em subtópicos diversos aspectos que compõem a teoria de Horkheimer. Por fim, apresentamos em nossas considerações finais uma forma mais sintética em que reunimos novamente estes subtópicos, apresentando a teoria de Horkheimer como o conjunto destes aspectos interrelacionados. É importante ressaltar que nossa análise foi feita sobre artigos publicados por Horkheimer ao longo de sua carreira, sendo que o próprio autor não as reproduziu como um todo coeso em uma única obra, ficando a nosso encargo perceber a continuidade, às vezes explícita ou não. O modelo metodológico que acolhemos, portanto, aproxima-se de uma metateoria reconstrutiva, na qual primeiro efetua-se uma análise para depois reorganizá-la em síntese. Deste modo, não podemos dizer que nossa versão da metateoria se equipara ao mapeamento de pressuposições e proposições proposto pelo modelo mais simples, como coloca Vandenberghe, senão que se trata de uma abordagem que busca uma melhor compreensão da teoria de Horkheimer e sua reapresentação.

4 A Teoria Crítica de Horkheimer

A teoria social desenvolvida por Horkheimer tem, como um de seus aspectos principais, um processo de formação em que sua forma e conteúdo adaptam-se às tarefas a serem realizadas em determinado momento histórico. Em outras palavras, seguindo a concepção de que o observador não se posiciona como figura externa à realidade, mas se encontra antes em mesmo plano, sua teoria é uma resposta àquilo que a realidade veio a ser e da qual ela mesma é constituinte. Deste modo, a teoria social de Horkheimer é constituída, por um lado, pela reconstrução histórica daquela realidade e, por outro, pela reconstrução filosófica do debate em torno da produção de conhecimento, isto é, de outras teorias. Estas duas facetas só são reveladas diante de manobra analítica, já que ambas corresponderiam à mesma realidade na visão de Horkheimer.

A compreensão da teoria de Horkheimer pressupõe, ao levarmos em consideração os dois aspectos acima suscitados, a compreensão de algumas concepções distintas, porém complementares: a) a concepção de processo de formação; b) a concepção de crítica imanente; c) a concepção de história; d) as concepções de ação e tarefa; e) e as concepções de verdade e ideologia. É preciso, portanto, elucidarmos estes pontos antes de seguirmos para a explanação de outros aspectos de sua teoria.

No desenrolar deste capítulo, expomos as análises metassociológicas operadas por Horkheimer de modo a simultaneamente demonstrar como sua própria teoria social tomou forma a partir da metacrítica de outras teorias e da compreensão da realidade social, além de expor a formulação do programa interdisciplinar de pesquisa social, o qual visava superar a fragmentação disciplinar entre filosofia e ciências empíricas demarcada pelas posições do positivismo, por um lado, e da metafísica, por outro.

4.1. Processo de formação e crítica imanente

A ideia de processo de formação remonta aos escritos de Hegel e suas críticas ao atomismo autorreferencial kantiano. Este atomismo autorreferencial pode ser entendido como autoconsciência, ou seja, o Eu que se refere a si mesmo, livre de determinação e conteúdo, como fica aparente no argumento da unidade originariamente sintética da apercepção em "Crítica da razão pura" (Kant, 2010, p. 131s.).

o *eu penso* deve poder acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se representaria em mim, que não poderia, de modo algum, ser pensado, que o mesmo é dizer, que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim. A representação que pode ser dada antes de qualquer pensamento chama-se intuição. Portanto, todo o diverso da intuição possui uma relação necessária ao *eu penso*, no mesmo sujeito em que esse diverso se encontra. Esta representação, porém, é um acto da *espontaneidade*, isto é, não pode considerar-se pertencente à sensibilidade. Dou-lhe o nome de *apercepção pura*, para a distinguir da *empírica* ou ainda o de *apercepção originária*, porque é aquela autoconsciência que, ao produzir a representação *eu penso*, que tem de poder acompanhar todas as outras, e que é una e idêntica em toda a consciência, não pode ser acompanhada por nenhuma outra. Também chamo à unidade dessa representação a unidade *transcendental* da autoconsciência, para designar a possibilidade do conhecimento *a priori* a partir dela.

A autoconsciência, para Hegel, no entanto, perpassaria as relações intersubjetivas por meio das quais o Eu aprende a relacionar-se consigo mesmo a partir da interação com um outro Eu, e desta mediação formam-se como sujeitos⁴. Habermas (1979, p. 29) expõe esta crítica de Hegel a Kant da seguinte maneira:

Kant parte da identidade do Eu como de uma unidade originária da consciência transcendental. Hegel, pelo contrário, é levado pela sua experiência fundamental do Eu, enquanto identidade do universal e do particular, ao discernimento de que a identidade da autoconsciência não pode conceber-se como originária, mas apenas como fruto de um dever.

Hegel critica, então, esta concepção de sujeito, por um lado, por supor um sujeito que reflete sobre si mesmo e, por outro, por manter a separação entre opostos como, por exemplo, entre forma e conteúdo, entre sentido e entendimento. Para Hegel, a função da filosofia era superar estas dicotomias e restabelecer a unidade entre identidade e diferença, o que, por sua vez, corresponderia simultaneamente à unidade da

⁴ Esta mesma discussão e crítica, atualizadas ao debate entre liberalismo e comunitarismo, aparecem em "Contextos da justiça" (Forst, 2010) e sob a rubrica de o "outro generalizado" e o "outro concreto" em "Situating the self" (Benhabib, 1992).

ética (*das Sittliche*) (Benhabib, 1986). Assim segue, nas palavras de Lefebvre (2009, p. 13), a intenção inicial de Hegel:

When Hegel set out on his philosophical career he found Reason, which is thought in its most highly developed form, profoundly rent by these internal conflicts. Kantian dualism had aggravated them to the point where they became intolerable, by deliberately dissociating form from content, thought from the 'thing-in-itself', and the faculty of knowing from the object of knowledge. Hegel's purpose was to resolve these conflicts, and to repossess, in their movement, all the elements of philosophical thought and of the mind, which had reached him in a state of dislocation and dissension.

No entanto, esta ruptura entre opostos, apontada por Hegel, não seria apenas uma característica do pensamento filosófico, mas reflexo do que ocorreria em mesmo grau na sociedade moderna em geral, estabelecendo assim uma correlação entre o efetivo e o racional. A superação, portanto, deste cisma não se daria por vias do transcendental puro ou pelo objetivismo, mas por meio de uma crítica imanente.

A crítica imanente, como aparece em Hegel, seguindo sua crítica às teorias do direito natural, tem como principal aspecto a crítica ao dogmatismo, o qual reificaria as relações sociais, porém, como argumenta Benhabib (1986, p. 32), Hegel:

admits that there is no moment in the present upon which to anchor the view of a unified ethical life. The ideal of ethical life is not an immanent but a transcendent ideal, in the sense that it involves looking back to the past. This means that the normative standard governing Hegel's immanent critique is a retrospective one, drawn from memory.

Entretanto, a dialética hegeliana que buscava transcender todas as posições unilaterais e evitar todas as pressuposições tanto quanto à forma quanto ao conteúdo, permanecia especulativa, encapsulada em um sistema lógico fixo, reduzindo tudo ao pensamento. Coube, posteriormente, a Marx a crítica ao sistema hegeliano e a apresentação de um outro modelo.

Segundo Marx (2010, p. 118), Hegel "somente encontrou a expressão *abstrata, lógica, especulativa* para o movimento da história, a história ainda não *efetiva* do homem enquanto um sujeito pressuposto". Marx buscou, então, substituir o "homem enquanto um sujeito pressuposto" pelo "sujeito concreto" por meio da dialética materialista, evitando a sobredeterminação da razão (*Vernunft*) sobre o efetivo (*Wirklich*), mas – de fato – invertendo-a. A teoria não deveria fundamentar-se sobre o princípio da relação entre abstrações, mas antes transcender o dogma especulativo: "as premissas de que partimos não são pressupostos arbitrários, dogmas, mas pressupostos

reais, de que só se pode abstrair na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida" (Marx, 2007, p. 86). Deste modo, o previamente estipulado abstratamente necessitava de estudos empíricos. A dialética em Marx assume, portanto, a tarefa de exposição (*Darstellung*), enquanto que a pesquisa (*Forschung*) deveria, por outro lado, analisar em abordagem detalhista o objeto do conhecimento.

Apesar dessa inversão operada por Marx em relação à filosofia hegeliana, ele manteve o critério de imanência. Em Marx, a crítica imanente não pressupunha sobrepor um ideal sobre o real, nem uma unidade na essência, mas antes o próprio real conteria em si o dever-ser. Na "Crítica da filosofia do direito de Hegel" (2005, p. 145), quando Marx aborda a religião, isso pode ser percebido no seguinte trecho: "a miséria *religiosa* constitui ao mesmo tempo a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real". A realidade é, portanto, conflituosa, ela apresenta em si mesma tanto sua negação quanto sua afirmação e do conflito entre estes opostos encontra-se a potencialidade de superação contida igualmente já na realidade social. São exatamente as tarefas que emergem do real, o que veio a ser, como dever-ser, que a teoria que se pretende crítica determina a si mesma.

As tarefas que surgem em determinado momento histórico e precisam ser superadas são as mesmas que moldam o materialismo. Aqui destacamos em Horkheimer dois trechos que enfatizam esta questão. Primeiramente (Horkheimer, 1972a, p. 24) : "the practical requirements of concrete problems affect, in turn, both the content and the form of materialist theory. (...) materialist's views are essentially determined by the tasks to be mastered at the moment."

E em segundo lugar (Horkheimer, 1972a, p. 25):

The direction of physicalist materialism in the seventeenth century still allowed the definitive equating of reality and body. Today the analysis of the social process leads us to see an opposition between man and nature and reveals the determinative role which that conflict plays in cultural phenomena. The old equation is not thereby declared invalid; we simply recognize that it depended in its origin and form on the tasks faced by early bourgeois society. Today, however, the fundamental historical role of economic relations is characteristic of the materialist position. In this new context it has become impossible to give any supreme principle as such the final word.

Estes dois trechos ressaltam um aspecto importante da teoria de Horkheimer: a questão histórica contingencial à teoria materialista, a qual, como afirmamos, se orienta

por esta concepção de tarefa que sempre se reformula no concreto presente que veio a ser. A teoria social crítica de Horkheimer era, portanto, moldada pela realidade social por ele enfrentada, sendo esta constituída, entre outras coisas, pela produção de conhecimento científico-filosófico. Factualmente, na compreensão de Horkheimer, há uma co-determinação e consequente espelhamento entre as contradições nos diferentes âmbitos da sociedade. Nestes termos poderíamos retomar, por exemplo, em "*Notes on science and the crisis*" (Horkheimer, 1972c) como as contradições na economia eram compartilhadas pelas ciências, sendo que ambas apontavam, em última instância, para uma crise generalizada (Horkheimer, 1972c, p. 9):

In so far as we can rightly speak of a crisis in science, that crisis is inseparable from the general crisis. (...) Understanding of the crisis of science depends on a correct theory of the present social situation; for science as a social function reflects at present the contradictions with society.

A concepção de crise é composta pelo conflito presente no concreto social que veio a ser, estando, portanto, contida nesta mesma crise a potencialidade de sua superação enquanto dever ser ao ponto do materialismo de Horkheimer, apresentado como superação no âmbito da produção do conhecimento, moldar-se segundo as mesmas tarefas que do conflito na produção do conhecimento s-urgem. Horkheimer identificou, por exemplo, o conflito em andamento entre positivismo e metafísica, duas correntes do pensamento que se apresentavam como opostas e, portanto, unilaterais, assim como compartilhando um mesmo problema: a marginalização dos problemas e injustiças sociais em suas correspondentes teorias. Reforçando o argumento aqui levantado, podemos ver no trecho seguinte como Horkheimer (1972a, p. 20s) expõe este processo pelo qual o materialismo se molda segundo as tarefas presentes:

criticism of a dogma of religious faith may, at a particular time and place, play a decisive role within the complex of materialist views, while under other circumstances such criticism may be unimportant. Today the knowledge of movements and tendencies affecting society as a whole is immensely important for materialist theory, but in the eighteenth century the problem of the social totality was overshadowed by questions of knowledge-theory, of natural science, and of politics.

As crises, ou cismas que s-urgem na realidade social não são de forma alguma estáticos, ou seja, mudam segundo o momento histórico em questão. Mesmo que a teoria social de Horkheimer visasse identificar estes conflitos na atualidade, sua teoria pressupõe o conhecimento do processo de formação desta atualidade, isto é, pressupõe a complementaridade fornecida, neste caso, apenas pelo conhecimento do processo

histórico, o qual exige uma concepção de história. A relação, doravante, entre realidade e razão é descrita como em constante conflituosidade, nem idênticas e nem completamente opostas, mas, sobretudo, constituintes de um todo e igualmente reflexivas. A inerência da teoria ao efetivo destrava a crítica imanente e a impulsiona sobre ambos. Um breve olhar aos escritos de Horkheimer (1972a, p. 12s) evidencia esta correlação:

The idea of unbroken harmony between reality and reason belongs to the liberalist phase. It corresponds to a social economy marked by a plurality of individual entrepreneurs. The image of their interests as harmonizing and producing a frictionless functioning of the whole economy was applied to society as a whole and to its various social classes.

Neste trecho, Horkheimer aponta para dois pontos distintos que precisam ser destacados: primeiro, a relação entre realidade e razão nas tradições teórico-filosóficas; e segundo, a correspondência entre realidade e razão em termos da relação concreta entre o modo de produção e a produção de conhecimento. Horkheimer critica a concepção harmônica da realidade social. Segundo esta concepção, haveria uma identidade entre razão e realidade em que bastaria transformar a razão pura em prática para que fosse garantida a manutenção da harmonia da realidade como um todo. Acreditava-se, no caso da fase liberal, que a defesa dos interesses individuais contribuiria para a organização da ordem social. Para Horkheimer, no entanto, a realidade social era heterogênea e agonística, sendo necessário conhecer de modo aprofundado o desenrolar destas relações conflituosas ao longo da história. De mesma monta, não haveria identidade entre realidade e razão, mas uma constante tensão. No entanto, Horkheimer percebia que determinados sistemas de conhecimento buscavam gerar essa identidade, ofuscando o modo como o indivíduo estava inserido na realidade social e sua relação com a ordem social vigente.

As concepções de processo de formação, crítica imanente e história são, portanto, entrelaçadas. Como vimos anteriormente, o processo de vir a ser respectivo ao sujeito – o qual podemos denominar de processo de socialização – é, de mesma monta, aplicado à totalidade sobre as bases de uma constante tensão entre sujeito e objeto. O real é visto, portanto, como uma totalidade que veio a ser – ao qual denominamos processo de formação – e que contém em si mesmo o potencial de superação. Este potencial, deste modo, não é extraído de um malabarismo mental *a priori*, nem mesmo, devido à concepção de processo de formação, de um telos permanente ou de uma posição originária, mas está imbuído no presente como potencialidade do que veio a ser,

ou seja, é imanente. Cabe à teoria, portanto, abordar tanto o processo de formação e socialização quanto a crítica imanente de modo a desvelar os impeditivos e as tarefas à emancipação enquanto superação do concreto dado.

Para que as questões aqui levantadas sejam melhor compreendidas, precisamos adentrar em outras discussões de igual importância na obra de Horkheimer. No conseguinte, abordaremos cada uma destas questões separadamente em subcapítulos distintos.

4.2. A concepção de história

O aprofundamento do entendimento sobre as concepções de processo de formação e crítica imanente dependem, na teoria de Horkheimer, do esclarecimento sobre uma terceira concepção, a saber, a concepção de história. De importância indiscutível no arcabouço teórico de Horkheimer, a concepção de história tinha como objetivo elementar desvelar os pressupostos das outras teorias que indicavam não uma relação dinâmica da realidade social, mas, ao contrário, uma continuidade estática, imutável. Abordamos neste subcapítulo as discussões e embates relacionados à concepção de história e a proposta de superação destas concepções tidas por Horkheimer como unilaterais.

Como vimos anteriormente, o processo de formação é o vir a ser de uma realidade concreta, enquanto que a crítica imanente refere-se à ancoragem da crítica na realidade presente, já que a própria realidade contém em si o potencial de superar-se. Entretanto, este olhar para o presente requer que se olhe também para o passado, tornando-se, deste modo, necessária uma concepção de história. Neste subcapítulo abordamos, então, a concepção de Horkheimer de história e suas críticas a outras concepções, mas também o modo como ele critica e constitui sua formulação. Nesta tarefa, percebemos que Horkheimer realiza uma reconstrução no sentido de apontar os conflitos na produção de conhecimento e suas limitações, ao mesmo tempo em que correlaciona esta realidade particular à realidade total histórica, identificando ali também crises, conflitos e períodos de transição.

Ao abordar o conceito de história, uma primeira distinção precisa ser realizada entre história enquanto ciência e filosofia da história, assim como uma segunda: se a filosofia da história leva ou não em consideração o critério científico. Essa distinção permite visualizar pelo menos quatro modelos distintos e não apenas os dois citados, sendo eles: 1) a ciência da história, interessada no encadeamento de fatos empiricamente constatados; 2) filosofia metafísica da história, que abre mão completamente do critério científico; 3) filosofia pós-metafísica da história, que leva em consideração o critério científico em sua formulação e; 4) segundo nossa interpretação, o modelo materialista interdisciplinar que leva em consideração os aspectos dos três modelos anteriores, prevendo ainda a interação entre pesquisa empírica e formulação teórico-filosófica.

Uma das concepções de história que Horkheimer aborda tem suas origens na tradição kantiana. Nesta, a primeira característica identificada é a abordagem indireta de um objeto pelo conhecimento a ele correspondente. Deste modo, a filosofia de tradição kantiana concentra-se na análise do sujeito cognoscente, evitando uma abordagem ao objeto cognoscível e, conseqüentemente, como expomos previamente, não equacionando ambos. Nas palavras de Horkheimer (1972e, p. 255): "The Neo-Kantians all believe that the procedure of philosophy must consist in the analysis of concepts and their reduction to the ultimate elements of cognition". Sendo o conhecimento tomado como conhecimento do conhecimento subjetivo, o objeto torna-se efemeridade filtrada pelo sujeito. No entanto, o conhecimento do conhecimento subjetivo de um objeto, apesar de excluí-lo em um segundo plano, demanda que o sujeito cognoscente conheça o objeto em primeiro plano. Nesta lógica, o conceito de história é extraído da análise dos métodos da análise histórica, mesmo que – e desconsiderando que – este busque conhecer a realidade enquanto objetividade. Seguindo este malabarismo, o sujeito cognoscente é tomado como objeto cognoscível, em primeira instância, enquanto que o filósofo que o analisa passa a ser o sujeito cognoscente em seu turno, o qual pode se tornar objeto, por sua vez, em outro. No entanto, Horkheimer (1993a, p. 112) afirma que "the concept of history in this philosophy is thus oriented to the given facts of historical science"⁵, isto é, o critério científico era levado em consideração. Em alguns casos, como nos aponta Horkheimer (1972e, p. 253), é até possível que alguns autores que seguem esta tradição considerem a filosofia uma ciência: "many thinkers, accepting Plato and Kant as their authorities, regard philosophy as an exact science in its own right, with its own field and subject matter". No entanto, é importante ressaltar, primeiro, que "orientação a" distingue-se de "imersão em" e, desta forma, o sujeito cognoscente coloca-se a si mesmo como observador extraplanar. Segundo, que esta orientação se dá pela análise dos próprios métodos científicos e não pela análise direta empírica de fatos históricos. Destes dois pontos, o mais díspar da proposição de Horkheimer seria o primeiro. O movimento do observador de colocar-se para fora da realidade impede qualquer tentativa de crítica imanente ou possibilidade de pensar a práxis, pois sendo o observador um sujeito não participante da realidade observada, qualquer atitude com relação à esta torna-se desnecessária à prática teórico-científica. Caberia ao observador apenas catalogar os eventos (no caso de uma ciência da história), ou descrever e analisar os procedimentos metodológicos utilizados pelo sujeito cognoscente (no caso de uma filosofia da história de tradição kantiana). Nisto estaria a

⁵ Grifo nosso.

distinção entre "orientar-se a" e "imersão em"; consta como voltar-se sobre um objeto (sociedade) enquanto observador externo e como fazer parte de uma realidade social, a qual se busca compreender e transformar. Os dois pontos, nas obras de Horkheimer, são dialeticamente relacionados, isto é, sua própria teoria buscava superá-los enquanto posições unilaterais. A teoria, portanto, buscava não refutar de modo imediato e intransigente outras abordagens como se estas fossem um erro, mas procurava compreendê-las, por um lado, enquanto parte de um todo em determinado momento histórico e envolvê-las de forma dialética em uma proposta atualizada que desse conta de enfrentar os desafios históricos manifestos no presente.

Se a filosofia de tradição kantiana levava em consideração, segundo Horkheimer, o critério científico, o mesmo não poderia ser dito da escola fenomenológica. Enquanto a filosofia acima exposta concentrava seus esforços na compreensão epistemológica do sujeito cognoscente, a fenomenologia buscava desenvolver uma filosofia metafísica, isto é, uma filosofia deslocada de qualquer pesquisa empírica ou que tivesse relação com esta última. Horkheimer (1993a, p. 112) postulou a distinção entre estas duas tradições da seguinte forma: "In contrast to the epistemological view outlined above, the various realms of being are to be made comprehensible not in terms of the sciences but rather in terms of their common root, primordial Being [*unsprungliches Sein*]." A fenomenologia, portanto, recorre a uma historicidade interna a partir de uma filosofia da existência, na qual a análise do *Dasein* representaria uma clareira a partir da qual seria possível compreender o horizonte em que se apresenta o *Sein*, compreendendo assim o sentido do ser em geral. De acordo com essa concepção ontológica, o processo histórico real seria marginal senão ilusório, já que a própria análise do *Dasein* corresponderia ao ôntico⁶. A fenomenologia, portanto, desembocaria no mesmo problema que a filosofia da história de tradição kantiana ao extrapor-se à realidade social. No entanto, a fenomenologia não leva em consideração o critério científico, e tampouco tem como interesse central a manifestação do ser, mas tem como finalidade última a compreensão de sua essência.

Em Hegel, a concepção de história assume uma centralidade antes ausente nas outras tradições, ao ponto de não ser possível conceber uma filosofia a-histórica⁷ a partir de sua contribuição. A historicização da filosofia operada por Hegel tinha como objetivo evitar pressupostos e juízos apriorísticos e demonstrar como estes pressupostos

⁶ Cf. Stein (1991) sobre o método filosófico heideggeriano.

⁷ Cf. Beiser (1993) sobre a historicidade em Hegel.

eram produtos da atividade humana, resultados do processo histórico. Esta visão do papel da história como aspecto crítico de sua filosofia levou Hegel a entrelaçar filosofia da história com a história factual teoricamente formulada pela ciência. O modelo hegeliano de filosofia da história não impõe, portanto, um modelo *a priori* aos fatos, mas correlaciona o objeto cognoscível à atividade cognoscente sobre o objeto cognoscível, na qual a Ideia se efetiva na realidade. Com isso, Hegel nega uma visão estática da história, assim como uma ontologia absoluta e, de fato, tenta inserir em sua concepção a possibilidade de mudança. Todavia, como Horkheimer (1993a, p. 114) expõe, o sistema hegeliano é circular: "the most abstract ideas of the Logic are only realized to the extent that the age is realized – that is, to the extent that the essence of the future is anticipated in the determination of the essence of the present". Esta antecipação do futuro revela exatamente o telos imanente pressuposto pela concepção hegeliana da história. Outra distinção da concepção hegeliana de história é o papel da psicologia como motor da história que, como expõe Horkheimer (1993a, p. 115), apesar de ser o motor, não permite a compreensão do telos imanente:

For Hegel (...), the drives and passions of human beings are the immediate motor of history. Human beings act as their interests determine them to act, and heroes have no more "consciousness of the general Idea" than do the masses. Rather, their own political and other purposes are what count; human beings are determined by their drives. But according to Hegel (...), to pursue the psychic structure of such human beings is unimportant, because the real force that realizes itself in history is comprehensible on the basis of neither the individual psyche nor the mass psyche. (...) He refers here not to the unconscious of modern psychology but rather to the Idea itself – that is, that immanent telos of history that can be grasped not through psychology but through philosophy. According to that telos, results are not merely results but testimony to the power of reason.

Temos inicialmente, então, a distinção entre conceitos de história segundo sua posição quanto ao critério científico, a distinção entre história baseada em fatos e a filosofia da história e, com Hegel, a inserção da relação entre psicologia e história. No entanto, após Hegel, com a ascensão do liberalismo, a psicologização e o individualismo assumem o cerne da concepção de história. A concepção hegeliana tinha a história como realização da Ideia em um processo dinâmico-agonístico e supraindividual. Já na concepção liberal, como aponta Horkheimer (1993a, p. 115): "it dismissed, along with the belief in the power of an Idea operating in history, the notion of overarching dynamic historical structures, and made self-interested individuals the ultimate independent units in the historical process." Baseando-se nesta polarização do indivíduo como totalidade, o liberalismo buscou naturalizar formas determinadas e

determinantes de comportamento como categorias de análise e explicação do passado e do presente, reduzindo todo impulso ao interesse individual.

Diferentemente do liberalismo, Marx e Engels mantiveram a noção de uma estrutura dinâmica supraindividual, negando, no entanto, a concepção de Ideia e telos imanente, como formulada por Hegel, e sua efetivação na história. Marx e Engels, na concepção de Horkheimer, evitavam a metafísica hegeliana alicerçada na concepção do Espírito absoluto⁸ ao postular que, contrariamente à postura de Hegel que deriva sua concepção de história a partir da lógica da dialética do espírito, a teoria é derivação da consideração dos sujeitos historicamente situados e do modo de produção no qual estão inseridos:

Such lawfulness as history may reveal is neither an a priori construction nor the registering of facts by a knowing subject conceived as independent; rather, that lawfulness is produced by thought, itself drawn into historical praxis, as the reflection of the dynamic structure of history. (Horkheimer, 1993a, p. 117)

Há, ao dar centralidade às categorias econômicas, uma alternância no papel da psicologia. Enquanto no liberalismo esta era sobredeterminada na forma de cristalização de determinados impulsos em categorias, no materialismo a psicologia assumiria a função de uma ciência auxiliar, a qual visava iluminar não o indivíduo isolado em si e suas atitudes baseadas em interesse próprio, mas "differentiate within each epoch the total spiritual [*seelische*] powers available within individuals – the strivings at the root of their physical and intellectual efforts, and the spiritual factors that enrich the social and individual life process" (Horkheimer, 1993a, p. 119). Além disso, o foco nas mudanças históricas e nos conflitos sociais demandavam que a psicologia pesquisasse igualmente estas características das alterações de condições dadas de relações sociais, de modo a refutar a ontologização da natureza psíquica humana ao levar em consideração a influência do meio sobre o indivíduo⁹. A psicologia encarregar-se-ia,

⁸ McCarney (2000, p. 63) apresenta um resumo sobre as concepções de espírito subjetivo, objetivo e absoluto em Hegel, o qual achamos bastante elucidativo e válido de citação. Em suas palavras: "Subjective spirit is the sphere of individual consciousness as revealed through what Hegel somewhat idiosyncratically designates as anthropology, phenomenology and psychology. Objective spirit is spirit in its overly social or public aspect, as embodied in the customs, laws and institutions of a human community. Absolute spirit is spirit as apprehended through the ascending triplet of art, religion and philosophy."

⁹ Horkheimer retoma a questão da relação entre psicologia e história em "Beginnings of the bourgeois philosophy of history" (1993a) de forma a evidenciar a frequência com que ocorre a assunção de uma natureza humana estática como pressuposto das filosofias da história. Em decorrência, é evidenciada, em igual monta, a importância de uma metacrítica que perscruta estes pressupostos subjacentes às concatenações dedutivas, pois estes não apenas determinam a priori seus desdobramentos, mas resultam igualmente em formas de injustiça social em diversos casos.

portanto, de buscar compreender não apenas como o sujeito reage a mudanças na estrutura social, mas também como o sujeito a transforma e os mecanismos que levam aos conflitos que impulsionam a transformação:

the characterization of psychology as an auxiliary science of history is grounded in the fact that every society that has ever held sway on earth is based on a definite level of development of human powers and is thus psychologically codetermined. The functioning of an already-existing society and the maintenance of currently declining forms of organization depend, among other things, on psychic factors. In the analysis of a historical epoch it is especially important to know the psychic powers and dispositions, the character and mutability of the members of different social groups. (Horkheimer, 1993a, p. 121).

Sob a lente de Horkheimer, a concepção marxista de história apresentava-se como superação das outras concepções e suas unilateralidades, marcando também a transição final de concepções metafísicas de história para concepções teórico-científicas. Essa transformação, em grande medida, dá-se pela inserção da investigação empírica em contraposição à fundamentação metafísica. Estas duas abordagens distinguem-se também pelo fato de que o materialismo mantém-se sempre um projeto aberto, isto é, apesar de buscar uma compreensão da dinâmica histórica, este não busca em hipótese alguma uma concepção definitiva, intransmutável, o que já ocorreria com a metafísica pela determinação de princípios apriorísticos, teleologização e ontologização.

Agora, para além das explicações que Horkheimer dá sobre cada uma dessas tradições e suas concepções de história está o modo como ele as apresenta, por isso nos utilizamos nesta primeira parte de apenas um texto de Horkheimer ao invés de trazer uma coleção de explicações extraídas aqui e ali. Horkheimer busca apresentar estas tradições como se fossem paradigmaticamente conflitantes, muito mais do que apenas cronologicamente dispostas de forma linear. É plausível dizer que há uma percepção de desenvolvimento do pensamento no sentido de uma dialética dos paradigmas. A concepção de história de Horkheimer, pode-se dizer, tem como uma de suas principais características justamente esta análise metateórica de teorias unilaterais, as quais são apresentadas como em conflito umas com as outras. O conflito, neste caso, traz consigo a ideia de crise, a qual demanda – e encontra na concepção de história proposta por Horkheimer por meio do método dialético – uma abordagem que englobe os avanços de cada qual em uma teoria mais geral e complexa que, portanto, as supere. Veremos agora outros textos em que Horkheimer aborda a questão de modo a identificar quais outras características podem ser adicionadas a essa sua concepção.

Em "*Beginnings of the Bourgeois Philosophy of History*" (Horkheimer, 1993c) Horkheimer, já nas primeiras páginas, aponta para a reprodutibilidade ao longo da história de certas ideias e paradigmas, sinalizando para a importância da filosofia da história do pensamento para compreender a própria história de uma sociedade historicamente situada:

the problems in the philosophy of history to be treated here are united by more than their significance for current issues; in their early form, which is our focus here, they all arose out of the same situation: namely, the bourgeois society that was in the process of consolidating itself and freeing itself from the fetters of the feudal system. They are necessarily related to the determinate needs, desires, exigencies, and contradictions of this society. (1993c, p. 314)

A filosofia da história era considerada por Horkheimer chave para leitura da transição do sistema feudal para a sociedade burguesa já que as filosofias da história específicas que ele aborda neste texto foram produzidas e, conseqüentemente, estavam necessariamente correlacionadas a este momento histórico determinado. A transição mencionada por Horkheimer entre sistema feudal e sociedade burguesa transparece na produção de conhecimento também por meio de uma mudança (1993c, p. 315):

The intellectual approach during the Middle Ages had concentrated on discerning the meaning and purpose of the world and of life, and was for the most part consumed by biblical exegesis and the interpretation of ecclesiastical and classical authorities. With the Renaissance, however, focus shifted away from the otherworldly purpose taken from tradition and toward inquiry into the secular causes of this world, which were to be established by means of empirical observation.

Horkheimer estava a apontar, então, que com a transformação social alteraram-se também os interesses e as práticas na produção de conhecimento, os quais secularizando-se voltaram sua atenção de um mundo transcendental para o mundo efetivo. Com o surgimento das ciências naturais no Renascimento, a capacidade de conhecer estava direcionada a identificar por meio de pesquisa empírica sistemática e metódica regularidades, padrões na natureza como se nela houvesse uniformidade. Estas observações sobre as "leis naturais" dependiam do pressuposto relacional entre passado e futuro, ou seja, que fenômenos do passado retornariam a ocorrer no futuro devido a constância das variáveis observáveis, de modo que quem detivesse o conhecimento sobre estes padrões estaria apto a agir de acordo. Na visão de Horkheimer, esta relação do homem com a natureza era, de fato, uma relação de dominação (1993c, p. 316): "in its origin, bourgeois science is inextricably linked to the development of technology and

industry, and cannot be understood apart from bourgeois society's domination of nature".

Assim como a ciência moderna, afirma Horkheimer, que tem como pressuposto a concepção de uniformidade, desenvolveu-se também a ciência política. Seguindo este raciocínio, enquanto as ciências naturais modernas podiam ser concebidas como uma reflexão da relação de dominação do ser humano sobre a natureza, por meio da política instaurava-se a dominação do ser humano sobre outros seres humanos. Faltava, então, um conhecimento sistematizado sobre as relações de dominação entre seres humanos, e tal papel de sistematizar foi operado inicialmente, segundo Horkheimer (1993c, p. 316), por Maquiavel: "In real society, human beings are dominated by other human beings; what was needed was to impart knowledge, on the basis of observations and of a systematic study of facts, as to how one achieves domination and how one maintains it". A base para esta ciência política estaria na análise do passado e projeção da constância deste passado para o futuro. De tal modo, há não apenas uma projeção da ordem social vigente do surgimento, neste caso, da burguesia e previsão da manutenção da dominação, mas sua cristalização e perpetuação. Todavia, a concepção de uniformidade não se reduz a aspectos estruturais da ordem social, há concomitantemente uma naturalização da condição psicológica do sujeito em termos de uma ontologia da natureza humana (1993c, p. 335) :

the exclusively biological conception of human beings, no less in the case of Machiavelli than of anyone else, corresponds to a naturalistic conception of nature, in which nature is essentially viewed as something that "surrounds" and determines human beings, and not as something determined, shaped, and changed by the latter. What we call nature is dependent upon human beings in a twofold sense: first, humanity's process of development continuously transforms nature through the course of civilization; second, the very conceptual elements through which we give content to the word "nature" depend upon the epoch in which humanity finds itself. In other words, the object of the knowledge of nature, like this knowledge itself, is conditioned. Hence the naive acceptance of natural laws and of the concept of nature determined by those laws as an absolute starting point for all explanations is similarly naturalistic. What nature is depends just as much on the life process of human beings as, conversely, this life process depends on nature. The same holds for the relationship between individual and society; we cannot recognize the content of either side of this relationship apart from the determinations of the other, and all of these determinations are themselves not fixed but have their own history.

Em suma, a visão da uniformidade pungia tanto a concepção da natureza, quanto do homem e da ordem social, reduzindo-os todos a uma paralisia total. Este naturalismo era traduzido pela observância das condicionantes em leis naturais, isto é, universais e

atemporais. Este mesmo modelo de ciência política que toma a realidade social como fato natural foi, como previa Maquiavel, utilizado posteriormente na política. A filosofia da história de Maquiavel havia sido escrita no intento de orientar ações futuras voltadas à manutenção da ordem social por meio da dominação. A concretização desta intenção, isto é, a práxis que segue sua filosofia da história, revela a efetivação da teoria na práxis social:

It was with Machiavellian principles that Richelieu created the centralized nation-state in France. Napoleon, whose historical mission was to introduce civil security and order after the turmoil of the French Revolution (and who was left in the lurch by the French bourgeoisie immediately after fulfilling this function), wrote an essay on Machiavelli. (1993c, p. 335)

Mas não podemos reduzir seu alcance apenas a ações futuras, estas próprias ideias tem sua origem determinada pelo momento histórico em que estão situadas. As ideias, portanto, na mesma medida que são fruto de seu tempo, são projetadas para o futuro – no caso das filosofias da história abordadas por Horkheimer –, e isto com base na concepção de imutabilidade histórica, ou seja, com base na observação sistemática do passado torna-se possível prognosticar o futuro devido sua constância. Para Horkheimer (1993c, p. 360s.), no entanto, as ideias deveriam ser compreendidas à luz de seu tempo:

The predominant ideas of an epoch have roots that go deeper than the ill intentions of certain individuals. Such ideas are endemic to a given social structure, whose outlines are given by the way in which individuals sustain themselves at the time. (...) the intellectual life of individuals is bound up with the life process of the social body of which they are a part and which determines their activity. Reality is not a solid object, nor is consciousness a blank mirror which, as the Enlightenment would have it, could either be fogged up by the hot air of the ignorant or de malicious or polished by those who possess knowledge. On the contrary, the whole of reality is identical with the life process of humanity, in which neither nature, nor society, nor the relation between the two remain unaltered. This is why it is impossible to understand the content or nature of people's intellectual makeup without knowledge of the epoch in which they live, or indeed (...) without knowing the specific position they occupy in the social production process.

No entanto, a história não é um fato autônomo, ela é, em última instância, produto das ações humanas. Viabilizar uma abordagem que leve em consideração tanto o âmbito individual quanto o supraindividual torna-se, portanto, chave na proposta de Horkheimer. Além disso, como vimos em sua abordagem, a mediação entre ciência da história e filosofia da história também deve ser tomada na formulação de uma proposta complexa que vise superar as unilateralidades, em outras palavras, significaria dizer que

as polaridades que se formam (mesmo não se tratando de opostos completos) entre, por um lado, reduzir a concepção de história à descrição do encadeamento de fatos temporalmente lineares e a causalidade entre eles, ou a uma filosofia metafísica da história fundamentada na transcendentalidade do ser, careceriam de complementaridade alcançada pelo modelo dialético, o qual incluiria os opostos, entendendo-os como produto das ações humanas e pela forma como os formuladores destas concepções encaixam-se dentro do processo social de produção determinado.

O modelo de história de Horkheimer toma ainda como aspecto importante o papel da psicologia tanto no que confere a pesquisa empírica, quanto na própria fundamentação epistemológica. Como vimos, alguns modelos analisados por Horkheimer utilizavam-se de uma psicologização da natureza humana como pressuposto inquestionável, de modo a determiná-la como inerte e sobredeterminar suas concepção de história, subjulgando suas deduções e análises segundo estas características pré-estabelecidas do comportamento humano. Na teoria de Horkheimer, os aspectos psicológicos não seriam os únicos a estar sujeitos aos processos históricos de mudança: "both psychical and physical elements, which determine the structure of human nature, are incorporated into historical reality"(1993c, p. 330).

Em suma, a concepção de história de Horkheimer segue em grande medida o que trouxemos anteriormente sobre o processo de formação social e a crítica às teorias unilaterais. Como afirmamos sobre o processo de formação, Horkheimer via o real como uma totalidade que veio a ser e que contém em si mesmo o potencial de superação. Deste modo, a concepção de história na teoria de Horkheimer une-se à concepção de processo de formação social e crítica imanente, e o seu modelo dialético de análise e exposição revela estes aspectos de sua teoria. Isto ocorre na medida em que Horkheimer aponta para a co-determinação entre processo histórico de formação social e história do pensamento. Em sua concepção de história, portanto, Horkheimer aborda simultaneamente momentos de transições históricas e transições de paradigmas que ocorrem nestes períodos. Tanto um quanto o outro são tomados como processos de vir a ser e pensados a partir de uma crítica imanente, ou seja, estes momentos históricos determinados contém já em si o potencial para sua própria superação e são já sempre resultado de um mesmo movimento de vir a ser. A concepção de história deve, portanto, contribuir para a compreensão destes processos na mesma medida em que ela também é igualmente resultado.

4.3. A concepção de tarefa e ação

A palavra tarefa foi mencionada diversas vezes aqui sem que precisássemos de forma mais detalhista sua semântica. Como exposto, a concepção de tarefa, juntamente com outras concepções aqui delineadas, faz parte das noções essenciais para a compreensão do modelo teórico de Horkheimer. Logo, buscamos neste subcapítulo retomar alguns usos do termo de modo a elucidar mais precisamente o entendimento deste conceito dentro da teoria de Horkheimer e em conjunto com os outros conceitos aqui trabalhados.

Um dos significados mais comuns que o conceito de tarefa recebeu nos escritos de Horkheimer, está relacionado com a concepção de sociedades complexas baseadas na divisão social do trabalho. Neste sentido, tarefa remetia à ideia de função social, ou seja, uma atividade específica em relação a qual a sociedade gerava uma expectativa de que determinados indivíduos ou grupos as desempenhassem. No que ele considerava *present-day-society*, isto é, a realidade social que veio a ser na atualidade de seus dias, nem mesmo a filosofia que em tempos de outrora desvinculava-se da imersão completa na ordem social vigente, manter-se-ia incólume a estas relações. Aqui, mais uma vez, o modelo de abordagem de Horkheimer transparece. Primeiramente, Horkheimer argumenta que a sociedade enfrenta um período de transição em que o modo de produção se modifica, os meios de produção passam a ser utilizados de outras formas, assim como surgem novos meios de produção, as relações de trabalho moldam-se juntamente, bem como os outros âmbitos da sociedade, inclusive o pensamento. É a transição do feudalismo para a sociedade burguesa. A ciência positiva surge no mesmo período de transição a partir da secularização e do rechaço de qualquer aspecto transcendental da filosofia metafísica. Esta mesma filosofia, de acordo com Horkheimer (1972e, p. 257), sempre se opôs à aceitação da realidade como dada:

the opposition of philosophy to reality arises from its principles. Philosophy insists that the actions and aims of man must not be the product of blind necessity. Neither the concepts of science nor the form of social life, neither the prevailing way of thinking nor the prevailing mores should be accepted by custom and practiced uncritically. Philosophy has set itself against mere tradition and resignation in the decisive problems of existence, and it has shouldered the unpleasant task of throwing the light of consciousness even upon those human relations and modes of reaction which have become so deeply rooted that they seem natural, immutable, and eternal.

Essa ideia de que à filosofia cabia a tarefa de levar luz à escuridão dogmática tem suas origens em Platão com a concepção do filósofo rei e sua dialética descendente, na crítica imanente hegeliana e sua rejeição de dogmas, mas certamente não envolve todo o espectro da produção filosófica. Horkheimer, no mesmo texto acima citado, aponta para as divergentes, conflituosas concepções de filosofia. Esta multiplicidade de conceituações do que seja filosofia e da tarefa da filosofia, da qual Horkheimer fala, a distingue da ciência em grande medida. Nas ciências específicas, nos diz ele, há um comum acordo do que seja ciência, seu objeto e métodos, enquanto o mesmo não ocorre na filosofia. No entanto, apesar desta concepção da tarefa crítica da filosofia, na sociedade burguesa não havia tanto espaço para a mesma, já que esta, diferentemente da ciência, não encontrava função na cadeia produtiva em termos de utilidade e, como diz Horkheimer (1972e, p. 262):

Many philosophers throw envious glances at their colleagues in other faculties who are much better off because they have a well-marked field of work whose fruitfulness for society cannot be questioned. These authors struggle to "sell" philosophy as a particular kind of science, or at least, to prove that it is very useful for the special sciences. Such an attitude is a confession that thought which transcends the prevailing forms of scientific activity, and thus transcends the horizon of contemporary society, is impossible. Thought should rather be content to accept the tasks set for it by the ever renewed needs of government and industry, and to deal with these tasks in the form in which they are received. (...) The only philosophical position which can be recognized in such a conceptions is the negative doctrine that there really is no philosophy, that systematic thought must retire at the decisive moments of life, in short, philosophical skepticism and nihilism.

Estes trechos são fundamentais para compreender a concepção de tarefa por diversas razões. Como destacamos, há, primeiramente a concepção de tarefa enquanto contribuição social à sociedade complexa baseada na divisão social do trabalho. Tal tarefa é avaliada segundo a utilidade da atividade. Atender à essa expectativa social significa negar a tarefa originária, segundo Horkheimer, da filosofia: a crítica. Não apenas isso, a busca por corresponder às demandas sociais, institucionais ou não, significam submissão, significam reforçar a ordem social dada, o que seria exatamente o oposto daquela concepção crítica da tarefa da filosofia. Consequência de uma tal atitude seria também a de abandonar a capacidade da filosofia de discursar sobre o universal e de estruturas supraindividuais. Em outras palavras: restaria apenas o positivismo. Este abandono acarretaria a impossibilidade de o pensamento transcender, como diz Horkheimer, o horizonte da ordem social vigente e isto não significa arremeter o pensamento ao futuro apenas, mas também ao passado e a totalidade do presente, ou

seja, restringiria qualquer potencialidade imanente que a realidade concreta apresentasse. Horkheimer (1972e, p. 260) faz um alerta sobre esse reducionismo:

That is why in periods like ours, we must remember that the best will to create something useful may result in its opposite, simply because it is blind to what lies beyond the limits of its scientific specialty or profession, because it focuses on what is nearest at hand and misconstrues its true nature, for the latter can be revealed only in the larger context.

A aceitação desta tarefa e consequente negação da tarefa crítica da filosofia impossibilitaria mesmo a concepção kantiana da tarefa da filosofia: "Das Verfahren der Naturwissenschaft richtig zu erkennen, musste also für Kant eine der vornehmsten Aufgaben des Philosophen sein.¹⁰". Para Kant, segundo Horkheimer, uma das tarefas da filosofia estava em compreender corretamente o método das ciências naturais, o que estaria impossibilitado se, por outro lado, a filosofia assumisse a tarefa segundo a ordem social vigente, pois não poderia voltar-se criticamente sobre os fundamentos desta mesma ordem quando sua tarefa seria, de fato, reproduzi-la.

Quando Horkheimer propôs o materialismo interdisciplinar, tinha em mente exatamente não reduzir sua teoria social nem à percepção imediata comum às ciências específicas e nem aos devaneios metafísicos da filosofia preocupada com a essência última do ser, a qual pouco se interessaria por qualquer manifestação concreta na realidade social. A tarefa da filosofia, no entanto, estaria justamente voltada para a realidade social:

The real social function of philosophy lies in its criticism of what is prevalent. That does not mean superficial fault-finding with individual ideas or conditions, as though a philosopher were a crank. Nor does it mean that the philosopher complains about this or that isolated condition and suggests remedies. The chief aim of such criticism is to prevent mankind from losing itself in those ideas and activities which the existing organization of society instills into its members. Man must be made to see the relationship between his activities and what is achieved thereby, between his particular existence and the general life of society, between his everyday projects and the great ideas which he acknowledges. Philosophy exposes the contradiction in which man is entangled in so far as he must attach himself to isolated ideas and concepts in everyday life. (Horkheimer, 1972e, p. 264s).

A filosofia não apenas não aceitaria as determinações provindas da ordem social vigente, mas manteria aquele caráter crítico em relação a ela. No entanto, como Horkheimer ressalta, a crítica não consiste em simplesmente julgar arbitrariamente

¹⁰ "Conhecer corretamente o procedimento das ciências naturais deveria ser para Kant, portanto, uma das tarefas centrais do filósofo" (Tradução nossa).

determinadas ideias ou condições isoladas, mas, a partir da visão da sociedade como totalidade, criticar a própria ordem social vigente. Mais adiante, constitui também tarefa da filosofia "despertar do sono dogmático" os sujeitos com relação à ordem social em questão, o modo como está organizada e como suas atividades e crenças estão inseridas nesta ordem. Em última análise: expor as contradições da ordem social e do modo como o sujeito está inserido nesta.

A tarefa da filosofia pode ser compreendida como constituída de três partes: 1) a função social de compreender e criticar a ordem social em questão; 2) a atitude crítica emancipatória de trazer o sujeito à consciência das contradições à que está exposto em seu cotidiano, ou, nas palavras de Horkheimer (1972e, p. 167): "bring reason into the world"; e 3) o desenvolvimento do pensamento crítico e dialético.

Em grande medida, é esta concepção de tarefa que vai, ao longo dos escritos de Horkheimer, servir como critério basilar para criticar outras concepções de filosofia. O agir intelectual desviante desta tarefa estaria marcado não apenas pela marginalização dos problemas sociais, mas também pela manutenção do *status quo*. Tal manutenção manifestava-se com certa frequência por meio da moralidade:

The acquisition of moral principles was important for members of the higher social strata, since their position constantly demanded that they make intervening decisions which they had earlier been absolved of by authority. At the same time, a rationally grounded morality became all the more necessary to dominate the masses in the state when a mode of action diverging from their life interests was demanded of them. (Horkheimer, 1993d, 16)

A tarefa de trazer razão ao mundo só poderia ser efetuada, portanto, se fossem realizados também os outros pontos constituintes da concepção de tarefa de Horkheimer: o pensamento crítico-dialético e a atitude crítica. A moralidade racionalmente fundamentada servia, como expôs Horkheimer na citação acima, para fins de dominação social. Os filósofos que recorreram a princípios a priori intransmutáveis, seja com relação à constituição do mundo, seja em relação à constituição do indivíduo, de modo a conceituar um padrão de conduta igualmente imutável que pudesse ser tomado como eterno, isto é, livre das amarras do tempo, contribuíram para a busca de uma suposta validade inquestionável da dominação social por meio da fundamentação racional de uma moralidade que, muito distante de ser atemporal, correspondia aos interesses de um grupo socialmente dominante. Mesmo que estes filósofos buscassem apenas máximas de ação formais, sem declarar qual e tal ação os sujeitos deveriam tomar, essa mesma formalidade indicava a negação da história e

reafirmação da pressuposta imutabilidade. A neutralidade axiológica seria, portanto, uma forma de camuflar a vinculação com posições mais interessadas na manutenção da dominação social.

O exemplo clássico desta moralidade formal pode ser encontrado nos imperativos categóricos kantianos. Se lembrarmos do imperativo categórico basilar, talvez consigamos pensar mais detalhadamente suas implicações nos termos postos por Horkheimer: "Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal" (Kant, 2009, p. 62). O agir prático segundo essa fórmula geral pretende-se livre de qualquer subjetividade possível, ou seja, tem como objetivo prescindir de qualquer interesse particular que o sujeito venha a ter. Pretende-se de mesma maneira atemporal, isto é, pode ser aplicado à tomada de decisão em qualquer momento histórico e seu resultado será sempre "bom". Neste imperativo, o atomismo autorreferencial kantiano em que o sujeito projeta-se sobre si mesmo fica evidente, em outras palavras, o sujeito independe de um alter, ele, voltando sobre si mesmo, a partir de sua boa convicção e uso da razão, consegue estabelecer suas próprias máximas. E aqui, mais uma vez, está impossibilitada a equação dialética entre sujeito e objeto: "Tudo na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir *segundo a representação* das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma *vontade*" (Kant, 2009, p. 50), ou seja, agir segundo a razão tem como pressuposto conseguir identificar a objetividade com a subjetividade, isto é, só quando a vontade de ação está livre de qualquer interesse externo (subjetivo) esta é racional prática: "Se a razão determina infalivelmente a vontade, as acções de um tal ser, que são conhecidas objectivamente necessárias, são também subjectivamente necessárias" (Ibid.). O sujeito que consegue agir segundo a razão, portanto, é um sujeito autônomo, mas como pode haver uma sobreposição da subjetividade à objetividade, então uma fórmula que consiga imprimir uma lei universal deve ser determinada como regra da ação:

se a razão só por si não determina suficientemente a vontade, se esta está ainda sujeita a condições subjectivas (a certos móveis) que não coincidem sempre com as objectivas; numa palavra, se a vontade não é *em si* plenamente conforme à razão (como acontece realmente entre os homens), então as acções, que objectivamente são reconhecidas como necessárias, são subjectivamente contingentes, e a determinação de uma tal vontade, conforme as leis objectivas, é *obrigação* [Nötigung]. (Ibid.)

A determinação desta lei universal como regra da ação revela uma tensão entre interesse pessoal e interesse geral, a qual é reflexo da ordem social vigente – a burguesa – e se manifesta visivelmente nas obras de Kant. Esta ordem é marcada pelo

individualismo – e mantém-se por meio desta concepção. Todavia, o enfoque sobredeterminado no plano individual faz com que o plano geral, ou supraindividual, fique ao encargo do acaso, ou seja, o sujeito ao concernir-se apenas consigo mesmo estaria incapacitado de perceber a tensão entre o nível individual e o social, de correlacionar a função que ocupa com a totalidade social, e assim o plano geral desenvolve-se caoticamente, sem controle, como se fosse apartado da vida cotidiana do sujeito. A tarefa do filósofo seria, portanto, trazer luz à essa tensão e a consciência ao sujeito sobre seu papel. Entretanto, razão e consciência não são suficientes enquanto critério de ação. A forma como Horkheimer expõe a questão da tarefa indica a necessidade de uma genealogia histórica, sobre a qual falaremos um pouco mais adiante. Antes, ressaltamos o fato de que a ação histórica não constitui tarefa do indivíduo isolado:

mastery of the overall process of society by human beings can only be achieved when society has overcome its anarchic form and constituted itself as a real subject – that is, through historical action. Such action issues not from the individual but rather from a constellation of social groups, in the dynamics of which conscience certainly plays an important role. (Horkheimer, 1993d, p. 21)

A ação histórica é constituída por uma constelação de grupos sociais. É somente quando os sujeitos, ao tomarem consciência da tensão existente na ordem social vigente, perceberem a relação entre suas vidas particulares e o modo como se inserem na vida social como um todo que poderão almejar alterar as relações de dominação nesta ordem social. Para tanto, é preciso conhecer a sociedade em sua totalidade, o que só é possível, segundo Horkheimer (1993d, p. 24), por meio da teoria correta: "Insight into the relation in which the will's content stands to the development of the entire society, however, is given not by conscience but by the correct theory". De uma forma ou de outra, segundo suas atitudes, os sujeitos são responsáveis pela alteração ou manutenção das presentes tensões. Enquanto o conhecimento da tensão se dá apenas pela teoria correta e não pela consciência individual, sua solução, no entanto, não se dá da mesma maneira, isto é, a teoria correta não é suficiente para superar as tensões dadas:

It has been recognized that the contradictions in thought cannot be resolved by purely theoretical reflection. That requires an historical development beyond which we cannot leap in thought. Knowledge is bound up not only with psychological and moral conditions, but also with social conditions. The enunciation and description of perfect political and social forms out of pure ideas is neither meaningful nor adequate. (Horkheimer, 1972e, p. 269)

Aceitar que a razão pudesse por ela mesma superar as tensões presentes seria equivalente a aceitar que a Ideia se objetiva historicamente. Para Horkheimer (1993d, p. 47), no entanto: "Theory is a cohesive body of insights that stems from a determinate praxis and from determinate ends. (...) Praxis already organizes the material of which each individual takes cognizance; the demand to establish theory-free facts is false".

Para compreender o modo como a teoria emana da práxis e dos fins estipulados, demanda-se a genealogia antes mencionada. Essa genealogia pode ser entendida nos termos da concepção de história de Horkheimer. É, ao investigar as condições sociais históricas que as tensões teóricas e sociais se revelam. Como Horkheimer enfatiza, mesmo uma ação bem intencionada pode ter consequências indesejadas, por isso a genealogia serve para traçar as ações históricas e seu desenrolar. É o que Horkheimer demonstra em "*Materialism and morality*" (1993d): os princípios morais surgidos no iluminismo podem ser vistos como desdobramentos dos conflitos em torno das misérias sociais. Neste processo, surgem, frente a condições negativas de vida, concepções positivas, as quais demandam uso da razão para que se tornem princípios universais, como é o caso da desigualdade, por exemplo.

A desigualdade foi tomada por muito tempo como necessária para a manutenção da ordem social. Esta, no entanto, na dinâmica social, gerou não apenas a percepção de injustiça, mas sua oposição. Tanto a condição social quanto sua oposição refletiam-se nos conflitos sociais concretos. No entanto, durante o período do surgimento da sociedade burguesa, os meios materiais e tecnológicos para sua superação estavam disponíveis e sua superação tornou-se uma questão de necessidade, sendo traduzida em ideais do iluminismo como a igualdade, a liberdade e a justiça. Estes ideais, sendo necessários, tornaram-se princípios morais. Ao serem cristalizados em concepções baseadas na ideia da intransmutabilidade, estes princípios passaram a ser tomados como eternos e respectivos a todas as eras, isto é, absolutos. Em última análise, estas concepções foram formuladas de modo a desconsiderar a realidade social mutável da qual tinham sua origem, deixaram de levar em consideração as condições concretas e os conflitos sociais, obscurecendo a relação entre interesse privado e geral. Esta é a grande crítica de Horkheimer às teorias de sua época, a crítica ao fato destas terem ofuscado os problemas e conflitos sociais como se estes princípios viessem puramente da razão ou tivessem origem transcendental. A tarefa da teoria crítica, neste cenário, portanto, não era de criar novos princípios, mas de identificar estas formulações que obscureciam a percepção da relação entre teoria e práxis, e contribuir para a efetivação destes mesmos

princípios na sociedade. A teoria crítica de Horkheimer é, além de genealógica, reconstrutiva, no sentido de perceber os desvios do processo de efetivação das mudanças sociais e contribuir para sua efetivação. A questão para Horkheimer, portanto, é menos sobre os princípios morais e mais sobre as condições de sua efetivação, isto é: levar os potenciais emancipatórios já presentes na realidade social à concretude. Era preciso retirar os véus que encobriam a relação do sujeito com a ordem social como um todo.

Ao relembrarmos a questão da crítica imanente, percebemos que o potencial para a superação da realidade social que veio a ser está contido já sempre nesta realidade, dispensando concepções utópicas que colocam para além da sociedade sua fundamentação. É desta crítica imanente, a qual só se revela por meio do pensamento crítico dialético, que revela o potencial de superação, que s-urge a tarefa da teoria crítica.

Se a crise se refere ao momento de decisão em que há uma transformação social, a crítica, que tem mesma origem etimológica, diz respeito à capacidade de discernir. O materialismo interdisciplinar de Horkheimer identifica exatamente estas duas concepções em seu bojo. Como havíamos dito, a tarefa da filosofia seria a de compreender e criticar a ordem social em questão, ou, nestes termos, o momento de crise, de transição entre o sistema feudal e a sociedade burguesa, o que só poderia ser feito, segundo Horkheimer, pelo pensamento crítico, isto é, capaz de discernir e dialético. Deste ponto em diante, restaria ao teórico crítico uma tarefa: a atitude crítica. Entretanto, a concepção de crise sempre indica a expectativa de retorno ou avanço para uma época orgânica, isto é, harmônica. Para Horkheimer, no entanto, como as condições são historicamente determinadas, a tarefa da teoria crítica seria uma tarefa constante de crítica permanente. Deste modo, sua abordagem escapava de grillhões especulativos, sejam eles horizontes normativos que direcionam a ação, sejam prognoses. Em outras palavras, a teoria crítica não tinha a pretensão de gerar uma regra para a ação, mas esta deveria ser compreendida segundo a tarefa que s-urge da realidade social que veio a ser.

4.4. Verdade e ideologia

Se a tarefa da teoria crítica era constituída pela crítica àquelas teorias que ofuscavam os conflitos internos da realidade social e a relação entre indivíduo e estrutura social, era necessário voltar-se sobre as concepções divergentes sobre a validade do conhecimento e criticar a ideologia. Neste subcapítulo trazemos, então, ambas discussões segundo a concepção de Horkheimer.

O desenvolvimento do modo de produção da burguesia, ou, como temos nos referido aqui, a transição do sistema feudal para a sociedade burguesa, refletiu também em outros âmbitos da filosofia moderna. No modo de exposição, Horkheimer segue apontando os conflitos entre diferentes correntes do pensamento e correlacionando-os com a crise na modernidade. Aqui, inicialmente, abordamos o conflito entre racionalismo e empirismo.

Na filosofia moderna, o racionalismo, baseado principalmente em Descartes, estipulara uma separação entre mente e corpo como duas realidades distintas. Apenas com essa separação teria sido possível conceber a ideia de pensamento puro e extirpar a experiência sensível da teoria. Como consequência, o racionalismo tornou-se apto a pensar na autonomia de conceito e realidade separadamente da práxis a partir da reflexão da mente sobre si mesma:

Examinando atentamente o que eu era e vendo que podia fingir que não tinha nenhum corpo e que não havia nenhum mundo, nem lugar algum onde eu existisse, mas que nem por isso podia fingir que não existia; e que, pelo contrário, pelo próprio fato de eu pensar em duvidar da verdade das outras coisas, decorria muito evidentemente e muito certamente que eu existia; ao passo que, se apenas eu parasse de pensar, ainda que tudo o mais que imaginara fosse verdadeiro, não teria razão alguma de acreditar que eu existisse; por isso reconheci que eu era uma substância, cuja única essência ou natureza é pensar, e que, para existir, não necessita de nenhum lugar nem depende de coisa alguma material. De sorte que este eu, isto é, a alma pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo, e até mais fácil de conhecer que ele, e, mesmo se o corpo não existisse, ela não deixaria de ser tudo o que é. (Descartes, 2009, p. 59s.)

Por meio de análise, seguindo sempre as regras da causalidade e da não contradição, Descartes deduziu não apenas a existência do eu, mas de Deus e da matéria. Sua distinção entre mente e corpo, no entanto, permaneceria ativa e incólume às críticas do empirismo (opostos ao racionalismo). O método utilizado por Descartes e a negação da experiência sensível como fonte de conhecimento eram os principais

fatores que incomodavam os empiristas, principalmente da tradição inglesa. Essa oposição tinha origem, para Horkheimer, nas próprias demandas do novo modo de produção vigente na sociedade burguesa:

The increasing development of the bourgeois mode of production made necessary an orientation to this new world by means of experience. The general problem of shaping and dominating nature and society, which pervades Continental ontology and philosophy of law, developed on English soil into the concern of individuals to orient themselves quickly. The intellectual achievement that must have seemed increasingly important to the leading social groups was that of drawing conclusions from the observation of human beings and things in commercial life. (Horkheimer, 1993e, p. 218)

O resultado deste conflito foi a manutenção da distinção entre corpo e mente, distinguindo-se, portanto, racionalismo e empiricismo a partir de uma questão ontológica, isto é, se tratava-se de conhecer a partir da experiência sensível ou da dedução idealista:

According to the empiricists, these concepts arise from the sensuous material and are derived by a process of progressive omission of substantive differences – that is, through abstraction. According to the rationalists, in contrast, they are fundamental unities inherent in reason. (Horkheimer, 1993e, p. 218)

Em última análise, o que os distinguia era a questão se o que era possível conhecer era a matéria ou a ideia. Para Horkheimer, no entanto, ambas tinham como pressuposto uma concepção de harmonia e ambas eram metafísicas. Para além disso, as duas tradições concebiam a verdade como um princípio último e invariável, determinando a práxis de modo automático a partir do estabelecimento da verdade. Em termos comparativos, tanto um quanto o outro acabavam por apresentar-se (e posteriormente vieram a ser considerados de tal modo) como racionalismo já que ambas derivavam suas teorias da premissa do sujeito racional e da consciência.

Segundo Horkheimer, esta concepção de racionalismo perdurou do século XVII até o que ele classificou como primeira fase da era burguesa (Ibid.), durante o regime absolutista. Já na segunda fase da era burguesa, ou sua fase liberal, esta concepção entrou em conflito. No entanto, apenas com os conflitos do século XX que o antirracionalismo, o qual rejeitava a concepção de pensamento puro, ganhou força. Esta rejeição do racionalismo seria já reflexo de uma outra transição, a saber, da fase liberal para a fase do monopólio capitalista. Todavia, tanto o racionalismo cartesiano, quanto o empiricismo inglês e as doutrinas irracionistas recorriam a uma concepção idealista no sentido de que os indivíduos derivariam sua ação (segundo suas próprias capacidades

internas) de uma verdade eterna baseada na essência última do mundo. Este idealismo comum a estas tradições é o que as distingue do materialismo:

according to materialism, neither pure thought, nor abstraction in the sense of the philosophy of consciousness, nor intuition in the sense of irrationalism, is capable of creating a connection between the individual and the permanent structure of being. The individual within itself is incapable of discovering either the deepest foundations or the highest essence; nor can it discern supposedly ultimate elements of being. Such final determinations of thought and its object, which disregard the historical situation and the theoretical tasks created by it, lie at the basis of the whole of idealist philosophy. They all contain a dogmatic concept of totality. All questions based on that concept are alien to materialism. (Horkheimer, 1993e, p. 223)

Apesar das críticas sobre os racionalistas, os irracionaisistas negavam a possibilidade do conhecimento abstrato de acordo com o argumento de que este destruiria seu objeto. Com efeito, isto incluiria o conhecimento teórico sobre os problemas da sociedade como um todo, rejeitando assim qualquer possibilidade de pensamento crítico e tomada de posição prática: "in the end, subordination became the precondition of understanding" (Horkheimer, 1993e, p. 225). O irracionalismo com sua sobredeterminação da fundamentação objetivista deixava passar ao largo a tensão entre sujeito e objeto, olvidando-se, desta maneira, de que "all knowledge is codetermined by the people who bring it about" (Ibid., p. 227).

Tomando em consideração o fato de que o conhecimento é codeterminado pelo sujeito cognoscente, temos uma dupla situação: a primeira está relacionada com a produção do conhecimento, em que sujeito e objeto se codeterminam. Como Horkheimer (1972a, p. 29) coloca:

in what we call objective, subjective factors are at work; and in what we call subjective, objective factors are at work. Consequently, for the historical understanding of a given theory we must grasp the interplay of both aspects, the human and the extrahuman, the individual and the classifiable, the methodological and the substantive, and not separate any of these, as realities, from the others.

Em segundo lugar, encontra-se também em jogo a questão da validade do conhecimento. Independentemente de como se deu sua fundamentação, o conhecimento corresponde a uma intencionalidade implícita de reconhecimento por parte de quem o produz, e carece do reconhecimento de sua validade social frente a outros sujeitos sociais:

the direction of the individual steps that lead to acceptance or rejection is by no means determined only by the desire to discover the truth, but

rather by the overall psychic constitution of the personality, and this derives from the fate of the knowing subject in the social environment. (Horkheimer, 1993e, p. 227s.)

O conhecimento não é desenvolvido por meio de um processo autônomo, ele é antes fruto da dinâmica social e, portanto, está inserido igualmente nos conflitos sociais. Deste modo, a compreensão do conhecimento demanda determinada capacidade cognitiva e constituição psicossocial. Esta constituição, por sua vez, é contexto-dependente, isto é, depende de como o sujeito está inserido na sociedade como um todo e, de um modo mais específico, no modo de produção. Determinadas atividades desempenhadas podem afetar esta capacidade cognitiva de assimilar o conhecimento e, de mesma monta, dificultar o entendimento de que certas reivindicações de verdade são historicamente limitadas e, a partir de sua crítica, confrontá-las com novas perspectivas. Devido a este processo, é praticamente impossível imaginar uma abordagem baseada no pensamento puro alterar de alguma forma determinado conhecimento que mantém status de verdade em momento histórico específico. Para tanto, o pensamento assume uma importância maior em determinados momentos históricos: as crises. Os períodos de crise colocam em dissenso determinadas verdades, as quais deixam de ser tomadas como dadas, e permitem uma compreensão mais profunda do processo social: "The interests in the decisive truth of a given historical moment emerges under circumstances which point human beings to the transformation of the existing, and which force them to go to the root of social" (Horkheimer, 1993e, p. 228). O pensamento assume, portanto, tanto um função emancipatória quanto conservadora, dependendo do momento histórico, do modo como quem o produz se insere na realidade social e de seus interesses.

A tarefa da filosofia, como afirmamos no subcapítulo anterior, é formada por três aspectos, sendo eles: 1) a função social de compreender e criticar a ordem social em questão; 2) a atitude crítica emancipatória de trazer o sujeito à consciência das contradições à que está exposto em seu cotidiano, ou, nas palavras de Horkheimer (1972e, p. 167): "bring reason into the world"; e 3) o desenvolvimento do pensamento crítico e dialético. A razão, então, estaria estritamente vinculada a um tipo específico de pensamento que está direcionado à emancipação, o pensamento crítico e dialético. O materialismo interdisciplinar de Horkheimer, portanto, buscava expor as contradições da ordem social vigente e colocar em dissenso as teorias conservadoras e unilaterais. Além disso, sua teoria tinha como objetivo apontar um problema recorrente nas teorias as quais critica: a negação da circunscrição à situacionalidade histórica.

A dialética, desde Hegel, parte do pressuposto de que "true thought contains contradictions" (Horkheimer, 1993e, p. 236). A função da filosofia era, portanto, superar estas dicotomias e restabelecer a unidade entre identidade e diferença. No entanto, esta tarefa não estava relacionada apenas ao conhecimento abstrato, no qual os conceitos, ao entrarem em atrito uns com os outros, alteravam necessariamente seu significado sem perder por completo sua originalidade, mas os cismas conceituais eram reflexo de uma realidade social em crise. O potencial para a solução desta crise, para o materialismo, estaria contida na própria realidade social, isto é, a solução deriva do resultado dos conflitos sociais. O conhecimento, portanto, estaria vinculado às tarefas e à práxis de um grupo social específico inserido no processo de produção de determinado período histórico.

O processo de reconstrução das contradições envolve, no caso de Hegel, não só a lógica, mas igualmente o processo de análise. Na filosofia da história em geral, reconstrução significa analisar e reapresentar como síntese, mesmo em se tratando de uma reconstrução conceitual. Todavia, a relação entre conceito e objeto ainda é obscura, carecendo de maior elucidação.

Para a tradição hegeliana, segundo Horkheimer, os conceitos eram abstrações da realidade observada pelas ciências específicas. Esses conceitos não correspondiam à realidade exata, mas tinham uma relação positiva à ela. As ciências específicas deveriam analisar os eventos naturais e sociais, enquanto que a tarefa universal de explicar a dinâmica histórica seria tomada pela filosofia. Nestes termos, distinguir-se-ia, por um lado, a tarefa de pesquisa da tarefa de apresentação, por outro. Como Marx (2013, p. 90) ressalta em seu posfácio da segunda edição de "O capital":

deve-se distinguir o modo de exposição segundo sua forma, do modo de investigação. A investigação tem de se apropriar da matéria [*Stoff*] em seus detalhes, analisar suas diferentes formas de desenvolvimento e rastrear seu nexos interno. Somente depois de consumado tal trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real.

A tarefa das ciências específicas seria exatamente a de perscrutar o objeto de pesquisa em seus mínimos detalhes, observar suas regularidades tanto quanto as transições, estabelecer leis gerais sobre estas dinâmicas. Entretanto, a inserção da racionalidade neste conjunto só se daria na medida em que a filosofia dialética os apresentasse coerentemente. A filosofia, portanto, tomaria essas leis, enquanto conceitos e, abstraindo, estabelecendo as leis gerais da transição histórica, isto é, assumindo que

as leis (econômicas) mudam com as transições históricas. Os irracionistas, por fim, não estariam tão errados ao afirmar que a análise conceitual destrói seu objeto, mas o faz apenas na medida em que confrontando as contradições reconstruiriam o todo com um novo progressivo significado: "rather than denying it, materialism proceeds to the correct application of analytic thought" (Horkheimer, 1993e, p. 238). Mesmo a superação das contradições por meio do pensamento dialético não alcança (como, segundo Horkheimer, alcança em Hegel) uma verdade absoluta, mas apenas um conhecimento transitório:

According to Hegel, the course of the universal dialectic is established by the immanent dynamic of the concepts; for materialism, in contrast, every dialectical construction is a product that human beings develop in their confrontation with their social and natural environment (Ibid. p. 240).

Horkheimer, no texto "*On the problem of truth*" (1993f) fala novamente de uma cisão, ali trata-se das contrárias concepções de verdade, as quais permeiam a vida pública e, com certa constância, o comportamento dos sujeitos. Temos, lado a lado, uma concepção da verdade subjetivista baseada numa validade suposta como limitada e uma metafísica do ser primordial baseada numa validade que se pretende atemporal. Essa contradição, segundo Horkheimer (1993f, p. 178s.), está presente nas obras de Descartes:

Complete doubt as to the reality of material truth, the constant emphasis on the uncertainty, conditional character, and finiteness of all definite knowledge, immediately next to ostensible insights into eternal truths and the fetishization of individual categories and modes of being – this duality permeates the Cartesian philosophy.

Na mesma medida, esta antinomia entre o relativismo, que toma como circunstancial o conhecimento referente ao plano objetivo, e a concepção de um conhecimento absoluto podem ser observadas em Kant e igualmente em Comte. Hegel, segundo Horkheimer, via na realidade concreta uma validade condicional e dependente, incorporando o conhecimento condicional ao seu sistema da verdade. Para Hegel, diferentemente de Kant e seu formalismo subjetivista, a verdade era o todo, e o todo não era apenas a soma das partes, de modo que Hegel, de acordo com Horkheimer, levava o condicionado em consideração, ao invés de descartá-lo. Todavia, Hegel não fora capaz de perceber a própria genealogia de seu pensamento e evitar certa forma de dogmatismo, a saber: "In place of those doctrines that made an abstract concept into substance, that is, that made this limited aspect identical with Being by dirempting it

from history and that thus degenerate into naive faith, Hegel puts the hypostatization of his own system" (Horkheimer, 1993f, p. 185). Este dogmatismo era revelado pela unicidade entre sujeito e objeto, considerada como conhecimento eternamente válido, na mesma medida que a identidade entre conceito e ser, a qual pressupunha que toda efetivação se dava por mediação do espírito. O materialismo, por sua vez, distinguia-se do idealismo hegeliano por defender o argumento de que pensamento e realidade não eram idênticos, de modo que um conhecimento com validade absoluta seria impossível.

A concepção de totalidade no materialismo, assim como no irracionalismo, não corresponde somente ao somatório das partes. Quando Horkheimer fala, portanto, em relacionar o particular ao universal, não se trata apenas de pensar o indivíduo como autônomo e a sociedade em igual forma, mas antes, de correlacioná-los dialeticamente. O irracionalismo, no entanto, tomava o todo como autônomo, logo consistindo numa visão unilateral, e nisto consiste a diferença na concepção da relação entre todo e parte entre o irracionalismo e o materialismo. Para este último, a correlação consiste em compreender que há uma codeterminação entre todo e parte, por isso a impossibilidade de pensá-los unilateralmente.

Para Horkheimer, boa parte do conhecimento tomado incorretamente como verdadeiro seria, ao longo do processo histórico, provado como errado. Isto porque a relação entre conceito e realidade é afetada pelas mudanças históricas. Horkheimer afirma, no entanto, que o resultado dos conflitos históricos dependem da vontade (*will*) e da ação dos sujeitos:

The correction and further definition of the truth is not taken care of by History, so that all the cognizant subject has to do is passively observe, conscious that even his particular truth, which contains the others negated in it, is not the whole. Rather, the truth is advanced because the human beings who possess it stand by it unbendingly, apply it and carry it through, act according to it, and bring it to power against the resistance of reactionary, narrow, one-sided points of view. (Horkheimer, 1993f, p. 193)

A dialética materialista superaria, portanto, a antinomia entre relativismo e dogmatismo ao abandonar a metafísica sistematizada, que pressupõe a identidade entre conceito e objeto e uma realidade não mediada historicamente:

only that theory is true which can grasp the historical process so deeply that it is possible to develop from it the closest approximation to the structure and tendency of social life in the various spheres of culture. It too is no exception to the rule that it is conditioned like every thought and every intellectual content, but the circumstance that it corresponds

to a specific social class and is tied up with the horizon and the interests of certain groups does not in any way change the fact that it is also valid for the others who deny and suppress its truth and must nevertheless eventually experience it for themselves. (Horkheimer, 1993f, p. 194)

O conceito de verdade de Horkheimer está, portanto, relacionado a aproximação do conceito ao objeto, como exposto acima no trecho em que ele afirma que "only that theory is true which can grasp the historical process so deeply that it is possible to develop from it the closest approximation to the structure and tendency of social life in the various spheres of culture" (Ibid.). Em se tratando da dialética, a abordagem sempre procura relativizar as diferentes definições isoladas entre sujeito e objeto, de modo a ressignificá-la. A abordagem, então, toma uma característica geral e a relaciona com o objeto particular, buscando demonstrar, por meio de análise, como esta generalização isolada, apesar de dizer respeito a, contradiz o objeto. É preciso, portanto, confrontar os aspectos contraditórios. Em um segundo momento, este primeiro passo é relacionado à teoria geral, de maneira que tanto os princípios estruturais desta e as tendências práticas sejam preservadas (Ibid.). Na correlação entre os conceitos analiticamente alcançados, tenta-se compreender a realidade, evitando recorrer a um princípio atemporal, como o fez Descartes, Kant, Hegel, entre outros. Como descreve Horkheimer (1993f, p. 209):

Since a concept plays a determinate role in the dialectical construction of an event, it becomes a nonautonomous aspect of a conceptual whole which has other qualities than the sum of all the concepts included in it. (...) All the most progressive definitions drawn from scientific practice at that time are employed. Nevertheless, these categories acquire new functions in the course of the presentation. They contribute to a theoretical whole, the character of which contradicts the static views in connection with which they came into being, in particular their uncritical use in isolation.

Portanto, quando relacionados com o todo, as partes – os conceitos, no caso – assumem um novo significado junto ao todo – a teoria. Entretanto, não são suficientes para a superação destas contradições uma guinada teórica e uma ressemantização conceitual, estas se dão nas lutas sociais e transformações históricas.

A questão da validade do conhecimento expande-se para a discussão sobre o conceito de ideologia. No texto "*A new concept of ideology?*" (1993g), Horkheimer critica a formulação do conceito de ideologia feita por Karl Mannheim principalmente em seu livro "*Ideology and utopia*" (Mannheim, 1936). Para Horkheimer, Mannheim havia formulado uma metafísica travestida de sociologia do conhecimento.

Mannheim buscou remover a teoria da ideologia da estrutura partidária a qual, segundo ele, esta estava vinculada e transformá-la em um método de pesquisa de uma sociologia do conhecimento. Mannheim distinguiu, seguindo o desenvolvimento de sua teoria da ideologia, a concepção particular e a total de ideologia. A concepção particular fazia menção aos interesses (tomados como conteúdo e não como forma) do pensamento do oponente, o qual era explicado em nível psicológico. Já a concepção total de ideologia ocorreria nos planos noológico e ontológico. Na citação seguinte de Mannheim, percebemos a transição entre "specific beliefs and attitudes" para "intellectual foundations", que são correspondentemente as características da concepção particular e total de ideologia:

Only in a world in upheaval, in which fundamental new values are being created and old ones destroyed, can intellectual conflict go so far that antagonists will seek to annihilate not merely the specific beliefs and attitudes of one another, but also the intellectual foundations upon which these beliefs and attitudes rest. (Mannheim, 1936, p. 57)

A concepção de Mannheim de ideologia total visa generalizar o conceito de modo que ele abranja não apenas um sujeito específico, mas que defina todo conhecimento como situacionalmente determinado. Uma vez que o pesquisador não precisa mais identificar qual conhecimento é verdadeiro, pois todos eles são situacionalmente determinados, ele poderia simplesmente, livre de qualquer valor, focar na análise do curso do desenvolvimento histórico. Desta forma, na concepção de Mannheim, seria possível evitar tanto o absolutismo quanto o relativismo:

We must realize once and for all that the meanings which make up our world are simply and historically determined and continuously developing structure in which man develops, and are in no sense absolute. (...) This first non-evaluative insight into history does not inevitably lead to relativism, but rather to relationism. (...) Relationism signifies merely that all of the elements of meaning in a given situation have reference to one another and derive their significance from this reciprocal interrelationship in a given frame of thought (Mannheim, 1936, p. 76).

Desta concepção inicial livre de valor, Mannheim segue para uma concepção valorativa que visa distinguir "the true from the untrue, the genuine from the spurious among the norms, modes of thought, and patterns of behavior that exist alongside of one another in a given historical period" (Ibid., p. 84), ou seja, "which of all the ideas current are really valid in a given situation" (Ibid.). Mannheim altera, portanto, a visão sobre a "falsa consciência", como ele mesmo coloca. O problema deixa de ser se esta permite ou não a compreensão da realidade, mas se ela obstrui a compreensão. A

sociologia do conhecimento se tornaria, portanto, a única via para transcender os pontos de vista parciais. Para Horkheimer, no entanto, a teoria de Mannheim, apesar de buscar superar o problema da verdade absoluta, acaba por tornar-se metafísica:

The sociology of knowledge is preoccupied with the problem of absolute truth, its form and its content; it sees its mission in the illumination of that problem. The effort to achieve ever deeper insight into the evolution of all metaphysical decisions with which human beings attempt to comprehend the world in its totality becomes itself a metaphysical undertaking. (Horkheimer, 1993g, p. 134)

A metafísica de Mannheim, segundo Horkheimer, se dá na medida em que Mannheim negaria a possibilidade do conhecimento empírico, já que as questões factuais estariam contaminadas pela determinação do aparato cognitivo, sendo necessário, desta maneira, desvelar uma essência da história. Para Horkheimer, então, Mannheim não apenas se afasta da concepção marxista de ideologia, a qual pretendia evitar qualquer fundamentação metafísica, ao mesmo tempo que contradiz a si mesma. Em última instância, na visão de Horkheimer, Mannheim, como Hegel, acaba por hipostasiar sua teoria: "the notion that one could understand a *Weltanschauung* purely on the basis of investigations of intellectual constructs, without consideration of the material conditions of their emergence and existence, is an idealist illusion" (Horkheimer, 1993g, p. 144).

Na visão de Horkheimer, a teoria da ideologia reduz o pensamento a uma mera "expression of a specific social situation" (Horkheimer, 1972e, p. 262). Para Horkheimer, no entanto, correlacionar determinadas ideias a grupos específicos não é suficiente. Sua posição quanto à questão pode ser definida na forma não da correlação entre um modo de pensar e um grupo social, mas na compreensão de como determinado indivíduo, ou grupo, segundo sua inserção no modo de produção, isto é, segundo sua atividade, veio a pensar de tal e tal maneira. A sociologia, então, não seria suficiente para a compreensão e explicação de tal fenômeno, sendo necessária uma teoria da história:

The stereotyped application of the concept of ideology to every pattern of thought is, in the last analysis, based on the notion that there is no philosophical truth, in fact no truth at all for humanity, and that all thought is *siegsgebunden* (situationally determined). In its methods and results it belongs only to a specific stratum of mankind and is valid only for this stratum. (Horkheimer, 1972e, p. 264)

A teoria de Horkheimer, partindo das críticas que faz a outras correntes teóricas, busca superar as antinomias teóricas e sociais, neste caso específico, entre o relativismo

exacerbado e a crença em uma verdade eterna. A questão da verdade, em Horkheimer, portanto, está vinculada à dialética entre teoria e práxis, entre sujeito e objeto, entre conceito e realidade, cujo critério de confirmação está na práxis e no que dela decorre.

4.5. Crítica ao positivismo e à metafísica

Como já afirmamos, a Teoria Social Crítica de Horkheimer tem como estrutura basilar uma vasta discussão com outras correntes do pensamento. Estas discussões que perpassam questões teóricas, metodológicas, epistemológicas e ontológicas constituem uma das etapas de seu conjunto de abordagens. Neste capítulo, lançar-nos-emos à especificidade de duas posições teóricas vistas como antagonicamente conflitivas por Horkheimer, das quais – criticando e buscando superá-las – o autor define os primeiros contornos de sua teoria: entre o positivismo e a metafísica.

Horkheimer identificou uma disputa em andamento entre o positivismo, por um lado, e a metafísica, por outro. A crítica a ambas configura parcialmente a práxis envolvida no bojo da Teoria Crítica na medida em que estas são reflexo da ordem social e corroboram sua manutenção por via do obscurecimento dos problemas sociais.

Dada a importância deste cenário, vamos primeiramente expor a concepção da crítica teórica como práxis para, no que segue, percorrer os comentários de Horkheimer sobre as duas polaridades teóricas e sua proposta de superação, além de ressaltar determinados aspectos nevrálgicos de sua crítica e consequente teoria social. Estes pontos são tratados aqui de forma breve, pois servem de argumento para compreensão do que está no cerne deste capítulo: a crítica ao positivismo e à metafísica.

Em "*Notes on science and the crisis*", Horkheimer convoca nossa atenção para o fato de que a produção do conhecimento insere-se na dinâmica social sob as balizas do modo de produção: "In so far as science is available as a means of creating social values, that is, as so far as it takes shape in methods of production, it constitutes a means of production" (Horkheimer, 1972c, p. 3). Isto quer dizer que a compreensão da produção de conhecimento depende da compreensão das contradições internas da sociedade e seu processo histórico, ou seja, o conhecimento não é um processo autônomo autorreferenciado que segue seu próprio curso lógico independentemente do sujeito que o produz e seu contexto. Na mesma medida, não há um valor e constituição intrínsecos ao conhecimento que lhe garanta validade incondicional e eterna.

Tanto a metafísica quanto o positivismo tem como uma de suas características básicas a não percepção desta correlação, tendo como consequências: a) uma teoria que não leva em consideração o processo histórico e a situacionalidade histórica do sujeito; b) a reprodução e manutenção irrefletida do estado atual das coisas; e c) a

marginalização dos problemas sociais e das contradições internas da sociedade. Seguindo a análise de Horkheimer sobre os positivistas (1972b, p. 196):

These schools [positivista e pragmatista] consider the prevision and usefulness of results to be a scientific task. But in reality this sense of practical purpose, this belief in the social value of his calling is a purely private conviction of the scholar. He may just as well believe in an independent, “suprasocial,” detached knowledge as in the social importance of his expertise: such opposed interpretations do not influence his real activity in the slightest. The scholar and his science are incorporated into the apparatus of society; his achievements are a factor in the conservation and continuous renewal of the existing state of affairs, no matter what fine names he gives to what he does.

Ao levarmos, portanto, estas questões em consideração, logo surge a ideia de crítica ao conhecimento como práxis: na medida em que determinadas concepções de conhecimento são ao mesmo tempo produto e produtor da ordem social em questão e, deste modo, parte das tarefas “*to be mastered*” em determinado momento histórico, então desvelar sua conexão com o modo de produção e as consequências de sua inserção neste é já sempre uma forma de práxis.

Em partes, a atitude crítica defendida por Horkheimer envolve uma metassociologia crítica. Este modelo, diferentemente da metateoria tradicional, busca não apenas analisar diferentes teorias com o objetivo de melhor compreendê-las, mas pensar as próprias condições de formulação do conhecimento e suas consequências concretas, de modo que necessita, então, de uma teoria social como pano de fundo. É deste modo, a partir de sua teoria social fundamentada no materialismo histórico, que Horkheimer analisa e critica tanto o positivismo quanto a metafísica, tentando identificar a limitação da pretensão de conhecimento em ambos e, em seguida, apresentar uma solução que as supere.

O positivismo, ou filosofia positiva, surgiu como uma forma de negação a qualquer argumentação metafísica. Nas palavras de Horkheimer (1972d, p. 132):

It is difficult to reconcile science with metaphysics. While metaphysics treats of essential being, substance, the soul, and immortality, science has little use for any of these. Metaphysics claims to apprehend being, to grasp totality, and to lay bare by means of cognitive methods available to every man a meaning of the world independent of man. From the inner structure of reality, it derives precepts for the conduct of life; for example, the dictum that man’s most fitting and worthy activity is to occupy himself with supreme ideas, the transcendental, or with the primary cause. As a rule, metaphysical theories harmonize well with the belief that hardship is an eternal necessity for the great majority of men and that the individual must always surrender himself to the designs of

the powers that be. Metaphysics bases this belief not on the Bible, but on allegedly indubitable insights.

Pela afirmação da ciência, o positivismo via a si mesmo como superação da metafísica ao mesmo tempo em que a dissolução definitiva desta. O positivismo desconsiderava a metafísica como se esta fosse fundamentada sobre ilusões. Apenas a mais pura experiência era considerada conhecimento. Todavia, este ainda conservava pressupostos transcendentais, apesar de reivindicar para si a ausência total destes pela afirmação de que o conhecimento era constituído sobre a relação entre fenômenos e que a teoria assumia, sobretudo, a função de organizá-los e vinculá-los a leis universais. Posteriormente, um grupo de intelectuais conhecido como Círculo de Viena, ou positivismo lógico, deu continuidade ao positivismo, mas não sem alterá-lo, defendendo a união do empiricismo com a lógica matemática moderna e direcionando suas preocupações para a coerência lógica das leis. Horkheimer aborda tanto as similitudes quanto as distinções destas duas correntes do positivismo. Quanto às similitudes, Horkheimer aponta o reducionismo objetivista do conhecimento às experiências sensíveis (1972d, p. 141):

both hold that in the final analysis all knowledge about objects derives from facts of sense experience (...). As to the truth of theories, or, rather, their probability, the sciences make their appeal to observation and experience as the highest court. On the whole, the work of knowledge in all fields terminates with the successful prediction of the occurrence of sense data.

Quanto à distinção entre ambas tradições, esta concentra-se no entorno do sujeito cognoscente: enquanto o empiricismo tradicional ao absolutizar a experiência sensível como fonte de conhecimento depositava-a no sujeito cognoscente, o empiricismo lógico, enfatizando apenas o significado das sentenças sobre o sensível, acabava por varrer o indivíduo cognoscente por completo. Como afirma Horkheimer (1972d, p. 141s):

The former [traditional empiricism] defended the claim of the individual that society was organized in his behalf. Science, too, had to justify itself to the individual, and it did so by assuring him that it asserted only what everyone could see and hear. The individual was shown that physics and all the other sciences were nothing but the condensed expression, the purified form of his own everyday experiences, in other words, that they were not different from the devices he used in practical life, except that they were more systematic, permitting him to orient himself to reality with greater speed. The doctrine of man, though it was a restricted form of doctrine, therefore made up the content of this philosophy. (...) Modern empiricism disregards this relation altogether, even in its theory of the origin of concepts and judgments. It follows that the criterion of experience is not

the sense impression, as with Locke and Hume, but the judgment formulated about the impression. The exclusive task of science is to establish a system from which such propositions can be deduced as can be confirmed by the judgments of observers, by 'protocol sentences.'

A crítica de Horkheimer à metafísica, por outro lado, está relacionada com a forma como os teóricos vinculados a este segmento buscaram estabelecer princípios basilares para um sistema universalmente válido. Estes princípios deveriam ser concepções tão abstratas quanto possível, ao ponto de capturarem aquilo que seria comum a todas as coisas, isto é, a substância implícita ao ser que ao mesmo tempo o transcende. Esse movimento acaba por criar uma falsa identidade entre ser e conceito, entre sujeito e objeto, e, ademais, decorrendo em um solipsismo autorreflexivo. Questões concretas particulares assumiam apenas um papel de exemplificar a ideia abstrata na qual estariam supostamente já contidas, equiparando-se a uma simples manifestação do previamente estabelecido. Surge disso, então, a proposição de uma ordem, a qual, para os metafísicos, estaria transcrita em seus pretensos sistemas de validade universal em que tal validade coresponderia ao conhecimento de tendências amplas deslocado da temporalidade. Esse deslocamento se dá pelas próprias características da concepção de princípios universais, os quais assumem uma imutabilidade, abrangendo temporalmente, portanto, a eternidade. Mesmo quando houve a tentativa de inserção da noção de historicidade nestes sistemas, como foi o caso da proposta de Dilthey, segundo Horkheimer (1972a), esta se deu pela hipóstase de conceitos, ou seja, pela medida da identidade entre conceito e ser. Nas palavras de Horkheimer, esta operação se daria quando “metaphysics takes the most general characteristics, the elements as it were, which are common to all men in all times and places and calls them ‘concrete’.” (Horkheimer, 1972a, p. 32).

A crítica às ciências, por outro lado, seria o oposto em relação à metafísica no que concerne a amplitude do conhecimento, mas similar quanto à imutabilidade. O positivismo assume uma absolutização do sensível em detrimento da teoria na forma de supressão da dicotomia aparência/essência, por meio de um intuicionismo e ao considerar as leis da natureza como invariáveis. O positivismo, então, restringe o conhecimento às experiências sensíveis, à simples verificação de fatos, os quais contém já sempre intrínseco significado em si. O conhecimento é voltado e adquire sua validade, então, no particular. Essa posição faz com que o positivismo seja não apenas determinado pelo seu objeto, mas também o leva a imbuir-se da subjetividade do sujeito, a transferir e reter a temporalidade no sujeito cognoscente (ou simplesmente

eliminá-lo) e, assim como na metafísica, não equacionar a relação entre sujeito e objeto. Segundo Horkheimer, esta manobra "deprives science of the possibility of knowing the subject as himself part of history, or it disparages history as being 'merely' empirical and as not attaining reality at all" (Ibid., 1972a, p. 31), isto porque, no positivismo, conhecimento e realidade são tomados como sendo a mesma coisa. Em outras palavras, o positivismo toma a origem e a condição do conhecimento como sendo a mesma da realidade: as experiências sensíveis. O conhecimento, nos moldes positivistas, caracteriza-se, então, assim como na metafísica, por se pretender a-histórico.

Tanto a metafísica quanto o positivismo acabam por gerar normas para a ação: a metafísica por meio da elevação de princípios universais como horizonte normativo que orienta a ação, e o positivismo por meio de prognose. Ambos são marcados pela forma a-histórica com que formularam suas concepções, atrelando-as a uma imutabilidade, seja pela busca de princípios universais, ou de leis naturais: ora o sujeito cognoscente era o portador desta inflexibilidade, ora a natureza. O conhecimento, abstrato ou do particular, nestas duas vertentes, estaria pautado pela mesma orientação. O trato dado pelos metafísicos à questão em sua busca ontológica reduz todas as questões a uma única, exigindo uma única resposta, uma resposta última. Esta atitude só seria possível em uma realidade concreta em que as coisas fossem inertes, rejeitando a possibilidade de mudança histórica. Ademais, ambas não conseguiram equacionar a relação entre sujeito e objeto. A tarefa, portanto, a qual Horkheimer se propôs, foi a de demonstrar a incompletude destas correntes, propondo e retomando como saída o materialismo e o programa interdisciplinar.

O materialismo, de acordo com Horkheimer, consideraria tanto o conhecimento de tendências amplas como o do particular, reconhecendo a validade de ambos, diferenciando-se, portanto, da validade unilateral do conhecimento apresentada pelas duas correntes previamente discutidas aqui. Outra distinção central diz respeito à questão da temporalidade. Horkheimer criticava o aspecto imutável tanto da metafísica quanto do positivismo, assim como a prática de hipóstase de conceitos. De acordo com ele, então, o objeto de pesquisa, a argumentação, o método, a teoria, tudo muda segundo as tarefas de um dado momento histórico que, com a ajuda da teoria, precisam ser dominadas (*mastered*). Logo, o materialismo não tenta escapar às determinações históricas por meio de abstrações supratemporais, concebendo à sua própria feição características maleáveis que sofrem influência dessas determinações e, por este mesmo aspecto, previne de prognósticos como os científicos e de teleologismos como os da

metafísica. Exposto segundo Horkheimer:

the practical requirements of concrete problems affect, in turn, both the content and the form of materialist theory. Idealism understands its various systems to be attempts at answering the same eternal question, the same eternal riddle, and it likes to speak of philosophers conversing with each other across the millennia, because they all deal with the same theme. But the materialist's views are essentially determined by the tasks to be mastered at the moment (Ibid., 1972a, p. 24).

Com isto Horkheimer buscou afirmar a posição de se pensar o sujeito historicamente situado e não um sujeito suspenso em um parênteses atemporal. Ser influenciado, aqui, não significa dizer que se reproduz inconscientemente todos os valores sociais ou formas de injustiças de um determinado momento histórico, mas a necessidade de se identificar este momento histórico e criticar o modelo social vigente.

De igual importância para Horkheimer é a consequência direta das posições assumidas pelas outras correntes teóricas: a redução da importância dos problemas sociais, ou seja, a abstração cristalizada como hipóstase que dissimula os problemas sociais. É a partir desta consequência que se torna necessário ao materialismo assumir o enfrentamento destas teorias. Portanto, as teorias em voga historicamente que dissimulam os problemas sociais fazem parte do conjunto de tarefas às quais o materialismo deve responder e, além disso, lembrando, são estas mesmas tarefas as quais influenciam a forma e o conteúdo os quais o materialismo deve assumir em determinado momento histórico. O conhecimento, deste modo, segundo a dialética materialista, é: "a nonindependent process which can be defined only in the context of the dynamism of society" (Ibid., 1972a, p. 30), e mesmo o significado dos conceitos encontram seu limite dentro desta dinâmica. Na visão de Horkheimer, não se poderia tomar o conhecimento, o sujeito cognoscente, ou mesmo a natureza como indeterminados historicamente, ou seja, independentes. Nesta concepção de conhecimento, há uma tensão constante entre sujeito e objeto, na qual uma determina a outra constantemente.

Apesar de o materialismo concordar com o positivismo sobre o reconhecimento de que o real perpassa o sensível, o primeiro, segundo Horkheimer, não absolutiza as experiências sensíveis como o último o faz – pelo contrário, o materialismo luta contra qualquer forma de dogmatismo. Se acompanharmos as suas palavras quando ele afirma que: "the requirement that every existent manifest itself through the senses does not mean that the senses do not change in the historical process or that they are to be

regarded as fixed cornerstones of the world" (Ibid., 1972a, p. 42), perceberemos que a teoria materialista não se resume ao sensível e que mesmo o aparelho biológico responsável pela cognição é alterado com as mudanças históricas. Além disso, distinguindo o materialismo ainda mais do positivismo, Horkheimer desenraiza a questão sobre a neutralidade axiológica levantada pelo positivismo sobre os moldes da noção de limitação do conhecimento ao sensível. Para o positivismo, ao não perseguir questões que não poderiam aparentemente ser solucionadas, permaneceria imparcial. Para o materialismo, apesar do limite do conhecimento, nenhuma área deve ser ignorada. Nas palavras de Horkheimer mais uma vez: "That we do not know everything does not mean at all that what we do know is the nonessential and what we do not know, the essential" (Ibid., 1972a, p. 39).

Tomando como ponto de partida a relação entre processo histórico e adaptação do sujeito cognoscente juntamente com seu aparelho sensorial, podemos visualizar o esboço de uma abordagem que inclui, no mínimo, história e psicologia. No texto "*History and psychology*" (1993a), Horkheimer aborda esta questão de forma mais detalhada, realçando o papel da psicologia com relação à teoria da história. Esta discussão, apresentada neste texto em conjunto com uma metacrítica às concepções da fenomenologia e kantiana sobre a abordagem à história e o papel da psicologia nestas e outras teorias como a hegeliana, a liberal e a marxista, serve como uma introdução à ideia do programa interdisciplinar proposto por Horkheimer.

A abordagem vinculada à tradição kantiana, segundo Horkheimer, fundamentava-se principalmente na análise de métodos históricos, ou seja, na análise do conhecimento. Já a tradição fenomenológica buscava uma abordagem que independesse de pesquisa empírica, localizada na esfera da ontologia. Ambos os modelos teriam uma relação negativa com a psicologia. A partir, então, de Hegel, uma mudança no conhecimento histórico foi introduzida em termos de perceber a psicologia como motor da história. No entanto, na concepção hegeliana, de acordo com Horkheimer, mesmo a psicologia figurando como motor da história, ela não serviria para explicá-la, pois o telos imanente da história (a Ideia) só poderia ser compreendido pela filosofia.

Com a queda do sistema hegeliano, a visão de mundo liberal assumiu o posto de principal modelo de história, no qual os "*self-interested individuals*" eram considerados o centro do processo histórico e portadores de determinados impulsos fixos em sua natureza. Em oposição tanto ao modelo hegeliano, quanto a este modelo, Horkheimer

dispõe o materialismo de Marx e Engels. Segundo o autor: "they remained faithful to Hegel's belief in the existence of supra-individual dynamic structures and tendencies in historical development, but rejected the belief in an independent spiritual power operating in history" (Ibid., 1993a, p. 116). Além disso, negavam a existência de um telos imanente ou qualquer outra coisa que pudesse ser vista como a origem da história. A concepção marxista diferiria da liberal por não reduzir a análise a indivíduos isolados e seus interesses, apresentados como forças psíquicas invariantes. Em substituição, as categorias econômicas assumiriam o lugar das categorias psicológicas e, com essa mudança, a psicologia passaria a ser considerada como uma ciência auxiliar responsável por "differentiate within each epoch the total spiritual [*seelische*] powers available within individuals (...) from those relatively static psychic characteristics of individuals, groups, classes, races, and nations that are determined by the overall social structure" (Ibid., 1993a, p. 119).

A filosofia social proposta por Horkheimer segue a visão de que o reducionismo individualista e empiricista, assim como a negação de uma esfera supra-individual, tanto quanto a abstratividade e negação do critério científico por parte da metafísica, falham ao não conseguir estabelecer uma relação dialética entre filosofia e ciências empíricas (Ibid., 1993b). Dentro do escopo da proposta materialista de Horkheimer estaria, nesta medida, o programa interdisciplinar, o qual previa a unificação entre ciências e filosofia. Como Horkheimer (1972a, p. 34s) descreveu:

materialism requires the unification of philosophy and science. Of course it recognizes that work techniques differ in the more general pursuits of philosophy and the more limited tasks of science, just as it recognizes distinctions of method in research and the presentation of research. But it does not recognize any difference between science and philosophy as such. This does not mean that the individual contemporary sciences or even their own special self-awareness, that is their theory, are to be taken as embodying the highest degree of insight available today. Because of existing conditions, the prevailing practice of science is in fact cut off from important insights and is outdated in its form. (...) the meaning of the materialist demand that philosophy and science be unified. the real meaning is the exact opposite of any attempt to absolutize particular scientific doctrines. It requires instead that every piece of knowledge be regarded, not of course as a purely arbitrary creation, but as a representation by particular men in a particular society, context, and moment of time, a representation which is a product but can become a productive force in turn.

O programa de pesquisa de Horkheimer orientava-se, portanto, pela dialética entre pesquisa (*Forschung*) e apresentação (*Darstellung*), sendo as tarefas exercidas pela filosofia e pelas ciências bem delimitadas segundo as características das próprias

disciplinas. Não se trata, no entanto, de uma separação disciplinar em departamentos isolados, ou a simples justaposição das diferentes áreas na investigação social, mas exatamente sua integração em uma colaboração constante, apesar da separação dos procedimentos (Ibid., 1993b).

A primeira tarefa de tal programa interdisciplinar seria identificar os problemas levantados pelos principais debates filosóficos e sociológicos. O segundo passo consistiria em verificar as formas como as investigações abordavam essas questões. Em seguida, dar-se-ia o estabelecimento da crítica a essas abordagens, para depois reformular o problema de forma que fosse possível realizar um trabalho de pesquisa empírica em diversas áreas como sociologia, história, psicologia e economia. Durante este processo de pesquisa, seguindo a ideia de uma constante colaboração entre os pesquisadores, seriam desenvolvidos métodos complementares de acordo com a questão em mãos (Ibid., 1993b).

Este programa interdisciplinar, exposto nos textos de Horkheimer, constitui tanto o direcionamento das atividades do Instituto para Pesquisa Social, quanto a resposta teórica à metafísica e ao positivismo. Por outro lado, o texto considerado o grande divisor de águas, o qual distinguiria o que veio a ser denominado Teoria Crítica, foi aquele publicado em 1937 sob o título "*Traditional and Critical Theory*" (1972b). Então, enquanto dentro do que poderia ser considerada uma primeira fase da proposta teórica de Horkheimer e ter-se-ia como alicerce o programa interdisciplinar, em uma segunda fase, distinta da primeira e inaugurada a partir do texto de 1937, assumir-se-ia a feição de uma filosofia pós-metafísica. Este argumento, o qual foi apresentado por Dubiel (1985), poderia ser endossado apenas se tomássemos os escritos de Horkheimer como descontínuos. Segundo as afirmações de Dubiel (1985, p. 64):

The elements of a Marxist economic critique, as Horkheimer previously interpreted them (...) served only as the foundation for a research program still to be developed. Now, in *Critical Theory*, the proposed relation of philosophy to science is immediately identified with the relation already present – according to Horkheimer – in Marx's economic critique. What Marx saw as the significance of classical bourgeois economics is interpreted by Horkheimer primarily as the significance of the ensemble of untheoretical specialized sciences, which can be used in the ultimately philosophically and theoretically oriented Marxian method of dialectical presentation. The specific difference between classical political economy and (...) the ultimately philosophical critique of political economy is that, while critique incorporates the conceptual, analytical, and empirical material provided by other theories, it interprets the functional context of capitalist production as a totality.

Mesmo estando Dubiel correto sobre as poucas linhas destinadas a reforçar o programa interdisciplinar em "*Traditional and Critical Theory*", isto não seria argumento suficiente para apontar para uma ruptura como a que é por ele assertada. Porém, de fato, o modelo no qual a filosofia se alimenta de pesquisas empíricas tanto para fins corretivos da teoria quanto para a interpretação do contexto atual foi a posição assumida por aqueles que deram, após Horkheimer, continuidade à Teoria Crítica.

O texto de 1937, a nosso ver, figura como um aprofundamento das questões levantadas nos textos anteriormente publicados em conjunto com uma análise crítica mais detalhada da burguesia. A interpretação deste texto de forma isolada levou diversos autores a desconsiderar a centralidade da interdisciplinaridade na Teoria Crítica e tanto a assumi-la como uma filosofia pós-metafísica, quanto a considerar que a ideia de crítica estava vinculada tão somente a uma atitude, a qual Horkheimer, em seu próprio texto, designa como crítica. Assim como Dubiel, Therborn (1994), apesar deste utilizar uma argumentação distinta, caminha na direção de uma interpretação semelhante, sugerindo um reducionismo filosófico: "this takes the form of a double reduction of *science* and *politics* to philosophy" (Ibid., p. 84). Nesta medida, seguindo as afirmações de Therborn, Horkheimer teria efetuado a crítica às ciências sem entrar necessariamente na discussão científica, mas criticando-as a partir da filosofia. Porém, se optarmos por ler "*Traditional and Critical Theory*" como um *continuum* em relação às publicações anteriores, nenhuma dessas afirmações seria precisa, isto porque Horkheimer, em sua exposição sobre o próprio projeto interdisciplinar, teria estipulado uma série de procedimentos – tendo, dentre eles, a análise e desenvolvimento de novas metodologias, as quais deveriam ser adaptadas de forma a compreender o objeto em sua totalidade, bem como pressupor a interação com a teoria – de modo a escapar destes reducionismos. Horkheimer estava ciente da necessidade de vincular as atividades do Instituto para Pesquisa Social com os avanços científicos. Em outro sentido, tomando como base as publicações de Horkheimer, a própria afirmação de que uma crítica filosófica da ciência corresponderia a um reducionismo da ciência à filosofia poderia ser considerada como uma reafirmação da posição tradicional das ciências empíricas em que sujeito e objeto são mantidos separados:

the biologist's statement that internal processes cause a plant to wither or that certain processes in the human organism lead to its destruction leaves untouched the question whether any influences can alter the character of these processes or change them totally. Even when an illness is said to be curable, the fact that the necessary curative measures are actually taken is regarded as purely extrinsic to the

curability, a matter of technology and therefore nonessential as far as the theory as such is concerned. The necessity which rules society can be regarded as biological in the sense described, and the unique character of critical theory can therefore be called in question of the grounds that in biology as in other natural sciences particular sequences of events can be theoretically constructed just as they are in the critical theory of society. (Horkheimer, 1972b, p. 229)

No que concerne o programa interdisciplinar, Horkheimer em seu texto seminal reafirma o posicionamento da Teoria Crítica em relação ao argumento da neutralidade axiológica; a situacionalidade da teoria na sociedade, ou seja, uma co-determinação tanto no sentido de influência quanto no de correspondência, entre infra e superestrutura; a crítica à metafísica e ao positivismo, etc. Nesta lista também está inclusa a questão da realização de pesquisa pelo Instituto, como fica exposto no seguinte trecho (Horkheimer, 1972b, p. 226):

The critical theory of society begins with the idea of the simple exchange of commodities and defines the idea with the help of relatively universal concepts. It then moves further, using all knowledge available and taking suitable material from the research of others as well as from specialized research.

Estes textos configuram em si uma das atividades previstas pelo próprio programa, a saber: uma metacrítica da produção tanto filosófica quanto sociológica, já que mesmo no campo teórico a atividade crítica é necessária quando estes estimulam, por exemplo, uma visão marginalizante que coloca em segundo plano os problemas e injustiças sociais. Por outro lado, como Dubiel (1985) afirma, o programa interdisciplinar proposto por Horkheimer por diversos motivos não se concretizou, sendo assumido, por aqueles que vieram a se identificar com a Teoria Crítica, o modelo da filosofia pós-metafísica.

Em suma, as limitações identificadas por Horkheimer, assim como as consequências destas vertentes do pensamento (positivismo e metafísica) seriam superadas por um materialismo histórico, o qual estaria alicerçado na dialética entre pesquisa e apresentação e na unificação das disciplinas em um programa de pesquisa interdisciplinar.

4.6. Teoria tradicional e teoria crítica

O texto "*Traditional and critical theory*" é comumente tomado como um divisor de águas na produção de Horkheimer e na orientação do Instituto para Pesquisa Social. O pensamento de Horkheimer é subdividido em períodos, portanto. Os textos pré-1937 são considerados como parte de sua fase materialista, enquanto que o período pós 1937 é denominado pelo termo "Teoria crítica" (Dubiel, 1985). Outras subdivisões se seguem, variando entre três ou quatro períodos distintos (Vandenbergue, 2009). Neste subcapítulo vemos em que medida seu texto seminal de 1937 apresenta-se enquanto continuidade ou enquanto mudança paradigmática.

Horkheimer inicia o texto "*Traditional and critical theory*" conceituando o que seria teoria. Não de modo despropositado, o termo teoria aparece entre aspas. Este conceito de teoria que Horkheimer define restringe-se à formulação tradicional da questão. Segundo Horkheimer, esta concepção de teoria fundamenta-se principalmente no método dedutivo e no acúmulo de conhecimento. Trata-se de estabelecer hipóteses primárias e, a partir destas, por meio de um processo lógico-dedutivo expandi-las em hipóteses secundárias. A validade deste modelo teórico depende da correspondência entre estas hipóteses e a realidade factual, já que a função da teoria, neste caso, é justamente descrever os fatos:

WHAT is "theory"? The question seems a rather easy one for contemporary science. Theory for most researchers is the sum-total of propositions about a subject, the propositions being so linked with each other that a few are basic and the rest derive from these. The smaller the number of primary principles in comparison with the derivations, the more perfect the theory. The real validity of the theory depends on the derived propositions being consonant with the actual facts. If experience and theory contradict each other, one of the two must be reexamined. Either the scientist have failed to observe correctly or something is wrong with the principles of the theory. In relation to facts, therefore, a theory always remains a hypothesis. One must be ready to change it if its weaknesses begin to show as one works through the material. Theory is stored-up knowledge, put in a form that makes it useful for the closest possible description of facts. (Horkheimer, 1972b, p. 188)

Em "*The social function of philosophy*" (1972e), Horkheimer voltou a mencionar que a definição das ciências específicas se dava "by reference to the scientific activities now being carried on" (Ibid., p. 253), ou, como ele afirma em "*Traditional and critical theory*", "what scientists in various fields regard as the essence of theory thus corresponds, in fact, to the immediate tasks they set for themselves" (Ibid., 1972b, p. 194), diferenciando-se, portanto, da filosofia, a qual apresentava uma série de conflitos

sobre o que seria filosofia, como e para quê fazer filosofia. Em grande medida, esta distinção dar-se-ia pelo papel social tanto da ciência quanto da filosofia e suas tarefas. Igualmente, em "*On the problem of truth*" (1993f), Horkheimer já havia apontado para as contrárias concepções de verdade, uma subjetivista baseada numa validade que se pretendia limitada e uma metafísica do ser primordial baseada numa validade pretensamente atemporal, e demonstrado como a teoria de Descartes apresentava simultaneamente estes contrários, além de seguir um método dedutivo.

Este conceito de teoria tradicional aplica-se em igual medida às ciências do espírito, já que estas buscavam copiar os métodos das ciências naturais que já haviam alcançado prestígio devido à utilidade de seu conhecimento. Em ambos os casos, a explanação teórica seguia o mesmo modelo, estabelecer relações entre a percepção sensível de fatos a uma estrutura conceitual. E aqui entra um terceiro aspecto da teoria tradicional: a causalidade. Em análise do modelo tradicional sobre a explicação dos eventos históricos, tomando como base a teoria de Weber, Horkheimer demonstra como se dá a relação causal nestas abordagens:

For Weber, the historian's explanation like those of the expert in criminal law, rest not on the fullest possible enumeration of all pertinent circumstances but on the establishment of a connection between those elements of an event which are significant for historical continuity, and particular, determinative happenings. (Horkheimer, 1972b, p. 193)

A utilidade do conhecimento não era, no entanto, resultado apenas de um processo imanente à própria ciência, mas também do processo social, isto é, pela ordem social vigente e suas demandas, o que foi apontado em diversos momentos nesta dissertação e reaparece, pontualmente mais uma vez, no texto de 1937: "the scholar and his science are incorporated into the apparatus of society; his achievements are a factor in the conservation and continuous renewal of the existing state of affairs, no matter what fine names he gives to what he does" (Horkheimer, 1972b, p. 196).

Em contraposição à teoria tradicional, Horkheimer propõe, então, o que veio a ser conhecido, a partir do texto de 1937, como Teoria Crítica, e o faz, inicialmente, nos seguintes termos:

The aim of this activity is not simply to eliminate one or other abuse, for it regards such abuses as necessarily connected with the way in which the social structure is organized. Although it itself emerges from the social structure, its purpose is not, either in its conscious intention or in its objective significance, the better functioning of any element in the structure. On the contrary, it is suspicious of the very categories of better, useful, appropriate, productive, and valuable, as these are understood in the present order, and refuses to take them as

nonscientific presuppositions about which one can do nothing. (...) the critical attitude of which we are speaking is wholly distrustful of the rules of conduct with which society as presently constituted provides each of its members. The separation between individual and society in virtue of which the individual accepts as natural the limits prescribed for his activity is relativized in critical theory. (Horkheimer, 1972b, p. 206s.)

Horkheimer define a Teoria Crítica, neste primeiro momento, a partir de seu objetivo, mas o faz de maneira negativa. O primeiro e visível ponto trata do caráter social da crítica, isto é, a crítica não é uma questão subjetiva e não se direciona a aspectos isolados, indivíduos isolados, ou grupos isolados, mas à organização da estrutura social, o que evidencia o segundo aspecto da crítica: o não alinhamento com a ordem social vigente. Este não alinhamento significa também a não naturalização da ordem social e a necessidade de entendimento da genealogia histórica do constructo social. Sendo a realidade social um constructo, resultado das ações concretas dos indivíduos, nega-se não apenas o naturalismo, mas também o individualismo unilateral, as concepções fundamentadas isoladamente na experiência sensível ou na essência ontológica do ser e da história. Refuta principalmente o "*taken for granted*" habitual que busca harmonia na realidade social pela manutenção do *status quo*.

Apesar de o teórico crítico não se guiar pela ordem social vigente, ou pelo que o indivíduo acha de si mesmo, ele tem como ponto de partida as categorias oriundas das interpretações existentes nessa mesma ordem social vigente. No entanto, como Horkheimer aponta: "the critical acceptance of the categories which rule social life contains simultaneously their condemnation" (1972b, p. 208). Isto ocorre na medida em que estas categorias e conceitos são relacionadas com o todo teórico e adquirem novo significado:

All the most progressive definitions drawn from scientific practice at that time are employed. Nevertheless, these categories acquire new functions in the course of the presentation. They contribute to a theoretical whole, the character of which contradicts the static views in connection with which they came into being, in particular their uncritical use in isolation. (Horkheimer, 1993f, p. 209)

Não obstante esta última citação estar em "*On the problem of truth*", quando Horkheimer discute a distinção entre teoria tradicional e teoria crítica no texto de 1937, a questão do procedimento lógico-teórico reaparece em termos similares:

Thus the critical theory of society begins with the idea of the simple exchange of commodities and defines the idea with the help of relatively universal concepts. It then moves further, using all knowledge available and taking suitable material from the research of others as well as from specialized research. Without denying its own principles as

established by the special discipline of political economy, the theory shows how an exchange economy, given the condition of men (which, of course, changes under the very influence of such an economy), must necessarily lead to a heightening of those social tensions which in the present historical era lead in turn to wars and revolutions. (Horkheimer, 1972b, p. 226)

Entretanto, apesar de tanto a teoria tradicional quanto a teoria crítica estabelecerem necessidades lógicas entre "real relationships" a partir de "basic universal concepts", o mesmo não pode ser dito quando se trata de uma necessidade real, ou "the necessity involved in factual sequences" (Ibid., p. 228), como Horkheimer as coloca. O teórico tradicional estabelece causalidade entre eventos factuais e, em sua concepção, a simples descrição desta sequência cumpre sua tarefa, sendo qualquer atividade que venha a modificar tal realidade desnecessária. Na teoria crítica, por outro lado, não há uma identidade ou separação completa entre sujeito e objeto, e entre realidade e teoria, mas uma constante tensão entre ambos de onde surge a necessidade da atitude crítica:

The object with which the scientific specialist deals is not affected at all by his own theory. Subject and object are kept strictly apart.(...) The objective occurrence is independent of the theory, and this independence is part of its necessity: the observer as such can effect no change in the object. A consciously critical attitude, however, is part of the development of society: the construing of the course of history as the necessary product of an economic mechanism simultaneously contains both a protest against this order of things, a protest generated by the order itself, and the idea of self-determination for the human race, that is the idea of a state of affairs in which man's action no longer flow from a mechanism but from his own decision. The judgment passed on the necessity inherent in the previous course of events implies here a struggle to change it from a blind to a meaningful necessity. If we think of the object of the theory in separation from the theory, we falsify it and fall into quietism or conformism. Every part of the theory presupposes the critique of the existing order and the struggle against it along lines determined by the theory itself. (Horkheimer, 1972b, p. 229)

Esse processo de crítica tem como um de seus objetivos demonstrar como estas teorias particulares não apenas funcionam no sentido da manutenção da ordem social vigente, como Horkheimer demonstrou em diversos de seus textos, mas marginalizam igualmente os problemas sociais. Essa marginalização assume, em diversas tradições, a concepção de ausência de julgamento de valor, ou mesmo ausência completa de valor, na qual o pesquisador assume a posição de um observador externo a realidade pesquisada. Um exemplo seria a teoria da ideologia de Mannheim, que busca compreender todo pensamento como ideologia, a qual Horkheimer já criticara em outro lugar (Cf. Horkheimer, 1993g) e retoma em "*Traditional and critical theory*". O sujeito

é visto durante toda a teoria de Horkheimer como historicamente situado e isso não muda no chamado período da teoria crítica:

Critical thinking is the function neither of the isolated individual nor of a sum-total of individuals. Its subject is rather a definite individual in his real relation to other individuals and groups, in his conflict with a particular class, and, finally, in the resultant web of relationships with the social totality and with nature. (Horkheimer, 1972b, p. 210s)

O sujeito, portanto, não é visto pela teoria crítica como "the place where knowledge and object coincide, nor consequently the starting-point for attaining absolute knowledge" (Ibid., p. 211). Horkheimer nega a identidade entre sujeito cognoscente e objeto e rechaça a tentativa de estabelecer o sujeito cognoscente como portador do conhecimento absoluto. Esta crítica está presente também na discussão entre o positivismo e a metafísica, na questão da verdade, enfim, em praticamente todos os escritos de Horkheimer. Este é, singularmente, o ponto que distinguiria, segundo Dubiel (1985), os dois períodos dos escritos de Horkheimer: a primeira fase materialista e a segunda fase da teoria crítica.

Para Dubiel, Horkheimer teria compartilhado a tese de Lukács em "História e consciência de classe" (2012) sobre a identidade entre a teoria e o destinatário do conhecimento, ou seja, que a teoria seria um reflexo da consciência de classe. Sua afirmação é baseada principalmente em uma passagem do texto "*The beginnings of the bourgeois philosophy of history*" (1993c) em que Horkheimer afirmaria o seguinte:

However, those who understand the roots of the evil that utopias reveal, as well as the goal to which their emancipation is connected, are not the legislators but precisely those groups of individuals who suffer privation as a consequence of their position in the social life process. (Horkheimer, 1993c, p. 371s)

No entanto, o trecho aparece traduzido da seguinte forma para a versão em inglês que utilizamos aqui do texto "*Theory and politics*" de Helmut Dubiel (1985, p. 25):

[It is] not today's legislator, but rather those groups that themselves experience need as a consequence of their social status... [who] are naturally invested with knowledge of the root of the problem....

Ambos as traduções quando comparadas entre si, causam mais confusão que elucidação. Assim segue a versão original:

Aber nicht die Gesetzgeber der Gegenwart, sondern diejenigen Gruppen, die selbst die Not infolge ihrer Stellung im gesellschaftlichen Lebensprozess erfahren, sind die natürlichen Träger der Erkenntnis von

den Wurzeln des Übels, das in der Utopie sich spiegelt, und von dem Ziele, mit dem die Erlösung verbunden ist. (Horkheimer, 1987, p. 247)¹¹

A primeira tradução omite completamente o adjetivo "*natürlichen*", enquanto a segunda omite o substantivo "*Träger*". A ausência do adjetivo na primeira tradução dá uma característica branda à frase, permitindo o argumento de que não há identificação absoluta com entre sujeito e objeto, enquanto que a omissão do substantivo, na segunda, age de maneira oposta, criando esta identificação. A segunda tradução ainda omite a continuação da frase, a qual delimita a extensão da afirmação anterior: "*das in der Utopie sich spiegelt*", isto é, que se reflete na utopia. Como o texto original de Dubiel foi escrito em alemão, a omissão do substantivo não é um problema, mas, todavia, da complementação sim. Há uma distância considerável entre ser o portador natural do conhecimento da raiz do problema e ser o portador natural do conhecimento das raízes do mal, que se reflete na utopia¹². Ainda nos preocupa a interpretação do substantivo "*Erkenntnis*" enquanto conhecimento ou enquanto percepção, o que daria um novo sentido à frase, refutando ou corroborando a hipótese da identidade entre sujeito e objeto. Todavia, de modo a compreender este impasse mais acuradamente, tentamos entender como Dubiel estabelece essa correlação, como esta citação encaixa-se dentro da discussão sobre utopia feita por Horkheimer e, por fim, como – a partir da visão da teoria de Horkheimer como um todo – poderíamos interpretar essa passagem.

Dubiel parte da discussão sobre a questão da identidade entre teoria e destinatário da teoria no âmbito da relação entre a "intellectual vanguard of the labor movement" e a "proletarian class consciousness" (Dubiel, 1985, p. 23). Apesar de assumir esta identidade, o próprio ressalta que não se trata das orientações encontradas no seio do proletariado, mas com a consciência de classe:

According to the socialist intelligentsia, proletarian class consciousness is more of a transcendental phenomenon. It is a possibility of knowledge that intellectual ascribe to the proletariat, and through which the subjectivity of the proletariat is raised to consciousness of its objective class position. (Ibid., p. 24)

Em seguida, Dubiel migra da *intelligentsia* socialista para a obra de Lukács, onde esta concepção teria sido formulada:

¹¹ A citação aparece em alemão aqui para fins comparativos.

¹² Segundo nossa tradução para o português a citação poderia ser lida da seguinte forma: No entanto, não o legislador da atualidade, mas aqueles grupos, os mesmos que conhecem a privação que sofrem devido sua posição no processo de vida social, são os portadores naturais da percepção das raízes dos males, os quais se refletem nas utopias, e do objetivo com o qual está ligada a redenção.

Although this idea was traditionally held by the socialist intelligentsia, Lukács expressed it with a metaphysical hyperbole (...). In a neo-Hegelian manner, he maintains a speculative identity between a transcendently conceived class consciousness and Marxist social theory. (Ibid.)

No passo seguinte, Dubiel, por analogia, assume que Horkheimer inserir-se-ia neste paradigma da identidade por meio da citação do texto "*The beginnings of the bourgeois philosophy of history*". Ao nosso ver, dificilmente poderíamos ter convicção da assunção deste paradigma por meio da análise de uma citação tão curta e isolada. Precisaríamos, acreditamos, observar primeiramente a inserção deste trecho no texto de onde foi retirado e, em seguida, comparar com outros textos de Horkheimer.

Como já tratamos a questão da transição do sistema feudal para a sociedade burguesa e a relação de dominação do sujeito em relação à natureza e em relação a outros sujeitos no subcapítulo "A concepção de história", trataremos aqui mais especificamente da questão da utopia, um dos pontos abordados por Horkheimer em "*Beginnings of the bourgeois philosophy of history*" (1993c).

Como Horkheimer revela: "The great utopias of the Renaissance (...) are the expression of the desperate classes who had to bear the costs of the transition from one economic form to another" (1993c, p. 363). Os utópicos, diante da transição entre sistema feudal e sociedade burguesa, perceberam a sobredeterminação do lucro enquanto força motriz e a separação dos meios de produção entre grupos sociais no formato de soma zero. Como reação, os utópicos condenaram o formato da divisão da propriedade enquanto propriedade privada. No entanto, apesar da percepção do avanço das relações econômicas sobre as outras áreas da vida social e mesmo da religião, o critério utilizado pelos utópicos encontrava-se para além das circunstâncias históricas do momento em questão. A solução por eles encontrada demandava apenas o uso da resolução racional humana em contraposição à compreensão da situacionalidade histórica e dos conflitos sociais: "the utopian fails to recognize that the historical stage of development, out of which the utopia arises as a prototype for a never-never land, has material conditions for its development, existence, and decline" (Horkheimer, 1993c, p. 367).

A utopia teria, portanto, um duplo aspecto: primeiro o de crítica à situação vigente, e o segundo relacionado com o desenvolvimento do que deveria ser. E aqui aparece a grande divergência entre os utópicos e os filósofos da nascente burguesia:

enquanto os primeiros criticavam a ordem em questão e buscavam um modelo ideal do que deveria ser, os últimos estavam satisfeitos em transformar a ordem social vigente em categorias eternas.

Kant, na mesma medida que os utópicos, erra o alvo ao tentar estabelecer o que constituiria as condições necessárias para a concretização de uma ordem perfeita. Ao invés de virar-se sobre as condições históricas do presente que veio a ser, Kant atribui ao uso puro da razão a capacidade do legislador em estabelecer tal ordem:

He too remains tied to the chimera of a harmonious society whose establishment depends simply on the correct insight and the good will of all members. However, those who understand the roots of the evil that utopias reveal, as well as the goal to which their emancipation is connected, are not the legislators but precisely those groups of individuals who suffer privation as a consequence of their position in the social life process. (Horkheimer, 1993c, p. 371s)

O que Horkheimer chamava à atenção neste ponto, portanto, era o fato de determinadas teorias sobreolharem o presente e o processo histórico constitutivo da realidade concreta. Como complemento deste trecho, poderíamos colocar o seguinte: "such actual suffering, of which utopias are the reflex, is doubtless conditioned by the same process that would permit deliverance from it" (Ibid., p. 373). As utopias falham, portanto, ao não utilizar a crítica imanente. Como Horkheimer afirma no encerramento de sua discussão sobre utopia nesse texto: "Only real human beings act, overcome obstacles, and are able to succeed in reducing individual or general suffering, which either they themselves or the powers of nature have created" (Ibid., p. 375), em outras palavras, não é por meio da razão pura ou pela crença de que o sofrimento é necessário até que a ordem supere-se a si mesma a partir de seu desenvolvimento natural que injustiças são superadas, mas por meio da práxis. De modo a superar a ideologia que falsamente busca justificar as injustiças sociais, é preciso olhar para o conhecimento como um momento do processo social "which with the advance of history is subject not only to analysis but also to verification and, in certain cases, to change" (Ibid., p. 362). Em última análise, a concepção de que Horkheimer estabeleceria uma identidade entre a teoria e seu destinatário é contraditória ao próprio desenvolvimento conceitual que ele estabelece em "*Beginnings of the bourgeois philosophy of history*". Como ele afirma:

the fact that reason can never be certain of its perpetuity; or that knowledge is secure within a given time frame, yet is never so for all time; or even the fact that the stipulation of temporal contingency applies to the very body of knowledge from which it is derived – this paradox does not annul the truth of the claim itself. Rather, it is of the

very essence of authentic knowledge never to be settled once and for all. This is perhaps the most profound insight of all dialectical philosophy. (Ibid., p. 362)

O texto tomado enquanto um todo direciona à leitura de uma crítica à ideologia cujo resultado final é a manutenção da ordem social, o que seria o mesmo que dizer a manutenção das formas sociais de injustiça. Seria, deste modo, por meio da análise da função social que determinado pensamento exerce, que a possibilidade de afirmar se este se configura como ideologia se abriria. Se no trecho anteriormente discutido era possível pensar sobre a questão da identidade entre a teoria e o destinatário da teoria, quando Horkheimer afirma que "the individual who is suffering under the new order can take refuge only in dreams and in subjectivity, which explains the vitality of religion in precisely this age among the lower classes" (Horkheimer, 1993c, p. 372) esta possibilidade se afasta. A tarefa de crítica à ideologia, como destacamos no subcapítulo sobre a concepção de tarefa e ação, é uma tarefa do teórico crítico. Segundo a concepção de crítica imanente, o potencial para superação de determinada realidade social está contida em si mesma e não no futuro, como asseveravam os utópicos, ou na racionalização por intermédio da razão pura, como afirmava Kant. Se o sofrimento de injustiças sociais permite a percepção do conflito, e a ideologia ofusca a superação, a teoria crítica desvela as relações de poder e dominação na realidade social, apontando para a constante tensão entre sujeito e objeto e negando sua identidade. Como Horkheimer afirma em "*Traditional and critical theory*" (1972b, p. 210s):

Critical thinking is the function neither of the isolated individual nor of a sum-total of individuals. Its subject is rather a definite individual in his real relation to other individuals and groups, in his conflict with a particular class, and, finally, in the resultant web of relationships with the social totality and with nature. (...) The acceptance of an essential unchangeableness between subject, theory, and object thus distinguishes the Cartesian conception from every kind of dialectical logic.

Nas páginas que seguem esta última citação, é como se Horkheimer retomasse o texto "*Beginnings of the bourgeois philosophy of history*". Continuando, seguindo sua análise, encontramos o trecho em que Horkheimer afirma que:

inasmuch as every individual in modern times has been required to make his own the purposes of society as a whole and to recognize these in society, there is the possibility that men would become aware of and concentrate their attention upon the path which the social work process has taken without any definite theory behind it, as a result of disparate forces interacting, and with the despair of the masses acting as a decisive factor at major turning points. Thought does not spin such a possibility out of itself but rather becomes aware of its own proper function. **In the course of history men have come to know their own**

activity and thus to recognize the contradiction that marks their existence. (Horkheimer, 1972b, p. 212, negrito nosso)

Sob o nosso ponto de vista, a frase destacada na citação acima revela exatamente o ponto que Dubiel deixou passar despercebido, a saber, que há uma contradição imanente à realidade social historicamente determinada e, conseqüentemente, ao sujeito. Do mesmo modo que a crítica imanente busca desvelar esta contradição e a potencialidade de superação que emana desta, as mudanças sociais são fruto da ação humana e não de uma força transcendental. Como Horkheimer afirmou em "*Beginnings of the bourgeois philosophy of history*" (1993c, p. 375): "No one is called into existence or is killed by 'history'. It neither confers tasks nor executes them. Only real human beings act, overcome obstacles, and are able to succeed in reducing individual or general suffering".

Mesmo no caso de haver correspondência entre a teoria e o interesse de determinada classe específica, isto não faz com que a teoria perca sua validade. Pelo contrário: nos termos de Horkheimer, a teoria tem que se aproximar da realidade social de modo tão profundo que ela seja válida mesmo para os grupos sociais que são contrários à sua transformação (Cf. Horkheimer, 1993f).

No que Dubiel considera a segunda fase da teoria crítica, aquela que segue o texto de 1937, Horkheimer teria identificado a própria teoria crítica como sujeito e destinatário da teoria. Isto só seria possível, segundo Dubiel, na medida em que Horkheimer acreditava que o isolamento da teoria crítica da consciência das massas permitiria a compreensão histórica. A origem dessa discussão está no trecho de "*Traditional and Critical Theory*" em que Horkheimer defende o não alinhamento com a consciência do proletariado. No entanto, como Horkheimer já havia dito em "*History and psychology*" (1993a, p. 127): "What is true of individuals is also true of humanity in general: if one wishes to know what they are, one cannot believe what they think of themselves".

Em "*Traditional and critical theory*" Horkheimer ressalta que a maneira como o sujeito se insere no modo de produção não é suficiente e nem garantia de que seu conhecimento seja correto, apesar das experiências de injustiças que circundam seu cotidiano. Aqui as palavras de Horkheimer fazem eco àquelas proferidas em "*On the problem of truth*". Neste último, Horkheimer (1993f, p. 194) afirma que: "only that theory is true which can grasp the historical process so deeply that it is possible to

develop from it the closest approximation to the structure and tendency of social life in the various spheres of culture". Essa concepção de profunda compreensão do processo histórico reaparece em "*Traditional and critical theory*" primeiro como crítica aos pessimistas e, em segundo lugar, ressaltando a importância de estender a crítica: "They cannot bear the thought that the kind of thinking which is most topical which has the deepest grasp of the historical situation, and is most pregnant with the future, must at certain times isolate its subject and throw him back upon himself" (1972b, p. 214). Conceber diferentemente o pensamento decorreria em simplesmente reproduzir o mesmo modelo das ciências específicas e de outras correntes do pensamento já anteriormente criticadas por Horkheimer. A tarefa da teoria crítica não é apenas a de descrever determinada realidade social em sua totalidade, ou parcialmente, porque deste modo "it would yield only the application of traditional theory to a specific problem, and not the intellectual side of the historical process of proletarian emancipation" (Ibid., p. 215). É necessário, portanto, compreender tanto as especificidades de uma classe, quanto as demais, assim como suas interrelações:

If, however, the theoretician and his specific object are seen as forming a dynamic unity with the oppressed class, so that his presentation of societal contradictions is not merely an expression of the concrete historical situation but also a force within it to stimulate change, then his real function emerges. The course of the conflict between the advanced sectors of the class and the individuals who speak out the truth concerning it, as well as of the conflict between the most advanced sectors with their theoreticians and the rest of the class, is to be understood as a process of interactions in which awareness comes to flower along with its liberating but also its aggressive forces which incite while also requiring discipline. The sharpness of the conflict shows in the ever present possibility of tension between the theoretician and the class which his thinking is to serve. (Horkheimer, 1972b, p. 215)

De fato, a produção intelectual crítica se pretende útil, defende determinados interesses e engaja-se como parte da luta social, mas não submissa a uma racionalidade instrumental, senão emancipatória frente às condições atuais da ordem social. Para o teórico crítico "his profession is the struggle of which his own thinking is a part and not something self-sufficient and separable from the struggle" (Horkheimer, 1972b, p. 216). Este trecho traz luz sobre um segundo argumento de Dubiel em torno da transição da fase pré-1937 para a denominada fase da teoria crítica, em que ele afirma que Horkheimer estabeleceria a própria teoria crítica como macrossujeito da transformação histórica. Horkheimer, segundo nossa perspectiva, não identificava a teoria ao seu destinatário, colocando o proletariado como macrossujeito encarregado das

transformações históricas, muito menos o fazia em relação ao teórico crítico. Ambos estão historicamente determinados e essa afirmação implica de mesma monta na inexistência de uma verdade última. Horkheimer coloca a teoria crítica como uma aproximação e não como derradeira verdade.

O texto "*Traditional and critical theory*", portanto, poderia ser visto como um *continuum* das obras anteriores de Horkheimer, na qual ele sintetiza os argumentos que estavam disseminados por seus escritos. Igualmente, sob nosso ponto de vista, não houve um abandono do projeto interdisciplinar, já que a fundamentação de sua posição permanece a mesma.

5 Conclusão

Ao longo dessa dissertação, percorremos analítica e descritivamente os principais aspectos da teoria social de Horkheimer. Agora, rerepresentamo-la de forma sintética, enquanto um todo coeso, de modo a expô-la como uma teoria social e sociológica normativa da mudança social.

O modelo teórico com o qual nos deparamos pode ser considerado como uma metassociologia. A série de análise metateóricas efetuadas por Horkheimer é um marcador enfático desta postura, mas configura apenas uma característica de seus textos. A preocupação teórica com as questões práticas sublinha a outra face de sua obra, a normativa. Aquele aspecto expõe os pressupostos implícitos de determinadas correntes teóricas, enquanto este, por sua vez, discorre sobre as consequências práticas que fluem sobre os princípios fundamentais imbuídos nestas abordagens. Esta última característica está imbuída em sua teoria social e sociológica, isto é, reflete-se em sua teoria como um todo. Nisto consiste a concepção de uma teoria crítica normativa que se fundamenta a partir de sua posição frente à realidade social, a qual tem suas origens nas tarefas que s-urgem em determinado momento histórico.

A teoria de Horkheimer pode ser vista como uma teoria social na medida em que ela se pretende uma teoria geral da sociedade e transcende a limitação institucional disciplinar ao lançar-se sobre a interdisciplinaridade. Não obstante, é também sociológica em sua busca pela compreensão do concreto, apontando crises sociais e transições históricas.

Do ponto de vista ontológico, Horkheimer propõe um materialismo histórico crítico e dialético. Emanada desta postura ontológica o dinamismo e a flexibilidade necessários para contornar tanto os limites das outras abordagens quanto para evitar dogmatismos. O resultado é uma abordagem que incorpora as contribuições das demais tradições teóricas com o intento de tornar-se mais complexa e abrangente, isto é, utilizar-se de todas as ferramentas para conhecer a realidade social de forma mais profunda e, de mesma monta, realizar o mesmo para superar as injustiças sociais. Por isso, o materialismo de Horkheimer é um projeto aberto.

O posicionamento epistemológico segue a lógica ontológica do materialismo histórico crítico e dialético de modo a superar tanto o empirismo, o racionalismo, o

irracionalismo e a transposição do modelo das ciências naturais para as ciências sociais. O mesmo ocorre com a questão metodológica. Como Horkheimer busca unir a compreensão do indivíduo com a compreensão da estrutura social, do ponto de vista metodológico sua abordagem procura superar a unilateralidade entre imergir-se e emergir-se na realidade social – em outras palavras, o teórico crítico é concebido como parte da realidade social, está inserido nesta, mas ao mesmo tempo sua tarefa não é a de simplesmente relatar os fatos "como eles ocorrem", mas a de apontar para os obstáculos e as possibilidades para a emancipação contidos na própria realidade social presente segundo os moldes de uma crítica imanente e desvelar a relação entre o indivíduo e a ordem social vigente.

Se a teoria crítica é uma teoria da mudança social, ela é, ao mesmo tempo, uma teoria do conflito social. A análise da crítica imanente revela estes dois aspectos. A cisão na realidade social é resultado da condição conflituosa em que esta se encontra. O motor da mudança histórica é, deste modo, a ação social prática do indivíduo com referência às lutas sociais. A crítica imanente refere-se, portanto, não apenas às posições unilaterais que compõe este cenário, mas ao concreto como um todo. Isto reflete-se igualmente, então, na relação entre teoria e práxis. Isto não é dizer que há uma identidade entre conceito e objeto, mas que há uma tensão entre estas dicotomias na forma de codeterminação. Por isso, apesar da teoria cumprir uma função que emerge da tarefa prática normativa, ela não é suficiente para alterar a realidade social, do que depende a ação prática histórica. É dizer que, enquanto a teoria é determinada pela realidade concreta presente que veio a ser, é por meio dela que retomamos esta realidade de modo a compreendê-la mais profundamente e, retornando à práxis, alteramo-la. Esta compreensão dá-se pelo entendimento da relação entre os indivíduos com a natureza e dos indivíduos entre si. O movimento, portanto, da práxis à teoria e de volta à práxis é repetido no modelo compreensivo que vai do concreto à teoria e de volta ao concreto.

O materialismo de Horkheimer evita qualquer forma de identidade, seja esta entre sujeito e objeto, conceito e realidade, entre teoria e destinatário da teoria, ou qualquer outra. Ele tem sua base nessa concepção de crítica imanente que revela as cisões e os conflitos. Porém, a crítica imanente funciona ao mesmo tempo como critério para a crítica no sentido de distinguir o utopismo da teoria crítica e da tarefa de emancipação: por um lado, a crítica é realizada a partir das contradições e dos conflitos imanentes à realidade social e não em alguma projeção transcendental, por outro, este

formato de crítica pressupõe o teórico enquanto parte desta realidade social e, conseqüentemente, como uma das forças conflituosas. A atividade metacrítica é já, portanto, uma forma de práxis na medida em que ela assume o papel de uma crítica à ideologia.

A crítica à ideologia tem, na teoria de Horkheimer, a função de desvelar falsas concepções de verdade. Os alvos da crítica são principalmente aquelas que buscam afirmar-se como verdades absolutas e eternas, as quais fundamentam-se numa pretensa ideia de harmonia social e num sistema fechado universalmente válido por meio da hipóstase de conceitos. Horkheimer buscou, portanto, demonstrar como o conhecimento estava vinculado e como era codeterminado pelo concreto presente que veio a ser e pelo modo de inserção do indivíduo que o produz nesta realidade social. Com isto, seu objetivo era demonstrar que havia uma relação entre conhecimento, interesse e valores, conscientes ou não, isto é, a crítica à ideologia indicava como o indivíduo e seu conhecimento inseriam-se nas lutas sociais, buscando manter a ordem social vigente ou alterá-la. Não se tratava, portanto, de indicar que a todo grupo social correspondia uma verdade relativa, válida somente para o grupo específico em determinado momento histórico, mas de compreender o processo histórico e as injustiças que estavam vinculadas a determinada ordem social. A crítica à ideologia era uma teoria normativa e não, como Horkheimer deixa claro ser a abordagem de Mannheim, axiologicamente neutra.

A revelação das formas de injustiça social é uma questão central nesta teoria. A rigor, é em contraposição a elas que surgem as concepções positivas de justiça, equidade, etc. A teoria crítica, por sua vez, não visa conceber novos princípios normativos positivos, mas levar aqueles já existentes a sua efetividade. O modelo reconstrutivo funciona de modo a analisar estes processos sociais, incluindo as teorias que deles fazem parte, e rerepresentá-los em uma nova forma sintética, superando as dificuldades prévias. A crítica à ideologia funcionava segundo este modelo, demonstrando como determinadas concepções de verdade obscureciam a compreensão dos processos sociais e, conseqüentemente, sobreolhavam as injustiças sociais, ou mesmo projetavam para o futuro a concretização dos princípios normativos positivos sem olhar para o presente criticamente. Por vezes, anunciavam um telos imanente da história a partir do qual bastava esperar que esta seguisse o seu "rumo natural". Para Horkheimer, no entanto, a realidade social alterava-se por meio da práxis, a qual deveria ser teoricamente orientada, isto é, apenas a partir de uma compreensão profunda do

efetivo poder-se-ia escapar às ilusões ideológicas, enquanto que o critério de validade da teoria se daria pela própria efetivação dos princípios normativos por meio da práxis.

A concepção de tarefa faz menção a dois momentos específicos: primeiro em relação ao momento histórico em que se encontra a realidade social presente e, em segundo lugar, a função prática que precisa ser cumprida. A relação deste duplo aspecto dá-se similarmente à relação entre teoria e práxis. A teoria crítica não tem a pretensão de oferecer um horizonte normativo ou prognose que oriente a ação. A ação é direcionada à realidade social e por ela se orienta. A teoria crítica mantém a tarefa de compreender tal realidade e contribuir para sua superação, mas não intenta tornar-se uma cartilha de princípios fundamentais normativos a serem seguidos em qualquer momento histórico. Sua tarefa é mostrar como se dão as relações entre os indivíduos e a sociedade em geral, relação tal que é camuflada por ideias que negam os conflitos sociais e as formas sociais de dominação. Em última análise, é uma teoria da história que permite compreender o presente e seus conflitos.

A compreensão da realidade presente demanda, portanto, a noção de história, outra pedra basilar deste constructo teórico. Como em outros aspectos da teoria de Horkheimer, sua posição inicial é a de criticar pressupostos dogmáticos e aquelas concepções fundamentadas em princípios que se pretendem atemporais. A concepção de história é composta, então, por diferentes aspectos, sendo estes complementares: ela parte da concepção do processo de formação social e da crítica imanente por meio da reconstrução e da genealogia, formando com as outras disciplinas um complexo teórico. A realidade social é compreendida como um momento histórico determinado dos conflitos sociais, de modo que sua compreensão perpassa o entendimento de seu processo de vir a ser histórico. Este processo de vir a ser é marcado, portanto, por conflitos internos, de maneira que a crítica imanente visa identificar as polaridades ali contidas. Por outro lado, ao se tratar de um processo dinâmico, identificam-se igualmente períodos de crise e transição impulsionados por estes conflitos. Nestes períodos, alteram-se simultaneamente o nível micro e macro social, isto é, a teoria busca compreender não apenas o nível individual das relações sociais, mas também a ordem social e suas transformações, bem como as relações entre ambos os níveis. De mesma sorte, a teoria da história analisa tanto as transformações em termos ideais quanto em materiais. Por um lado, a teoria busca entender o modo de produção e a forma como o indivíduo se insere neste modo de produção e, por outro, compreender o papel das ideias nos conflitos sociais como é o caso, por exemplo, da crítica à ideologia.

Horkheimer buscou compreender, também, a formação de princípios normativos e sua aplicação prática nesses períodos de transição, o que corresponde a verificar em que medida estes princípios foram efetivados na realidade social – referente aqui ao modelo reconstrutivo – e o status de seu significado por meio da genealogia. Se o modelo reconstrutivo aponta para a não efetivação do princípio normativo, a genealogia indica a alteração deste princípio.

Um dos aspectos mais importantes na teoria crítica de Horkheimer é a interdisciplinaridade. Como a teoria como um todo busca superar visões unilaterais que comprometem a compreensão da realidade social, a interdisciplinaridade acaba por tornar-se imprescindível. Isto evidencia-se principalmente em sua crítica ao positivismo e à metafísica, na qual Horkheimer aponta para a incapacidade de ambas tradições em estabelecer uma relação dialética entre filosofia e ciências empíricas. A interdisciplinaridade do materialismo histórico de Horkheimer, como Voirol (2012) demonstra com perspicácia, é condição necessária para que a tarefa crítica da teoria seja possível, e seu abandono traz consequências negativas tanto para a filosofia quanto para as ciências empíricas. Em última análise, partindo do entendimento de que a teoria de Horkheimer molda-se segundo as tarefas práticas que s-urgem em determinado momento histórico, e levando em consideração que a análise metacrítica faz parte deste processo, podemos inferir que a interdisciplinaridade se apresenta não como pressuposto, mas como resultado deste processo. Sob nosso ponto de vista, a teoria de Horkheimer molda-se, portanto, tanto em resposta aos conflitos sociais de determinado momento histórico quanto às teorias que esta critica, caracterizando a própria teoria como parte de um processo de formação e superação.

Referências

ABROMEIT, John. **Max Horkheimer and the foundations of the Frankfurt School**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

ANDREUCCI, Franco. A difusão e a vulgarização do marxismo. In: HOBBSAWM, Eric J. (org.). **A história do marxismo**. vol. 2. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1989. p. 15-74.

BASSANI, João. **Cidadania como reconhecimento e justiça social**. 2011. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2011.

_____. Entre o materialismo e a metafísica: uma metacrítica do programa interdisciplinar da Teoria Crítica. In: **37º Encontro Anual da ANPOCS**, 2013, Águas de Lindóia. Anais do 37º Encontro Anual da Anpocs. Águas de Lindóia: 2013.

Disponível em:

http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=8687&Itemid=429

BEISER, Frederick C. Hegel's historicism. In: BEISER, Frederick C. (Ed). **The Cambridge companion to Hegel**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. p. 270-300.

BENHABIB, Seyla, BONSS, Wolfgang, MCCOLE, John (eds.). **On Max Horkheimer: New Perspectives**. Cambridge: MIT Press, 1993.

BENHABIB, Seyla. The Generalized and the Concrete other: The Kohlberg-Gilligan controversy and moral theory. In: _____. **Situating the self: gender, community and postmodernism in contemporary ethics**. New York: Routledge, 1992. p. 148-177.

_____. **Critique, norm, and utopia: a study of the foundations of critical theory**. New York: Columbia University Press, 1986.

BRINK, Bert Van Den, OWEN, David (eds.). **Recognition and Power**: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

DAGNINO, E. . On Becoming A Citizen: The Story of D. Marlene. In: BENMAYOR, Rina; SKOTNES, Andor (Org.). **International Yearbook of Oral History and Life Stories**. Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 69-84.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

DUBIEL, Helmut. **Theory and Politics**: Studies in the Development of Critical Theory. Cambridge: MIT Press, 1985.

FORST, Rainer. A constituição do eu. In: _____. **Contextos da justiça**. São Paulo: Boitempo editorial, 2010. p. 15-44.

FUHRMAN, Ellsworth; SNIZEK, William. Neither proscience nor antiscience: metasociology as dialogue. **Sociological Forum**, vol. 5, no. 1, p. 17 - 36, 1990.

GOETHE, Johann Wolfgang von. **Fausto**: uma tragédia. Primeira parte. 3ª edição. São Paulo: Editora 34, 2007.

HABERMAS, Jürgen. A positivistically bisected rationalism. In: ADORNO, Theodor W.; ALBERT, Hans; DAHRENDORF, Ralf; HABERMAS, Jürgen; PILOT, Harald; POPPER, Karl. **The positivist dispute in German sociology**. London: Heinemann, 1976. p. 198-225.

HABERMAS, Jürgen. Trabalho e interação. In: _____. **Técnica e ciência como 'ideologia'**. Lisboa: Edições 70, 1979.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

_____. Reconstructive social criticism with a genealogical proviso. In: _____.
Pathologies of reason: on the legacy of critical theory. New York: Columbia
 University Press, 2009.

HORKHEIMER, Max. Materialism and metaphysics. In: _____. **Critical theory:**
 selected essays. New York: Continuum, 1972a. p. 10 - 46. [Materialismus und
 Metaphysik, 1933.].

_____. Traditional and Critical theory . In: _____. **Critical theory:** selected essays. New
 York: Continuum, 1972b. p. 188 - 243. [Traditionelle und kritische Theorie, 1937.].

_____. Notes on science and the crisis. In: _____. **Critical theory:** selected essays. New
 York: Continuum, 1972c. p. 3-9. [Bemerkungen über Wissenschaft und Krise, 1932.].

_____. The latest attack on metaphysics. In: _____. **Critical theory:** selected essays.
 New York: Continuum, 1972d. p. 132 - 187. [Der neueste Angriff auf die Metaphysik,
 1937.].

_____. The social function of philosophy. In: _____. **Critical theory:** selected essays.
 New York: Continuum, 1972e. p. 253 - 272. [Die gesellschaftliche Funktion der
 Philosophie, 1940.].

_____. History and psychology. In: _____. **Between philosophy and social science.**
 Cambridge: MIT Press, 1993a. p. 111 - 128. [Geschichte und Psychologie, 1932.].

_____. The present situation of social philosophy and the tasks of an Institute for Social
 Research. . In: _____. **Between philosophy and social science.** Cambridge: MIT
 Press, 1993b. p.1 - 14. [Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben
 eines Instituts für Sozialforschung, 1931.].

_____. The beginnings of the bourgeois philosophy of history. . In: _____. **Between
 philosophy and social science.** Cambridge: MIT Press, 1993c. p.313 - 388. [Anfänge
 der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, 1930.].

_____. Materialism and morality. In: _____. **Between philosophy and social science.**
 Cambridge: MIT Press, 1993d. p.15 - 48. [Materialismus und Moral, 1933.].

_____. The rationalist debate in contemporary philosophy. In: _____. **Between philosophy and social science**. Cambridge: MIT Press, 1993e. p. 217-264. [Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtiger Philosophie, 1934.].

_____. On the problem of truth. In: _____. **Between philosophy and social science**. Cambridge: MIT Press, 1993f. p. 177 - 215. [Zum Probleme der Wahrheit, 1935.].

_____. A new concept of ideology. In: _____. **Between philosophy and social science**. Cambridge: MIT Press, 1993g. p. 129 - 149. [Ein neuer Ideologiebegriff?, 1930].

_____. **Gesammelte Schriften**. Band 2. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1987.

JAY, Martin. The **dialectical imagination**: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research. Berkeley: University of California Press, 1996.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 7ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: Edições 70, 2009.

LEFEBVRE, Henri. **Dialectical materialism**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.

LUKÁCS, György. **História e consciência de classe**: estudos sobre a dialética marxista. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

MCCARNEY, Joseph. **Hegel on history**. New York: Routledge, 2000.

MANNHEIM, Karl. **Ideology and utopia**. London: Routledge, 1936.

MARX, Karl. **Manuscrítos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

_____. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

_____. **A crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

_____. **O capital**. São Paulo: Boitempo, 2013.

O'Neill, Shane, SMITH, Nicholas H. (eds.). **Recognition Theory as Social Research: Investigating the Dynamics of Social Conflict**. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2012.

RITZER, George. Metatheorizing in sociology. **Sociological Forum**, vol. 5, n. 1, p. 3-15, 1990.

SALVADORI, Massimo L. A social-democracia alemã e a revolução russa de 1905. O debate sobre a greve de massa e sobre as "diferenças" entre oriente e ocidente. In: HOBSBAWM, Eric J. (org.). **História do marxismo**. vol. 3. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 243-290.

SCOTT, Helen (ed.). **The essential Rosa Luxemburg**. Chicago: Haymarket, 2008.

STEIN, Ernildo. **A questão do método na filosofia: um estudo do modelo heideggeriano**. 3ª edição. Porto Alegre: Editora Movimento, 1991.

THERBORN, Goran. The Frankfurt School. In: BERSTEIN, Jay. **The Frankfurt School: critical assessments**. London: Routledge, 1994.

TURNER, Jonathan. **Theoretical Sociology: 1830 to the present**. London: sage, 2013.

VANDENBERGHE, Frederic. **A philosophical history of German sociology**. London: Routledge, 2009.

_____. Metateoria, teoria social e teoria sociológica. **Cadernos do Sociófilo**, n.3, p. 14 - 47, 2013.

VOIROL, Olivier. Teoria crítica e pesquisa social: da dialética à reconstrução. **Novos Estudos**, n. 93, p. 81-99, julho de 2012.

WHEATLAND, Thomas. **The Frankfurt School in Exile**. Minneapolis: University of Minnesota, 2009.

WIGGERSHAUS, Rolf. **A Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política**. Rio de Janeiro: Difel, 2002.