

Conhecendo os caminhos da teoria crítica

Antunes, Márcia do Nascimento V.; Ramos, Luís Marcelo Alves

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Antunes, M. d. N. V., & Ramos, L. M. A. (2000). Conhecendo os caminhos da teoria crítica. *ETD - Educação Temática Digital*, 2(1). <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-106270>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Free Digital Peer Publishing Licence zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den DiPP-Lizenzen finden Sie hier:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Terms of use:

This document is made available under a Free Digital Peer Publishing Licence. For more information see:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

CONHECENDO OS CAMINHOS DA TEORIA CRÍTICA

Márcia do Nascimento Vieira Antunes
Luís Marcelo Alves Ramos

Resumo

Buscando produzir subsídios para o debate na área da Educação em Saúde, este documento traz uma síntese histórica sobre a Escola de Frankfurt e apresenta o conteúdo da Teoria Crítica por ela produzida, resgatando elementos das obras de seus mais expressivos membros: Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin e Habermas.

Palavras-chave

Escola de Frankfurt; Teoria Crítica; Educação - Teoria; Sociologia Educacional

Abstract

Aiming to support a discussion on education in health, this paper brings a concise view on the history of the Frankfurt School and shows an introduction to the "Critical Theory" highlighting some aspects of the significant contribution to this school of thought by Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin and Habermas.

Key-words

Frankfurt School; Critical Theory; Education - Theory; Educational Sociology

INTRODUÇÃO

Dada a importância da ampla contribuição para o mundo acadêmico da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt no que diz respeito à análise e interpretação da realidade nos seus mais diversos aspectos – político, social, cultural, econômico, estético, etc -, o texto que ora apresentamos é uma síntese, de caráter introdutório e didático, do que vem a ser a Escola de Frankfurt e a Teoria Social Crítica por ela produzida. Se num primeiro momento este texto esteve voltado para os membros do PRAESA¹ com o objetivo de indicar uma possibilidade de fundamentação teórica a ser utilizada – ou não – pelos integrantes do grupo em seus Projetos de Pesquisa, neste momento, considerando as referências positivas de vários leitores² sobre a qualidade didática do texto, nosso objetivo é de, através do recurso *Online*, “socializá-lo” àqueles que como nós se interessam pela Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Estruturalmente, dividimos este estudo em três partes: na primeira, conceituamos a “Escola de Frankfurt” e a situamos historicamente (desde a criação do Instituto de Pesquisa Social até a metade da década de 80), além de citarmos os trabalhos de maior relevância produzidos por seus integrantes. Na segunda, destacamos os principais conteúdos teóricos das obras de seus mais importantes membros: Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin e Jürgen Habermas. Apresentados em três eixos temáticos, esses conteúdos estiveram presentes na

crítica “frankfurtiana” desde o início do Instituto e até os dias de hoje não foram esgotados. São eles: a dialética da razão iluminista e a crítica da ciência, a dupla face da cultura e a discussão da Indústria Cultural e a questão do Estado e suas formas de legitimação. Por fim, na terceira parte, situamos as repercussões da Teoria Crítica sobre algumas formulações teóricas das décadas de 70 e 80.

PRIMEIRA PARTE

A “Escola de Frankfurt”³ - Conceito

O termo “Escola de Frankfurt “ procura designar:

- uma identidade histórica nascida na década de 20 com a criação do Instituto de Pesquisa Social - composto por “um grupo de intelectuais marxistas não ortodoxos que permaneceram à margem de um marxismo-lenismo “clássico”, seja em sua versão teórico-ideológica, seja em sua linha militante e partidária” (FREITAG,1988:10) - e que se propagou através de gerações de novos teóricos até os dias de hoje;
- uma teoria social (originada de um projeto científico, filosófico e político denominado “Filosofia Social”) batizada de “Teoria Crítica” caracterizada: pela tarefa de revitalização do materialismo dialético; pela “missão histórica” de contribuir para a emancipação da humanidade; pelas críticas das ciências e das filosofias e pelo questionamento da dinâmica histórica do século 20 (marcado por grandes mudanças estruturais e políticas); e pelas diversas posições teórico-filosóficas e prático-

1. O PRAESA (Laboratório de Estudos e Pesquisas em Práticas de Educação e Saúde), grupo de pesquisa do qual somos membros, é vinculado à Faculdade de Educação da UNICAMP, sob coordenação da Prof^ª Dr^ª Maria Helena Salgado Bagnato.

2. O trabalho foi apresentado em mesa redonda na Faculdade de Educação da UNICAMP em Março de 1999, ficando aberto à divulgação externa. Assim, outros leitores, além dos que integram o PRAESA, tiveram acesso a ele.

3. Essa denominação “só viria a ser adotada, e com reservas, por Horkheimer na década de 50” (MATOS: 1993:12).

políticas dos teóricos que a representaram (representam);

- uma unidade geográfica, onde seria centralizada a produção teórica dos integrantes da Escola. No entanto, grande parte dessa produção surgiu fora de Frankfurt.

“A Escola de Frankfurt” - Histórico

Este histórico está dividido em quatro fases, constando em cada uma as principais obras produzidas:

Primeira Fase: A criação do Instituto de Pesquisa Social (1922-1933);

Segunda Fase: O período de emigração para os Estados Unidos (1933-1950);

Terceira Fase : A reconstrução do Instituto de Pesquisa Social em Frankfurt (1950-1970);

Quarta Fase : O renascimento e a superação da Teoria Crítica (1970-1985).

PRIMEIRA FASE

A criação do Instituto de Pesquisa Social (1922-1933)

- Antecedentes históricos à criação da Escola de Frankfurt:
 - 1914: Início da Primeira Guerra Mundial: disputa entre potências Imperialistas pelo controle das matérias-primas e dos mercados mundiais;
 - 1917: Revolução Russa: Queda do Czarismo e implantação do regime socialista na Rússia;
 - 1918: Fim da Primeira Guerra Mundial;
 - 1919 – 1920: Tratado de Versalhes: os aliados impõem à Alemanha a perda de territórios, o não-rearmamento e uma pesada dívida de guerra;
 - Final da década de 10 e início da década de 20: Frente à

ascensão dos movimentos operários socialistas, diversos Estados europeus aliam-se à burguesia e sufocam lideranças e partidos comunistas. É o germe dos regimes totalitaristas no Oeste Europeu (nazismo e fascismo). Esse período caracteriza-se por esperanças revolucionárias e decepções históricas;

-1922: Mussolini assume o poder na Itália e instala o regime fascista;

- 1922: Sob a liderança de Lenin surge a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) englobando os territórios que pertenciam ao Império Russo;

- O Instituto de Pesquisa Social nasce na Turíngia, em 1922, a partir de uma semana de estudos reunindo entre outros pensadores marxistas, Félix Weil, Karl Korsh, Lucáks, Pollock e Wittfogel. Seu objetivo é a documentação e teorização dos movimentos operários da Europa da década de 20. É fundado oficialmente por Félix Weil (seu idealizador) em 3 de fevereiro de 1923 e tem, como seu primeiro diretor, Kurt Albert Gerlach. Vincula-se à Universidade de Frankfurt, mantendo autonomia acadêmica e financeira (é financiado por Hermann Weil, pai de Félix Weil, que fez fortuna com a produção de cereais na Argentina);
- Com a morte de Gerlach em 1923, Carl Grünberg (historiador e marxólogo) assume a direção do Instituto ocupando o cargo de 1923 a 1930. Durante sua direção é editada a revista *Arquivo*, que tem como tema a história do socialismo e do movimento operário europeu. Nela, os “frankfurtianos” procuraram

documentar e descrever, “dentro da tradição marxista, as mudanças estruturais na organização do sistema capitalista, na relação capital-trabalho e nas lutas e movimentos operários” (FREITAG,1988:11);

- Em 1924 Stálin assume a liderança da URSS e inaugura um governo totalitarista;
- Em 1929 ocorre a quebra da Bolsa de Valores de Nova Iorque: início da crise econômica norte-americana;
- Em 1930 Max Horkheimer (filósofo) torna-se o novo diretor do Instituto, que passa a operar como um centro de pesquisas. Horkheimer muda a sua orientação teórico-política e seus membros partem para a análise dos problemas do sistema capitalista que enfatiza a superestrutura (razão, arte, cultura, ciência, Estado, etc). Assume também diversas funções na instituição, além de sua direção: é professor universitário na Universidade de Frankfurt; torna-se editor da *Revista de Pesquisa Social*; e como teórico marxista desenvolve reflexões sobre o capitalismo moderno na Europa;
- Horkheimer reúne no Instituto diversos colaboradores, sendo seus principais expoentes Adorno, Marcuse, Benjamin, Fromm, Pollock, Wittfogel e Gumperz;
- Antevendo as barbaridades do movimento anti-semita, Horkheimer cria filiais do Instituto em Genebra (1931) e em Londres e Paris (1933);
- Em 1932 Roosevelt implanta a política do *New Deal*: recuperação econômica dos Estados Unidos;
- Ainda em 1932 os nazistas confiscam os arquivos do Instituto e em 1933 decretam o seu fechamento;

- Em 1933 Hitler assume a direção da Alemanha e implanta o regime nazista⁴

PRINCIPAL PRODUÇÃO TEÓRICA DESSA FASE

- **Revista de Pesquisa Social:** contém ensaios de vários teóricos que seguem as mudanças teórico-políticas propostas por Horkheimer;
- **Estudos sobre Autoridade e Família** (1936): organizados por Horkheimer e Fromm, tratam de obter informações sobre a estrutura da personalidade da classe operária européia que, submetida ao domínio capitalista, perdeu seu potencial emancipatório e sua consciência histórica, não sendo capaz de levar a cabo a revolução do proletariado postulada por Marx. Esses estudos têm uma sustentação teórica freudo-marxista retomada do grupo Sex-Pol composto especialmente por Reich, Bernfeld e Fenichel nos anos 20. Parte deles, o material empírico de Fromm, revelou dados que poderiam ser utilizados para os interesses do emergente movimento nacional-socialista alemão, assim, o Instituto optou por não publicá-los. Esse material só viria a público em 1980 quando foi editado na Alemanha com o título *Trabalhadores e Empregados*

4. Foram várias as explicações para a ascensão do nazismo: para Trotsky, sua origem estava na incapacidade política dos partidos de esquerda em firmar alianças entre social-democratas e comunistas; para os economistas, a expansão alemã surgiu devido à crescente inflação e ausência de mercado de exportação; os historiadores atribuíram a origem do totalitarismo alemão ao desfecho da Primeira Guerra Mundial: o Tratado de Versalhes (o rearmamento alemão foi possibilitado pela razão de ser visto pelos Estados Unidos como uma ameaça ao poderio soviético); outros ainda viam o movimento nacional socialista como o resultado da tradição de formação do Estado alemão; a Escola de Frankfurt não negou o valor de tais abordagens, entretanto, tentou superá-las e atribuiu a gênese dos Estados totalitaristas a uma ordem metafísica: a partir da crítica marxista viu na racionalidade positivista dominante a origem da irracionalidade ditatorial que resultou na Segunda Guerra Mundial.

na véspera de Ascensão do III Reich: um estudo em Psicologia Social;

- um ensaio de Horkheimer sobre história e psicologia no qual percebe-se sua “preocupação em integrar o nível macroteórico (produção capitalista), com o nível microteórico (indivíduo sexualmente reprimido), mediatizados pela estrutura familiar autoritária” (FREITAG,1988:14).

De forma geral, esse período é caracterizado pelo pensamento teórico e as convicções políticas de Horkheimer, fundamentados no freudo-marxismo de Reich e Fromm. Sua meta é captar a dinâmica social dentro de uma perspectiva materialista fundada na sociologia e na psicologia. Ocorre também uma mudança de interesse do Instituto, que passa da documentação da forma pela qual a classe operária enfrentava as crises específicas do capitalismo no início do século 20 para uma análise dos motivos pelos quais ela não assumiu a sua tarefa histórica de revolucionar o sistema vigente. Foi na conjunção específica das macroestruturas capitalistas com as microestruturas da família burguesa e proletária que os “frankfurtianos” buscaram esta explicação.

SEGUNDA FASE

O período de emigração para os Estados Unidos (1933-1950)

- Em 1933 o Instituto é transferido para Genebra e a redação da *Revista* desloca-se para Paris onde permanece até a invasão alemã;
- Em 1934 a instituição muda-se para Nova Iorque, vinculando-se à Universidade de Columbia. A instituição mantém sua autonomia financeira graças a Hermann Weil que ainda custeia bolsas de estudos na Europa para intelectuais e judeus perseguidos pelos nazistas, entre eles Benjamin e Ernest Bloch;
- Em 1937 Horkheimer lança na *Revista* o ensaio *A Teoria Tradicional e a Teoria Crítica* contendo os fundamentos da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt;
- Em 1939 inicia a Segunda Guerra Mundial;
- Em 1940 Adorno e Horkheimer encontram-se na Califórnia com Thomas Mann, Berthold Brecht e outros intelectuais alemães e judeus refugiados;
- O último volume da *Revista*, até então editada em alemão, é editada em 1941 em inglês;
- A Itália fascista capitula frente à força aliada em 1943;
- Em 1945 termina a Segunda Guerra Mundial: Berlim é invadida pelos soviéticos e bombas atômicas são detonadas em Hiroshima e Nagasaki. A Alemanha e o Japão se rendem;
- Após o fim da guerra, o mundo é dividido em dois grandes blocos: o capitalista, liderado pelos Estados Unidos, e o socialista, comandado pela União Soviética;
- Em 1947 surge a Doutrina Truman: início da hegemonia norte-americana pelo mundo: ajuda militar e econômica a todos os países europeus, asiáticos, africanos e latino-americanos que se opuseram ao comunismo;
- São editadas as obras *Dialética do Esclarecimento* em 1947 e *A Personalidade Autoritária* em 1950;
- Um grupo de intelectuais deixam o Instituto: Fromm, Marcuse, Wittfogel e Newman permanecem nos Estados Unidos; Bloch aceitará uma cátedra na Alemanha Oriental; Benjamin se

suicida devido à perseguição nazista; Halbwachs é executado pelo mesmo regime; e, em 1948, após a Segunda Guerra Mundial, Horkheimer e Adorno retornam à Alemanha;

- Em 1949 a Alemanha é dividida: Ocidental (capitalista) e Oriental (socialista);
- Nesse mesmo ano nasce a OTAN: símbolo da supremacia norte-americana sobre o mundo capitalista.

PRINCIPAL PRODUÇÃO TEÓRICA DESSA FASE

Nesse período de exílio nos Estados Unidos, marcado pela tragédia histórica, a preocupação dos “frankfurtianos” volta-se para a solidariedade entre os membros do grupo e para a solidificação da identidade do Instituto. Devido a isso, a produção teórica torna-se menor, porém mais contundente. Os trabalhos dessa fase são marcados pela impressão que a sociedade americana (expressão máxima do capitalismo moderno e da democracia de massa) causou nos pensadores europeus. Horkheimer, por sua vez, procura salvar a crítica dialética do positivismo e empirismo crescentes nas ciências sociais.

As obras mais expressivas dessa fase são:

- uma série de artigos da **Revista**, que fundaram a Teoria Crítica;
- **Dialética do Esclarecimento** (1947): Nessa obra, Adorno e Horkheimer ao anunciarem “a morte da Razão Kantiana (a razão libertadora), asfixiada pelas relações de produção capitalista” (FREITAG,1988:21) rompem com suas obras anteriores e iniciam a construção de críticas mais radicais que levarão Adorno à concepção de sua Dialética Negativa. O livro ainda traz a crítica da evolução da cultura nas modernas sociedades de

massa, das quais os Estados Unidos é o exemplo mais significativo;

- **A Personalidade Autoritária** (1950): uma pesquisa empírica elaborada por psicólogos, psicanalistas e filósofos que procuravam refletir “sobre a interação entre a dinâmica psíquica do indivíduo e as condições sociais e políticas da sociedade em que vivem estes indivíduos” (FREITAG,1988:18). Este trabalho segue a estrutura teórica freudomarxista utilizada nos *Estudos sobre Autoridade e Família* (1936), entretanto, é coordenado por Adorno, tem como objeto de estudo a realidade americana e possui uma maior sofisticação metodológica e empírica.

TERCEIRA FASE

A reconstrução do Instituto de Pesquisa Social em Frankfurt (1950-1970)

- Em 1950 o Instituto passa a funcionar novamente em Frankfurt;
- Adorno e Horkheimer assumem cátedras na Universidade Johann Wolfgang Goethe, ministrando aulas e trabalhando em pesquisa até 1969;
- Em 1951 é implantado o Macarthismo: doutrina de “caça às bruxas”: os Estados Unidos perseguem os comunistas no próprio país e patrocinam a perseguição pelo resto do mundo;
- Em 1953 morre Stálin, porém, persiste o regime ditatorial soviético;
- Em 1955 nasce o Pacto de Varsóvia: símbolo da superioridade soviética sobre o bloco socialista;
- Horkheimer continua sendo o diretor do Instituto, nomeando, em 1955, Adorno como co-diretor. Em 1958 com a aposentadoria de Horkheimer,

Adorno assume a direção. Durante estes anos a Escola de Frankfurt se resume a estes teóricos;

- Em 1956 inicia-se a Revolução Cubana;
- O muro de Berlim é erigido em 1958;
- Horkheimer após sua aposentadoria, em 1958, muda-se para a Suíça e no final de sua vida toma o caminho da Teologia;
- A Revolução Cubana termina em 1959;
- Nos primeiros anos da década de sessenta jovens filósofos ingressam no Instituto: Schmidt, Habermas, Friedeburg, Tiedemann, Pross, Oehler, Weltz e outros;
- Habermas e Friedeburg auxiliados por Oehler e Weltz realizam um estudo entre estudantes das Universidades de Frankfurt e Berlim nos moldes dos *Estudos sobre a Autoridade e Família* (1936) e de *A Personalidade Autoritária* (1950). Interessava aos pesquisadores a análise do perfil democrático e/ou autoritário da nova geração estudantil do pós-guerra que, educada por pais autoritários (maioria nazistas), deparava-se com o regime liberal-democrata, imposto pelos aliados. A pesquisa de Frankfurt aponta para um potencial autoritário latente nos estudantes desta universidade. O estudo de Berlim tem sua publicação interrompida pelo movimento estudantil da década de 60 que eclodiu nas grandes cidades européias contra o autoritarismo universitário e social. Muitos de seus líderes fundamentaram seu protesto nas reflexões críticas de Marcuse, Adorno e Horkheimer, mas em função do caráter violento e radical de suas lideranças, os “frankfurtianos” passaram no final dos anos 60 a combatê-lo. Habermas cria o termo

“fascismo de esquerda” para caracterizá-lo e procura contestá-lo com o debate escrito. Não obtendo sucesso, retira-se para Starnberg, onde trabalha de 1971 a 1983 no Instituto Max Planck, estudando as condições de vida do homem numa civilização técnica e industrial. Friedeburg e Marcuse, partidários das reformas radicais na universidade mas contra as propostas revolucionárias e os movimentos de guerrilha urbana, procuram um diálogo aberto com as massas estudantis, mas não obtêm êxito. Como desfecho, os estudantes do movimento estudantil rejeitam os autores da Teoria Crítica e tomam vários rumos: a carreira universitária tradicional, a adesão à seitas, a união a partidos, a luta armada de esquerda e o debate com os “frankfurtianos” (Offe, Preuss, Brandt, Senghaas, Altvater, Bürger, Sloterdijk e vários outros);

- Em 1963 inicia-se a Guerra do Vietnã;
- Adorno afunda-se num pessimismo filosófico refletido na *Dialética Negativa* (1966) e na *Teoria Estética* (1970). Morre em 1969.
- Habermas publica vários livros: *Lógica das Ciências Sociais* (1967), *Conhecimento e Interesse* (1968) e *Técnica e Ciência como Ideologia* (1968).

PRINCIPAL PRODUÇÃO TEÓRICA DESSA FASE

- **Mínima Moralía** (1951), de Adorno;
- **Notas sobre a Literatura** (1961), de Adorno;
- **Estudante e Política: uma pesquisa sociológica sobre a consciência política dos estudantes de Frankfurt** (1961), de Habermas, Friedeburg, Oehler e Weltz;

- **Dialética Negativa** (1966), de Adorno. Nessa obra o autor leva ao extremo o pensamento crítico e dialético, postulando o necessário e permanente questionamento (negação) de qualquer análise que proponha uma verdade inquestionável à realidade social;
- **Lógica das Ciências Sociais** (1967), de Habermas. Nessa obra o autor trata das “ciências analíticas, normativas, empírico-analíticas, de abordagem fenomenológica, lingüística e hermenêutica nas ciências sociais e da ação, ou seja do positivismo propriamente dito” (FREITAG,1988:169);
- **Conhecimento e Interesse** (1968), de Habermas. O autor contempla esta obra como a “pré história do positivismo, tratando de autores como Comte, Mach, Pierce e Dilthey, e procurando em Hegel, Marx, Kant, Fichte e Freud a unidade do conhecimento e da crítica” (FREITAG,1988:167);
- **Técnica e Ciência como Ideologia** (1968): Habermas demonstra que a ciência e a técnica, transformadas em Ideologia, assumem formas de legitimação do Estado e da economia no Capitalismo Tardio;
- **A disputa do Positivismo na Sociologia** (1969): contém os texto básicos do debate entre Popper e Adorno acerca do Positivismo e da Dialética em Tübingen (1961);
- **Teoria Estética** (1970): escrito por Adorno, foi editado após a sua morte por sua esposa e por Tiedemann. “Reflete as últimas conseqüências da Dialética Negativa, o recolhimento da razão no espaço da arte, para ele o último reduto da crítica. A Teoria Estética da sociedade pode ser considerada o casamento e o fim da Teoria Crítica da sociedade, como

inaugurada por Max Horkheimer em seu ensaio de 1937” (FREITAG,1988:157).

QUARTA FASE

O renascimento e a superação da Teoria Crítica (1970 -1985)

- Após a morte de Adorno em 1969, Friedeburg assume a direção do Instituto;
- A Guerra do Vietnã termina em 1973;
- Nessa fase os teóricos estão reunidos em Frankfurt e surgem duas tendências: Tiedemann e Schmidt procuram preservar e resgatar o pensamento de Adorno, Horkheimer, Marcuse e Benjamin, editando e reeditando vários de seus trabalhos; e Habermas, Wellmer , Bürger e outros prosseguem de modo original e criativo os pensamentos da primeira geração de “frankfurtianos”, procurando criticá-los e superá-los;
- O renascimento da Teoria Crítica tem a participação de “toda uma geração de novos filósofos, pedagogos, sociólogos e críticos literários que têm usado a teorização dos “frankfurtianos” para novas reflexões e buscas de apropriação ou superação de seu pensamento” (FREITAG,1988:29). Entre eles (de língua alemã), A. Wellmer, W. Bonss, A. Honneth, Carl Dahlhaus, Peter Bürger, Rüdiger Bubner, Ullrich Oevermann, além de outros mais.
- Esse período e os anos seguintes são marcados:
 - pelo fim das ditaduras na América Latina;
 - pela queda do Muro de Berlim (1989) simbolizando o fim da Guerra Fria e a decadência da hegemonia soviética sobre o Leste Europeu;

- pelo desmembramento da União Soviética (1991);
- pela ascensão do regime neoliberalista na década de 90: a globalização do capital estrangeiro assegura o domínio político, econômico e cultural dos Estados Unidos sobre o mundo.

PRINCIPAL PRODUÇÃO TEÓRICA DESSA FASE

Habermas lidera a produção teórica dessa fase, procurando superar o negativismo de Adorno e Horkheimer com um novo paradigma: a Razão Comunicativa. Esse momento ainda está em curso e tem a produção teórica de Habermas como a mais expressiva:

De cunho epistemológico:

- **Teoria da Sociedade ou Tecnologia social?** (1972): refere-se ao debate entre Habermas (defendendo a Teoria da Competência Comunicativa) e Luhmann (sustentando a Teoria Sistêmica). É visto como um desfecho elegante da disputa em torno do Positivismo, iniciada na década anterior por Adorno e Popper.

Em relação às críticas aos “frankfurtianos” da primeira geração:

- **Perfis Políticos e Filosóficos** (1971);
- **Política, Arte, Religião** (1978);
- **Pequenos Escritos Políticos** (1981);
- **O Discurso Filosófico da Modernidade** (1985): Habermas critica o pensamento pós-moderno de Bataille, Foucault e Castoriadis, além dos filósofos alemães Heidegger, Adorno e Horkheimer. Deixa evidente a diferença entre seu pensamento e o desses dois últimos autores.

Sobre o problema da legitimação do

Estado Moderno:

- **A Crise de Legitimação do Capitalismo Tardio** (1973): “trata-se de um estudo sobre a crise do capitalismo depois de seu apogeu. Em sua teoria da crise, Habermas destaca a crise econômica, a da racionalidade e a da legitimação (que afetam diretamente o Estado), e por último a crise da motivação que gera um desgaste e falta de envolvimento dos cidadãos com a vida política e as estruturas de sua sociedade” (FREITAG,1988:168).

Acerca da Teoria da Ação Comunicativa:

- **Consciência Moral e Ação Comunicativa** (1983): trata-se da busca de fundamentação científica para sua Razão Comunicativa na gênese das estruturas cognitivas (Piaget) e morais (Kohlberg) e da Teoria da Ação Comunicativa propriamente dita;
- **Teoria da Ação Comunicativa** : traz uma nova visão da razão e das relações sociais, procurando superar as propostas da Teoria Crítica e, sobretudo, da teoria Estética. A obra é composta de três volumes: Racionalidade da Ação e Racionalidade Social (1981), Sobre a Crítica da Razão Funcionalista (1981) e Estudos Prévios e Complementação à Teoria da Ação Comunicativa (1984).

SEGUNDA PARTE

O conteúdo programático da Teoria Crítica

Barbara Freitag distingue, para fins didáticos, três eixos que animam as análises e críticas dos “frankfurtianos”:

1. A dialética da razão iluminista e a crítica à ciência;
2. A dupla face da cultura e a questão da Indústria Cultural;
3. A questão do Estado e suas formas de legitimação.

Segundo essa autora, a Escola de Frankfurt envolveu-se com várias temáticas em suas análises, porém esses três tópicos marcaram presença em seus questionamentos desde sua fundação. Vale a pena lembrar que os objetos de estudos focalizados pelo Instituto são vistos às vezes sob uma perspectiva individual, outras vezes de forma conjunta, nem sempre apresentando consenso quanto aos seus julgamentos. O que caracteriza a atuação conjunta da Escola de Frankfurt é “a sua capacidade intelectual e crítica, sua reflexão dialética, sua competência dialógica ou aquilo que Habermas viria a chamar de “discurso”, ou seja, o questionamento radical dos pressupostos de cada posição e teorização adotada” (FREITAG,1988:34).

A Dialética da Razão Iluminista e a Crítica à Ciência

Um dos temas sempre presentes na história do Instituto é a crítica ao Iluminismo (Esclarecimento) e à ciência, especialmente nas obras de Horkheimer, Adorno e mais recentemente Habermas. A história da Escola de Frankfurt apresenta três momentos em que o tema é analisado:

1. A contraposição entre o pensamento cartesiano e o pensamento marxista editada no ensaio *A Teoria Tradicional e a Teoria Crítica* em 1937, por Horkheimer. Ainda nesse primeiro momento encontra-se a *Dialética do Esclarecimento* (1947), de autoria de Adorno e Horkheimer, que descreve o processo de transformação da Razão

Emancipatória em Razão Instrumental;

2. O debate entre Adorno e Popper em 1961, representando a contradição entre a Dialética e o Positivismo, cujos textos-base foram editados em 1969 sob o título *A disputa do Positivismo na Sociologia*. Desse debate surgiram os fundamentos da *Dialética Negativa*, de 1966, escrita por Adorno;
3. A discussão entre a Teoria Sistemática e a Teoria da Ação Comunicativa, representadas respectivamente por Luhmann e Habermas, que deu origem ao livro *Teoria da Sociedade ou Tecnologia Social?* em 1972. Reflexões sobre esse debate são retomadas por Habermas, entre 1981 e 1984, na *Teoria da Ação Comunicativa*.

PRIMEIRO MOMENTO

Com seu ensaio *A Teoria Tradicional e a Teoria Crítica* (1937), Horkheimer lança os pilares da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Nele, o autor elabora uma crítica relacionando o pensamento cartesiano (Teoria Tradicional) e pensamento marxista (Teoria Crítica).

Para Horkheimer, a Teoria Tradicional dominada pelo raciocínio lógico-formal de Descartes, que prega a “objetividade” e a “neutralidade científica” no processo do conhecimento, não consegue captar

aquilo que é permitido ao método dialético: a dinâmica histórica dos indivíduos e da sociedade.

Na construção cartesiana, o sujeito do conhecimento é alocado fora dessa dinâmica histórica. Seu objeto do conhecimento, a ser apreendido pela coerência interna do método cartesiano, torna-se um objeto estranho ao sujeito. Esse processo afasta o sujeito do objeto do conhecimento, perdendo-se a crítica à totalidade da realidade estudada e a possibilidade de transformações sociais. Assim, a Teoria Tradicional encobre uma perspectiva sistêmica e conservadora que consolida as relações de dominação existentes na sociedade.

Na construção crítica marxista, o sujeito do conhecimento esforça-se por estabelecer uma relação orgânica (na interseção da teoria e da prática) com seu objeto de conhecimento que, ao contrário do que ocorre no método tradicional, não é visto como um dado externo ao sujeito. Esse sujeito, inserido numa realidade histórica e social que o condiciona e o molda, procura, através do princípio da organicidade (crítica e ação), superar as ambigüidades dessa realidade. Nesse contexto, a crítica a essa realidade organizada como um todo abre passagem para modificações sociais. O método da apreensão do conhecimento da Teoria Crítica, estruturado na dialética marxista, traz em sua essência uma perspectiva humanística e emancipatória que tem como objetivo o fim das desigualdades e da injustiça social.

Embora Horkheimer contraponha a Teoria Tradicional à Teoria Crítica, sua meta não é anular o pensamento de Descartes em benefício do de Marx. Nesse sentido, sustenta que mesmo a teoria marxista não pode abrir mão de determinados instrumentos para a

produção do conhecimento próprios do método cartesiano. A tentativa de Horkheimer visa, em última instância, englobar os conceitos cartesianos aos conceitos críticos e dialéticos marxistas.

É necessário mencionar que Horkheimer nesse escrito segue fielmente as idéias de Marx e nutre otimismo quanto ao desfecho histórico dos conflitos de classes através de uma revolução libertadora pela classe operariada. Contudo, a história tomaria outros rumos e frustraria suas esperanças. Numa obra de 1970, *A Teoria Crítica: ontem e hoje*, ao fazer um balanço de sua produção teórica desde o início do Instituto até aquele momento, Horkheimer expõe seu equívoco e aponta os enganos da teoria marxista:

Primeiro, a *tese da proletarização progressiva do operariado* não se confirmou e conseqüentemente não ocorreu a revolução proletária, tampouco, o ideal comunista legítimo. O excedente de riquezas produzido pelo capitalismo desativou o conflito de classes e o sistema estabeleceu novas formas de ideologizar as consciências e de aumentar o grau de alienação da classe subjugada;

Segundo, “também não se comprovou a *tese das crises cíclicas do capitalismo*, decorrentes das alternâncias de produção excessiva e a falta de consumo, por um lado, e de consumo excessivo que leva à falta de produtos, por outro, devido à intervenção da atividade estatal sobre a organização da economia” (FREITAG, 1988:40);

E por último, a expectativa marxista de uma justiça social decorrente da liberdade conquistada pela revolução também naufragou. O capitalismo criou mecanismos que estabeleceram um grau de justiça e bem-estar maior, reduzindo as desigualdades materiais entre as classes

sociais. O preço pago, no entanto, foi a subtração da liberdade, a alienação e homogeneizações generalizadas.

A postura cética adotada por Horkheimer a partir da década de 40 resulta de dois marcos históricos: o nazismo alemão e suas conseqüências e a forma de governo socialista praticada pelos países do Leste Europeu. “Para Horkheimer, ambos representam regimes totalitários que privilegiaram a Razão Instrumental em detrimento da Razão Emancipatória, tolhendo a liberdade individual em nome do bem geral” (FREITAG,1988:41). Também o maccartismo americano seria contestado por Horkheimer: mesmo pregando democracia e liberdade, escondia a exaltação da razão alienadora. No entanto, “apesar da renúncia a certas teses centrais do materialismo-histórico, Horkheimer sustenta a necessidade de sobrevivência da Teoria Crítica. Ela deve visar, como no início, o futuro da humanidade emancipada” (FREITAG,1988:41). Nesse ponto, como ilustração dessa esperança, vale a pena citar as “palavras pronunciadas pouco antes de sua morte: “Nosso princípio básico sempre foi: pessimismo teórico e otimismo prático.” (FREITAG,1988:43).

A análise dialética da Razão Emancipatória e da Razão Instrumental encontra-se em dois livros de 1947: *Eclipse da Razão*, de Horkheimer (reeditado em 1967 com o título *Crítica da Razão Instrumental*) e *Dialética do Esclarecimento*, escrito por Adorno e Horkheimer.

O primeiro livro “reúne palestras proferidas por Horkheimer durante os anos de permanência na Universidade de Columbia, sob forma de seminários, nos quais esboça a sua teoria da sociedade e sua concepção de filosofia como

instrumento de reflexão teórica que mediatiza a prática” (FREITAG,1988:173).

Na *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer parte sua análise do artigo *O que é Esclarecimento?*, de Kant. Para este último, a razão é um instrumento inato de emancipação do homem. Com o direcionamento da razão a humanidade traçaria seu próprio destino, sua própria história. Para Horkheimer, ocorreu o contrário, essa Razão Kantiana conduziu a um saber técnico e científico que afundou a humanidade na alienação, na repressão e na dominação.

A *Dialética do Esclarecimento*, em síntese, procura provar através da descrição de uma “dialética da razão”, o como a Razão Emancipatória de Kant, de natureza libertadora, converteu-se no seu oposto: uma Razão Instrumental, de natureza ditatorial, que coloca os homens e a natureza à serviço de uma elite exploradora.

Nessa obra, desponta o negativismo e a angústia que marcariam o pensamento de Horkheimer, e especialmente de Adorno, a respeito da potencialidade da humanidade de emancipar-se.

SEGUNDO MOMENTO

Em 1961 a Sociedade de Sociologia Alemã, em Tübingen, promove um debate entre Popper e Adorno, abrindo uma discussão entre as bases epistemológicas do Positivismo e da Dialética.

A marca fundamental do Positivismo de Popper é a defesa do “método” cartesiano como elemento principal da apropriação do conhecimento. Aqui, é resguardada a distância entre o sujeito e objeto do conhecimento à medida que o

primeiro deve seguir, entre outros meios de investigação científica, a “neutralidade científica”, a “objetividade”, a “cientificidade” e a ausência de “juízo de valor” tão enfatizada por Popper. Para este teórico, o sujeito do conhecimento deve apreender objetivamente a natureza de seu objeto de estudo sem influenciá-lo ou modificá-lo. Em relação ao objeto de conhecimento, Popper, ao contrário dos positivistas americanos (que apregoavam a identidade entre as ciências naturais e sociais) postula uma versão mais sofisticada do Positivismo e admite a diferença entre o objetos das ciências naturais e das sociais. Se nas ciências naturais o método de pesquisa utilizado caracteriza-se pela lógica formal cartesiana, nas ciências sociais Popper estabelece que o método deve seguir uma nova espécie de lógica: a situacional. A objetividade desse método “consiste em considerar que a ação foi objetivamente apropriada à situação (...) a situação é analisada até que os elementos que parecem inicialmente ser psicológicos (...) sejam transformados em elementos da situação” (FREITAG,1988:45-46). A lógica situacional trará à tona uma reconstrução objetiva, racional e teórica dentro dos moldes cartesianos. A idéia de Popper é que, respeitando o método positivista (regulado pela lógica formal e situacional) o investigador estaria produzindo ciência de forma correta, isto é, neutra e objetiva, e assim estaria produzindo a própria verdade.

No tocante à “crítica”, no Positivismo de Popper esta tem apenas a função de testar o trajeto metodológico adotado no processo do conhecimento. Serve apenas para verificar se os princípios cartesianos foram corretamente aplicados, validando ou não a produção teórica final.

Na Dialética de Adorno, é a “crítica” o elemento-chave do processo do conhecimento. Seu sujeito do conhecimento não é um elemento neutro nesse processo, é sim um agente questionador empenhado em reformar a história e a sociedade da qual faz parte. O objeto do conhecimento, por sua vez, não é algo a ser apreendido somente de forma “objetiva” e “científica”, é algo a ser transformado em prol da emancipação do homem e da sociedade. Adorno ao introduzir a crítica e a dialética na dinâmica do conhecimento estabelece uma relação não apenas teórica, mas também prática entre o sujeito e o objeto do conhecimento (que relembra o princípio de organicidade proposto por Horkheimer). Em Popper, essa prática restringe-se à atuação do pesquisador à sua especialidade científica.

Acerca da aquisição do conhecimento Adorno descarta a prerrogativa do método cartesiano de conduzir à verdade e à objetividade (como quer Popper) e aponta a crítica dialética, o questionamento e a negação permanentes, como o ponto de partida do caminho que leva ao conhecimento da realidade como um todo. “A crítica, compreendida como o princípio da negatividade, vem a ser o elemento constituinte do método e da Teoria Crítica que se fundem com o objetivo político e social a ser alcançado” (FREITAG,1988:47-48). Diferente do que preconizava Popper, a crítica não é vista unicamente como meio de avaliar a objetividade de uma hipótese, ela está presente em todo o processo do conhecimento e procura compreender a totalidade do objeto observado, captando sua história passada e seu potencial de transformação do futuro.

Num último momento, Adorno discorda de Horkheimer que, à princípio,

acreditava na integração entre o pensamento cartesiano e o pensamento marxista. Para Adorno, devido à incompatibilidade de seus posicionamentos epistemológicos, não há possibilidade de reconciliação entre o método positivista (tradicional e cartesiano) e o método dialético (crítico e marxista).

Desse debate nasceu a *Dialética Negativa* (1966), onde Adorno apresenta a dialética como elemento constituinte da Teoria Crítica, representando o “esforço permanente de superação da realidade cotidiana rotinizada” (FREITAG,1988:48). Consiste na luta contínua “de evitar as falsas sínteses, de desconfiar de toda e qualquer proposta definitiva para a solução de problemas, de rejeição de toda visão sistêmica, totalizante da sociedade” (FREITAG,1988:48). Sua função última é libertar os sentidos não revelados da realidade social e individual, “resgatar do passado as dimensões reprimidas, não concretizadas no presente, transferindo-as para um futuro pacificado em que as limitações do presente se anulem” (FREITAG,1988:48).

Terceiro momento

Em 1965 Habermas defende os ensinamentos de Adorno e Horkheimer e publica o ensaio *Teoria Analítica da Ciência e da Dialética: pós-escrito à controvérsia entre Popper e Adorno*, sintetizando as posições opostas entre teóricos positivistas e teóricos críticos dialéticos. Nele encontra-se a crítica ao referencial popperiano de o método cartesiano ser, através de sua “objetividade” e “cientificidade”, o caminho para a verdade científica. Habermas aponta a fragilidade dessa colocação e explica que a razão não

possui a capacidade de manipular correta e infalivelmente regras formais como as do método citado por Popper.

A identificação de Habermas com as posturas de seus mestres ainda seria manifestada nas obras *Lógica das Ciências Sociais* (1967) e *Conhecimento e Interesse* (1968).

O último momento da crítica da razão e da ciência surge após esses escritos com um debate sobre Sociologia entre Luhmann e Habermas – publicado em 1972 com o título *Teoria da Sociedade ou Tecnologia Social?* O primeiro, aluno de Parsons, defende uma versão sofisticada da Teoria Sistêmica, aproximando-se do moderno pensamento positivista. O segundo defende uma nova teoria para interpretar a sociedade – a primeira versão da Teoria da Ação Comunicativa – denominada de Teoria da Competência Comunicativa.

Nesse debate, embora preserve vínculo com a Teoria Crítica – defendendo a crítica à realidade e a recusa a falsos determinismos – Habermas interrompe a identificação plena com Adorno e Horkheimer e parte para a superação de suas idéias. Para ele não se trata mais de opor a Teoria Marxista à Teoria Cartesiana, o método dialético ao método positivista. Trata-se sim, de elaborar uma teoria da sociedade que aponte uma saída para o pessimismo de seus mentores intelectuais ao mesmo tempo que seja uma alternativa à Teoria Sistêmica de Luhmann. Buscando superar a negatividade resultante da relação dialética entre Razão Emancipatória e Razão Instrumental e criticando o conceito de razão positivista e sistêmica que exclui a moral e a prática, Habermas procura conceber um conceito mais abrangente de razão, a Razão Comunicativa, e constrói os alicerces de

sua Teoria da Ação (Competência Comunicativa).

Sobre o conteúdo do debate, partindo de seu referencial teórico positivista, Luhmann estrutura sua teoria aplicando conceitos cibernéticos emprestados da biologia aos estudos da sociedade, procurando captar sua dimensão histórica. Habermas rebate sua posição e aponta suas contradições. Conforme Habermas, a tentativa de Luhmann de explicar a dinâmica social, apesar de louvável, é mal sucedida. Para ele, Luhmann incorre em conceitos ecléticos e incompatíveis com a própria Teoria Sistemática e formula idéias inconciliáveis com a análise efetiva dos fenômenos sociais. Habermas ainda compara a essência da Teoria Sistemática de Luhmann à Teoria Tradicional criticada por Horkheimer e à Teoria Positivista contestada por Adorno, e aponta três semelhanças entre elas: “a concepção instrumental da razão, a naturalização dos fenômenos sociais, a expulsão do conflito e da contradição do mundo teórico, o que equivale a negar sua existência na realidade” (FREITAG,1988,58).

É na contraposição a Luhmann que Habermas apresenta a Teoria da Ação Comunicativa. Esta engloba o conceito de Razão Comunicativa, que constitui não só um conceito, mas também um novo paradigma para a discussão sociológica.

A Razão Comunicativa diferencia-se da Razão Instrumental, transcende a Razão Emancipatória – “subjetiva, autônoma, capaz de conhecer o mundo e de dirigir o destino dos homens e da humanidade” (FREITAG,1988:59) – e apresenta um novo paradigma: “circunscreve um novo conceito para o qual o questionamento e a crítica são elementos constitutivos, mas não sob a forma monológica, como ainda ocorria na *Dialética do Esclarecimento*

ou na *Dialética Negativa*, e sim de forma dialógica, em situações sociais em que a verdade resulta de um diálogo entre pares, seguindo a lógica do melhor argumento” (FREITAG,1988:60). Para Habermas isso é racionalidade e “não uma faculdade abstrata, inata, transcendental, inerente ao mundo isolado, mas um procedimento argumentativo pelo qual dois ou mais sujeitos se põem em acordo sobre questões relacionadas com a verdade, a justiça e a autenticidade” (FREITAG,1988:59).

“A Razão Comunicativa se constitui socialmente nas interações espontâneas, mas adquire maior rigor através do que Habermas chama de ‘discurso’” (FREITAG,1988:59). Habermas situa essa razão na junção de três mundos: “o mundo objetivo das coisas, o mundo social das normas e o mundo subjetivo dos afetos” (FREITAG,1988:60).

A Razão Comunicativa resulta da Ação Comunicativa. Nesta última, “cada interlocutor suscita uma pretensão de validade quando se refere a fatos, normas e vivências, e existe uma expectativa que seu interlocutor possa, se assim o quiser, contestar essa pretensão de validade de uma maneira fundada, isto é, com argumentos” (FREITAG,1988:59). “Tanto no diálogo cotidiano como no discurso, todas as normas e valores vigentes têm de ser justificados; todas as relações sociais são consideradas resultado de uma negociação na qual se busca o consenso e se respeita a reciprocidade, fundadas no melhor argumento” (FREITAG,1988:59-60). “A teoria do consenso da verdade se baseia, para Habermas, na capacidade de distinguir entre essência e aparência (afirmações verdadeiras); entre ser e ilusão (afirmações vazias); e entre ser e

dever (afirmações corretas)” (FREITAG,1988:60).

Habermas com seu novo paradigma expõe um ponto de vista otimista sobre as relações sociais (que contraria o pessimismo de Adorno) revelando “uma convicção profunda da competência lingüística e cognitiva dos atores, capazes de, no diálogo, na disputa, no questionamento radical, produzirem uma Razão Comunicativa que pouco tem em comum com a Razão Kantiana” (FREITAG,1988:60).

A partir da Razão Comunicativa Habermas elabora uma nova interpretação da sociedade, a Teoria das Sociedades do Capitalismo Tardio, que integra duas dimensões: a Sistêmica, de Parsons e Luhmann (onde impera a Razão Instrumental, técnica) e a do “Mundo Vivido”, um conceito emprestado de Husserl (onde domina a Razão Comunicativa).

“A racionalidade técnica decorre da organização das forças produtivas e visa gerar o máximo de produtividade para assegurar a sobrevivência material dos homens que vivem em sociedade. A visão sistêmica exclui o diálogo, de resto necessário numa sociedade cuja forma de codificação das relações sociais encontrou no dinheiro uma linguagem universal. A validade dessa linguagem não precisa ser questionada, já que o sistema funciona na base de imperativos automáticos que jamais foram objetos de discussão dos interessados. Essa regulamentação automática é denominada por Habermas de “Integração Sistêmica”. Os complexos de ação integrados sistematicamente impõem sua lógica (a Razão Instrumental) às outras esferas da sociedade, passando, desta forma, a “colonizá-las”. Essas outras esferas

constituem a outra dimensão da sociedade (...) o Mundo Vivido. Trata-se aqui da perspectiva subjetiva dos atores inseridos em situações concretas de vida. Essa visão de dentro da sociedade permite compreendê-la a partir do cotidiano de seus atores, de suas vivências e experiências partilhadas. A objetividade das relações sociais é dada quando há “Integração Social”, ou seja, quando um número dado de atores teve vivências e experiências que constituem sua memória e sua história coletiva” (FREITAG,1988:61-62). Para Habermas, a modernidade criou uma lacuna entre o Sistema e o Mundo Vivido. A perspectiva do mundo sistêmico (Integração Sistêmica) e a perspectiva do Mundo Vivido (Integração Social) não coincidem, não estão em harmonia. Sistema e Mundo Vivido estão em confronto, “o Mundo Vivido, regido pela Razão Comunicativa, está ameaçado em sua sobrevivência pela interferência da Razão Instrumental. Ocorre uma anexação do Mundo Vivido por parte do Sistema, desativando as esferas regidas pela Razão Comunicativa e impondo-lhes a Razão Instrumental, tecnocrática” (FREITAG,1988:62). A dimensão sistêmica divide-se em dois subsistemas: o político, regido pelo poder e o econômico, regido pelo dinheiro. Da intervenção do subsistema político e estatal no Mundo Vivido nasce a burocratização e do subsistema econômico, a monetarização. Juntas, a burocratização e a monetarização respondem pelo desvirtuamento do Mundo Vivido. (Esse processo é denominado por Weber de “perda da liberdade do homem”, por Lukács de “alienação” e por Marcuse de “unidimensionalização”).

Para Habermas, “cabe à Razão Comunicativa preservada em certos

“nichos” da sociedade moderna e institucionalizada em algumas de suas “esferas de valor” (Weber), isto é, no Mundo Vivido (como já é o caso na esfera da pintura, da música, do direito, da ciência e da moral), resgatar o terreno perdido e reorientar a Razão Instrumental, reconduzindo-a aos limites dentro dos quais é imprescindível e pode fornecer uma contribuição inestimável para assegurar a organização e sobrevivência das modernas sociedades de massa.

Segundo Habermas, é na esfera social e da cultura (... Mundo Vivido) que devem ser conjuntamente fixados os destinos da sociedade, através do questionamento e da revalidação dos valores e das normas vigentes no Mundo Vivido. Somente quando este reconquistar o terreno perdido pode ocorrer o que na modernidade se tornou urgente: a “descolonização” do Mundo Vivido pelo Sistema, a capacidade de agir comunicativamente para todos os atores. A razão dialógica, comunicativa, estaria, desta forma, recolocando em seu devido lugar a Razão Instrumental” (FREITAG,1988:62-63).

Numa análise geral dessas duas teorias (a Teoria da Ação Comunicativa e a Teoria das Sociedades do Capitalismo Tardio) o que Habermas faz é apontar um novo caminho para o legado pessimista de Adorno e Horkheimer. Com isso, também deixa claro sua discordância com a proposta final de Marx que via na revolução do proletariado a única saída possível para os conflitos sociais.

Dessas duas teorias, Habermas ainda formula uma Teoria Evolutiva da Modernidade, uma reconstrução evolutiva das sociedades passadas e presentes, na medida em que a Teoria da Ação Comunicativa “fornece um conceitual que

permite dar conta da complexidade e da contradição inerente a nossas modernas sociedades” (FREITAG,1988:63). A Teoria Evolutiva da Modernidade surge do esforço do trabalho hermenêutico de Habermas, com base na Teoria da Ação Comunicativa, de “recuperar através dos clássicos da sociologia os momentos de racionalidade comunicativa soterrados, esquecidos ou não explorados” (FREITAG,1988:63).

Embora a história da modernidade tenha revelado passagens sombrias e perversas, Habermas destaca duas ocasiões que trouxeram ganhos à humanidade:

- “a competência técnica e instrumental desenvolvida pelos sistemas de reprodução material, graças à ciência e à técnica, permitindo em princípio a plena satisfação das necessidades de todos os homens” (FREITAG,1988:64);

- “o grau de racionalidade comunicativa já conquistada pelo Mundo Vivido” (FREITAG,1988:64): “a crescente “racionalização” das esferas de valor, substituindo concepções religiosas do mundo por sistemas de normas e valores consensualmente elaborados pelos atores do sistema em situações dialógicas livres de repressão” (FREITAG,1988:64).

Com a Teoria Evolutiva da Modernidade, “Habermas acompanha o raciocínio de Marx, ao valorizar a racionalidade e eficácia do sistema de reprodução material das modernas sociedades de massa, e o de Weber, quando admite a ‘racionalização’ de certas esferas de valor que escapam ao controle autoritário da religião ou do Estado” (FREITAG,1988:64). Porém discorda deste último, quando Weber “afirma que a ‘racionalização’ das concepções religiosas de mundo conduziu ao

‘desencantamento’ e à alienação” (FREITAG,1988:64).

Apesar de fazer alguns apontamentos positivos na história da sociedade, Habermas percebe “as incongruências e injustiças que ainda ocorrem em consequência da organização sistêmica baseada nas relações de troca e acumulação” (FREITAG,1988:63-63). Novamente põe-se em acordo com Marx quando descreve que “a reprodução material de bens, destinada a suprir as necessidades de todos os homens, ainda não encontrou formas racionais e justas de distribuir esses bens efetivamente entre todos os membros da sociedade e, concordaria que a “racionalização do mundo” nem sempre trouxe benefícios à sociedade (FREITAG,1988:64). Habermas também percebe a “falta de racionalidade comunicativa em amplas esferas do Mundo Vivido” (FREITAG,1988:65).

Para finalizar, pode-se concluir que este terceiro momento da crítica da razão e da ciência é marcado pelo novo paradigma da “Razão Comunicativa” postulado por Habermas, que busca a reconciliação entre Mundo Vivido e Sistema e a superação das deduções de Adorno e Horkheimer.

Habermas em última instância apresenta um panorama otimista para o futuro da humanidade e demonstra uma “fé inquebrantável na capacidade do aprendizado dos sistemas sócio-culturais modernos, que ajustam seus mecanismos de autocontrole e auto-orientação de acordo com os graus de complexidade e diferenciações atingidos” (FREITAG,1988:65).

A dupla face da cultura e a questão da Indústria Cultural

A crítica à cultura surge nos primeiros anos de criação do Instituto com a publicação na *Revista* de uma série de artigos de Adorno, Horkheimer, Marcuse e Benjamin. Esse tema preocupará mais tarde a Horkheimer e principalmente a Adorno. Em linhas gerais, esses quatro teóricos imputam à cultura duas funções contrárias: uma dimensão conservadora (representar e concretizar a ordem estabelecida) e uma dimensão emancipatória (criticar e delatar a imperfeição e contradição existentes nessa ordem). Habermas, por fim, desenvolve críticas sobre as conclusões a que chegaram esses pensadores.

A crítica à cultura, de maneira geral, além de ser assinalada como o estudo mais conhecido da Escola de Frankfurt – principalmente pelas ciências sociais e de comunicação – é um exemplo claro de que os teóricos dessa instituição apresentavam (apresentam) posições às vezes análogas, às vezes divergentes, e até superações teóricas sobre determinadas temáticas abordadas.

É importante distinguir as obras essenciais que produziram esse espaço histórico de crítica para acompanhar o desenvolvimento dos vários conceitos que marcaram a análise cultural da Escola de Frankfurt:

- Na primeira edição da *Revista*, em 1932, Adorno apresenta o ensaio *Sobre a situação social da música*. Adorno descreve que no sistema capitalista a música é produzida para ser transformada em mercadoria, suprir o círculo comercial, deixando de ser valor de uso para tornar-se valor de troca. Como produto da sociedade

capitalista – que sobrevive às custas da exploração de uma classe social por outra – traz em si a essência dessa sociedade e tem num primeiro momento, a função de reproduzi-la. Mas também possui uma segunda natureza: a denúncia e a contestação do sistema social que a produziu;

- A quinta edição da *Revista*, de 1936, traz o artigo *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*, de Benjamin. Nesse artigo, o autor tenta resgatar a história da obra de arte desde a Idade Média até sua época, procurando analisar a relação entre seu produtor e seu consumidor. Para isso cunha as categorias de análise “valor de culto” e “valor de exposição de uma obra”.

Na Idade Média, a obra de arte era admirada pelo seu valor de culto, sua “aura”, e não pelo seu valor de exposição. Na passagem do Feudalismo para o Capitalismo – o início da sociedade burguesa – ocorre a dessacralização da obra de arte e esta é liberada para os olhos do público. Seu valor de exposição aumenta sem que, no entanto, desapareça seu valor de culto, sua “aura”, isto é, seu aspecto cultural. Com a modernização da sociedade capitalista no século 19, a “aura”, a cultura que envolve a obra de arte, é perdida devido à tecnificação crescente do mundo e à reprodutibilidade técnica da obra de arte, o que tem como consequência o consumo massificado da produção artística.

Para Benjamin, com a perda da “aura” a obra de arte perde sua originalidade, reduz-se o seu valor de culto, contudo, seu valor de exposição aumenta, o que resulta em um aspecto positivo: a arte torna-se acessível a todos, é deselitizada e adquire um novo valor, o valor de consumo.

Ainda em sua análise, Benjamin destaca que a reprodutibilidade técnica, além de garantir o consumo da obra de arte por toda a sociedade, transforma a essência da própria obra de arte e também a percepção de quem a consome. Seguindo essa linha de análise, embora guardando certo ceticismo, Benjamin associa a “desaturatização” da obra de arte à possibilidade de “politização” do consumidor. Para ele, a fotografia e o cinema – as artes modernas de sua época – eram capazes de provocar mudanças nas percepções e no comportamento de seus consumidores, o que levaria à modificação destes últimos. Por isso a obra de arte poderia ser utilizada como ferramenta de politização de quem as consumia (percebe-se nessa argumentação a influência clara das idéias de Bertholt Brecht). Em contrapartida, poderia também ser utilizada como instrumento de “despolitização”, uma vez que se tornara uma “válvula de escape” para reduzir as tensões e frustrações da sociedade, reduzindo seu potencial de libertação.

- Em 1937, em sua sexta edição, a *Revista* traz o artigo de Marcuse, *Caráter afirmativo da cultura*. Nesse ensaio, Marcuse faz – assim com Adorno e Horkheimer – uma distinção entre “cultura” e “civilização”. Enquanto a primeira relaciona-se com o mundo das idéias, da espiritualidade e dos sentimentos elevados, a segunda caracteriza o mundo da reprodução material de vida.

Marcuse inicia seu artigo analisando o contexto histórico do início da burguesia européia, onde se completou e perpetuou o processo de cisão entre cultura e civilização: de um lado, a cultura significava o âmbito da realização (no presente) ou

possibilidade de realização (no futuro) da liberdade, da felicidade e da espiritualidade (acessível a uma pequena minoria detentora dos meios de produção e do “ócio” necessário à produção da cultura), de outro, a civilização indicava o mundo do trabalho, da satisfação das necessidades materiais da sociedade, impondo o sofrimento e privação (a negação ao usufruto dos bens materiais, logo, do bem-estar e do conforto individual) aos sujeitos que pertenciam a esse mundo (a maioria da população), além, de não lhes permitir o ingresso no universo da produção cultural.

A par desta dicotomização da sociedade burguesa em dois universos, a elite da sociedade burguesa construiu uma Filosofia que salientou a subjetividade, a espiritualidade e a dignidade da pobreza. Voltava-se para uma tentativa de sedução e de ideologização da população socialmente excluída, pregando-lhes promessas ou expectativas de felicidade no mundo espiritual sem estendê-las ao mundo do trabalho, das condições materiais de vida. A obra de arte, como parte integrante da ideologia e da cultura burguesa, levava em sua essência o reflexo destas objetivado em seus temas. A cisão da sociedade burguesa em dois mundos – cultura e civilização – com seu discurso filosófico possibilitou a justificativa da exploração e alienação da maioria da população, bem como de suas condições miseráveis de existência.

Ao analisar a função da obra de arte nessa época, Marcuse chega a duas conclusões: na primeira, detecta uma função de alienação, uma vez que a obra de arte procurava adequar os homens às condições exploratórias da

sociedade, lançando para o futuro a realização da justiça e felicidade – contribuindo, portanto, para a conservação da realidade social. Na segunda, postula que, à medida que a obra de arte e a cultura eram negadas aos trabalhadores por serem apenas bens de consumo da elite, representavam em sua estrutura a própria divisão social, transformado-se em denúncia contra a injustiça do modelo social vigente.

Retornando ao processo histórico, Marcuse aponta que, com o tempo, principalmente na época da ascensão burguesa, o modelo que separava a sociedade em cultura e civilização, que pregava pobreza externa e riqueza espiritual interna, caducou, não sendo mais capaz de manter a ordem do sistema de reprodução material. Tornou-se urgente, então, novas formas, mais radicais e eficientes, de perpetuar a ambigüidade do sistema. A saída adotada foi “mudar os padrões de organização da produção cultural que foi sendo gradativamente cooptada pela esfera da civilização, isto é, sendo absorvida pelo sistema de produção de bens materiais que reestruturou inteiramente as formas de circulação e consumo da cultura” (FREITAG,1988:70).

À princípio, Marcuse acreditava que a aquisição da cultura pelas camadas mais populares num modelo de produção socialista traria a felicidade ao mundo do trabalho, tornando dispensável a produção artística. Esta teria função apenas numa sociedade alienada, capitalista, fundamentada na divisão entre modos e meios de produção, entre trabalho e capital e propriedade privada. No socialismo, onde essa separação é erradicada, a obra de arte perderia seu papel, o de manter a cisão social. Porém, o sonho

socialista de Marcuse não se tornaria realidade e mais tarde sua concepção de arte e cultura viriam a se identificar com a de Adorno e Horkheimer.

- Em 1938 Adorno retoma o tema da música e publica o artigo *Sobre o caráter fetichista da música e a regressão da audição*, na sétima edição da *Revista*. Adorno procurou demonstrar que a música, como qualquer outra forma de arte, pode virar mercadoria devido à reprodutibilidade técnica da produção artística.
- Em 1941 Horkheimer apresenta, na nona edição da *Revista*, o ensaio *Arte e Cultura de Massa*, onde cunha o termo “Indústria Cultural”, e em 1947, juntamente com Adorno publica a obra *Dialética do Esclarecimento*, que contém o ensaio *Indústria Cultural: Iluminismo como sedução das massas*. O termo “Indústria Cultural” foi criado para distinguir um novo conceito de análise da cultura do “aspecto de uma cultura que surge espontaneamente das próprias massas como se fosse uma forma espontânea de arte popular” (PUCCI,1994:154). Muito pelo contrário, esse conceito indica “cultura produzida para o consumo de massa, atendendo às necessidades de valor de troca (do seu produtor) e de valor de uso (do seu consumidor)” (FREITAG,1988:71-72). Nesse sentido, a produção cultural torna-se mercadoria e é vendida da mesma forma como se vende qualquer outro bem de consumo. Assim, um primeiro aspecto que se pode abstrair da Indústria Cultural é seu caráter mercantil, extremamente útil ao sistema capitalista. Nesse panorama, a obra de arte perde sua originalidade, sua “aura”, deixa de ser uma expressão da criação subjetiva, da

condição singular de seu autor e passa a ser avaliada não pela sua essência artística e filosófica, mas pela sua lucratividade e aceitação no mercado.

Outro aspecto que se destaca é a sua capacidade de reproduzir o sistema, de reproduzir “a ideologia dominante ao ocupar continuamente, com sua programação, o espaço de descanso e de lazer do trabalhador” (PUCCI,1994:27).

Se durante o início da sociedade burguesa – cindida entre cultura e civilização – era uma elite a detentora da produção cultural (que remetia ao futuro a realização de felicidade da população explorada), no Capitalismo Moderno, a Indústria Cultural dissolveu a produção da cultura entre a classe dominada, criou uma falsa reconciliação entre cultura e civilização e trouxe para o presente a promessa de concretização da felicidade humana.

Dessa absorção pela classe trabalhadora do conteúdo programático da Indústria Cultural, bem como da falsa promessa de realização de felicidade no presente, apresenta-se um outro aspecto dessa Indústria Cultural: a capacidade de eliminar a dimensão crítica das massas que, em consequência, perdem o potencial de perceber sua realidade alienada.

Da Indústria Cultural, o primeiro aspecto conduz ao consumismo desenfreado da cultura – e de outros bens – como caminho de “realização pessoal”. O segundo subtrai o tempo dos indivíduos de questionarem sua realidade de explorados, além de ser-lhes “tirada a esperança preservada outrora em obras culturais de que o futuro poderia ser melhor” (FREITAG,1988:73). O terceiro também anula os processos de reflexão

e crítica da classe assalariada face à sua realidade social.

Esses aspectos da Indústria Cultural visam, acima de tudo, a reprodução das relações sociais capitalistas: “se antigamente a separação entre cultura e civilização preenchia satisfatoriamente as funções de reprodução e ideologização da classe operária, as condições modernas na produção criaram, com auxílio da ciência e da técnica, assimilando, pois, a cultura à civilização, uma nova fórmula para consolidar e perpetuar a produção capitalista: a Indústria Cultural. Essa passa a ser fundamental para a sobrevivência do sistema” (FREITAG,1988:74).

Chegando a essa conclusão, Adorno e Horkheimer formulam uma concepção de produção cultural que difere das posições de Benjamin e Marcuse. Se para Benjamin a perda da “aura” da obra de arte e da produção cultural, através da reprodutibilidade técnica, representava a possibilidade de politização da classe dominada, para Adorno e Horkheimer a obra de arte “aurática”, portadora da originalidade de seu criador, preservava a consciência de uma realidade melhor. Sua dissolução representava a alienação do mundo, o conformismo com o presente. Em relação a Marcuse, a dissolução da cultura em uma sociedade socialista tão esperada por este teórico não foi concretizada. Na contramão das esperanças de Marcuse, tal dissolução ocorreu da forma descrita por Adorno e Horkheimer em seu conceito de Indústria Cultural. O resultado é que a reconciliação entre cultura e civilização foi uma farsa, contrariando as expectativas desse crítico. Entretanto, “Marcuse que advogara, como vimos, a dessublimação da arte, defendendo sua

superação pela equalização das desigualdades estruturais da base econômica, assume, como autor maduro, as posições defendidas por seus amigos “frankfurtianos”, Horkheimer e Adorno. Em um diálogo travado com Habermas em Starnberg, pouco antes de sua morte, defende a preservação da obra de arte com sua “aura” como única forma de impedir sua unidimensionalização, ou seja, sua cooptação pelo sistema capitalista de produção” (FREITAG,1988:78).

A postura de Habermas sobre a produção artística aproxima-se da concepção de Benjamin e critica Adorno, Horkheimer e Marcuse por atribuírem à cultura sentidos de tradicionalismo (viam nela apenas uma promessa de felicidade), de limitação (utilizavam um referencial elitista de arte, rejeitando outras manifestações artísticas modernas) e de idealismo (não admitiam “a alteração interna da estrutura e função da arte e cultura que acompanha o desenvolvimento do Capitalismo Tardio. Justamente as alterações ocorridas na base material do sistema de produção permitiriam que a obra de arte e a cultura assumissem um novo caráter e outra funcionalidade”) (FREITAG,1988:78-79).

- Após a publicação da *Dialética do Esclarecimento* (1947) e a volta à Alemanha (1948), Adorno e Horkheimer desiludidos com o poder da Razão Instrumental em todas as esferas da sociedade, deslocam a ênfase no potencial de emancipação da classe trabalhadora para a população oprimida em geral (todos os trabalhadores assalariados e pequenos produtores) e desta para a esfera da superestrutura. Deixando a crítica à razão e à ciência, partem para a análise da cultura e da Indústria Cultural,

caracterizadas como formas de manipulação das consciências. Adorno ao assumir a co-direção (1955) e posteriormente a direção (1958) do Instituto, produz a “restrição do campo semântico e a abrangência da Teoria Crítica, abandonando as análises mais concretas das relações de produção e da repressão das classes inerente à moderna sociedade de massas, objeto original das investigações do Instituto, para enclausurar-se cada vez mais no campo da música, onde sua crítica e seu protesto seriam compreendidos por uma pequena minoria” (FREITAG, 1988:67-68).

Seus trabalhos posteriores à *Dialética do Esclarecimento* (1947), mais especificamente *Mínima Moral* (1951), *Notas sobre a Literatura* (1961), *Dialética Negativa* (1966) e *Teoria Estética* (1970), apresentam uma nova versão da Teoria Crítica: a “Teoria Estética”. Esta não denota um rompimento com a Teoria Crítica, trata-se sim de levá-la até suas últimas conseqüências, de levar a sua dimensão crítica, a negação da realidade, ao seu último refúgio da alienação social: a arte. A Teoria Estética nasce assim como herdeira da Teoria Crítica.

Se com o conceito de Indústria Cultural foi possível captar a dimensão alienante da produção cultural, com a Teoria Estética, Adorno procura resgatar sua dimensão crítica e emancipatória contida na arte e principalmente na música. Para Adorno, a arte guarda uma potencialidade humana não subordinada ao totalitarismo do sistema social. Considera a estética a única portadora da crítica social e nela se encontra a possibilidade da reflexão social e de um futuro melhor.

Caberia à Teoria Estética a missão de decodificar a mensagem crítica inserida na música e em outras representações artísticas, transformando-a em análise e crítica da organização social. Na perspectiva de Adorno, a música erudita de vanguarda, mais especificamente o dodecafonismo de Schönberg e Alban Berg, incorporava essa mensagem. De um lado, continha na sua composição elementos que representavam a banalização e alienação da própria vida subjugada pelo sistema. De outro, por se prestar menos à reprodução para o consumo de massas, às diretrizes da Indústria Cultural, não se tornaria reificada e garantiria em sua essência a preservação da crítica à alienação social.

Adorno, com sua Teoria Estética, alcança o ponto extremo de sua Dialética Negativa e aponta para um pessimismo filosófico em que a arte se torna o último reduto da felicidade e liberdade humana. A Teoria Estética, sua decodificadora, em última instância identificada com a própria arte, transforma-se ao lado desta, na única arma de luta contra a submissão social.

Habermas, nesse ponto, censura o caminho tomado por Adorno e denuncia a incapacidade da Dialética Negativa e da Teoria Estética de sair de seu impasse. A solução para dilema seria a forma de prática social a qual denominou de Ação Comunicativa.

A questão do Estado e a dominação tecnocrática

Este terceiro tópico é apresentado em três momentos na história da Escola de Frankfurt:

1. Abarca o início do Instituto e de seu funcionamento em Frankfurt até a

emigração de seus membros para os Estados Unidos. Nesse momento, destaca-se as análises dos teóricos economistas vinculados ao Instituto, entre outros, Pollock, Wittfogel, Baumann, Meyer e Mandelbaum. As críticas são dirigidas à crescente intervenção do Estado na economia das nações capitalistas e socialistas, captando as alterações ocorridas em suas estruturas. Marca o início do debate um artigo de Pollock, *A situação atual do capitalismo e as perspectivas de uma nova ordem planificada*, editado em 1932, no primeiro número da *Revista*;

2. As críticas são marcadas pelo convívio, experiências e observações provenientes da realidade norte-americana (devido ao exílio nos Estados Unidos). Procurou-se desvendar e explicitar a íntima relação existente entre a Razão Instrumental (científica e técnica), a racionalidade econômica do capitalismo moderno e a dominação burocrática (FREITAG, 1988:97). Sobressaem-se as apreciações de Horkheimer e Marcuse, principalmente os deste último, contidas em um texto de 1964, *Industrialização e Capitalismo na obra de Weber* e em um livro, também de 1964, *Ideologia da Sociedade Industrial*;
3. Abrange as teorizações produzidas após a reabertura do Instituto em Frankfurt, em 1950. Trata da reflexão sobre o funcionamento e a legitimação do Estado no âmbito atual do Capitalismo Tardio. Merecem destaque as idéias de Habermas, Offe, Oehler e de outros pensadores. Incluem-se como obras mais importantes desse momento uma pesquisa de Habermas, Friedeburg, Oehler e Weltz, de 1961, *Estudante e Política: uma Pesquisa sobre a*

Consciência Política de Estudantes de Frankfurt; três livros de Habermas: sua Tese de Livre-Docência *As Mudanças Estruturais no Espaço Público* (1962), *Técnica e Ciência como Ideologia* (1963) e *A crise de Legitimação do Capitalismo Tardio* (1973); e uma obra de Offe: *Mudanças Estruturais no Estado Capitalista* (1984).

PRIMEIRO MOMENTO

O debate sobre as questões que envolvem o Estado é aberto com Meyer, Mandelbaum e Pollock. As reflexões desses economistas estão sintetizadas em um artigo de 1932, de autoria de Pollock, *A situação atual do capitalismo e as perspectivas de uma nova ordem planificada*. Trata-se da análise da crescente intervenção do Estado na economia de países capitalistas e socialistas, que se associava à manipulação das crises e ao planejamento econômico. Tais intervenções tinham para os economistas burgueses da época um caráter simplesmente conjuntural. Essa interpretação interessava à ideologia econômica liberal, que estruturada na noção da livre concorrência como norma de mercado, recusava a intervenção do Estado nas bases econômicas da sociedade. Contudo, essa política, que admite o Estado como mero observador da dinâmica econômica nacional e internacional, havia conduzido diversos países à Primeira Guerra Mundial. Os teóricos de Frankfurt não “viam com bons olhos” essa espécie de política e também nutriam uma visão cética em relação à economia soviética pós-revolucionária (1917), que sofria catástrofes seguidas. Alguns defendiam a tese de que a presença do Estado era necessária em qualquer economia moderna, capitalista ou socialista. Frente

ao intrincado funcionamento do mercado internacional que seduzia as nações, o Estado ao marcar presença na administração da economia nacional estaria defendendo os interesses da própria nação e mantendo o equilíbrio do mercado internacional. O Estado Liberal, alicerçado na livre concorrência, sucumbiria diante desse mercado. A análise indica que, mesmo o Estado Empresarial substituindo o Estado Liberal, ainda assim a forma de produção capitalista é mantida, ou seja, é assegurado o poder de uma elite (detentora do capital e dos meios de produção) sobre uma classe explorada (provedora da força de trabalho). No entanto, para garantir essa situação o Estado procura “modernizar” seu aparelho de dominação.

Este aparelho demonstra sua sofisticação mais notável no exemplo do Estado norte-americano de então, o *Welfare State* (Estado do Bem-Estar), que atua seguindo duas formas de intervenção social: uma econômica e outra política. Na econômica, interfere diretamente na economia, manipulando as crises, controlando o mercado, investindo em infra-estrutura, etc. Na política, formula intervenções sociais que visam minar as lutas de classe, reduzindo os conflitos entre os trabalhadores e industriais em nome do “progresso econômico” e do “bem-estar social”. Nessa atuação, “o grande instrumento do Estado Capitalista Moderno passa a ser o planejamento econômico-social, que permite a alocação adequada dos recursos para a obtenção de certos fins permitindo maior transparência e conseqüentemente maior previsibilidade dos processos econômicos” (FREITAG,1988:89). Desse modo, o Estado Capitalista assemelha-se à política estatal soviética da época, com a diferença de que, no primeiro o estado

desenvolve sua gestão em prol de uma classe capitalista, e no segundo, a organização estatal administra “em nome das massas, mas em proveito de uma nova classe emergente, a dos funcionários e líderes do partido” (FREITAG,1988:89).

Em 1964, na *Ideologia da Sociedade Industrial*, Marcuse irá retomar o tema da intervenção estatal ao alegar que “esse intervencionismo ainda aumenta devido às mudanças técnicas que ocorrem na base do sistema produtivo: 1) a mecanização e automação do trabalho; 2) a tendência da equiparação crescente entre trabalhadores de fábricas e funcionários (setor terciário); 3) a mudança no caráter do trabalho e dos instrumentos produtivos, que estariam enfraquecendo a classe trabalhadora, tornando-a vulnerável à cooptação e manipulação pelo Estado” (FREITAG,1988:89).

O primeiro momento da análise do problema do Estado encerra-se com os teóricos da Escola de Frankfurt atribuindo maior eficiência ao sistema capitalista no que diz respeito ao suprimento das necessidades básicas da população e a geração de riqueza. Está excluída dessa análise a problemática das desigualdades sociais existentes entre os hemisférios norte e sul em conseqüência do modo de produção capitalista.

SEGUNDO MOMENTO

Esse momento, caracterizado pela análise das relações existentes entre a Razão Instrumental e a forma de produção capitalista, inicia-se com um texto publicado em 1964, *Industrialização e Capitalismo na obra de Weber*, de Marcuse (já produzindo fora da Escola de Frankfurt), apresentado no 15º Encontro

de sociólogos em Heidelberg. Nesse texto, Marcuse emprega o conceito Razão Instrumental utilizado por Horkheimer e cita Weber como o primeiro pensador a utilizar esse conceito na análise do Moderno Estado Capitalista. Weber classifica de “racional” toda ação baseada na calculabilidade e previsibilidade que procura “obter com um mínimo de dispêndio um máximo de efeitos desejados, evitando-se ou minimizando-se todos os efeitos colaterais indesejados” (FREITAG,1988:90). Essa racionalidade está integrada às modernas sociedades ocidentais, garantindo uma definição racional da vida. Sua institucionalização na vida cotidiana manifesta-se pelo “plano econômico, na ação calculada dos agentes econômicos (empresários) e na atuação competente da administração estatal (burocratas)”.

Marcuse conclui que, a racionalidade weberiana é a própria Razão Instrumental, a razão capitalista (direcionada para a obtenção de lucro pela apropriação da mais valia), e denuncia o sentido ideológico presente no pensamento de Weber quando este defende na obra *Economia e Sociedade* a “neutralidade científica” e o tecnicismo. Para Marcuse, Weber em seu discurso faz, em última instância, a defesa da razão capitalista. Contudo, Marcuse concede a Weber dois méritos: o primeiro, de ter demonstrado que a racionalidade instrumental não só se limitou à esfera econômica (produção e circulação de mercadorias) onde a calculabilidade e previsibilidade são as principais características, mas atingiu também a esfera política como a “Razão do Estado”, onde, através do aparelho burocrático e dos mecanismos de controle (polícia e exército), garantia que suas ordens seriam cumpridas.

O segundo mérito é reconhecido quando Weber explica que as concepções religiosas de mundo, ao serem “racionalizadas” e transformadas em práticas econômicas cotidianas, tornaram-se condutas alienadas. “A racionalidade instrumental no plano econômico, inicialmente considerada a expressão de liberdade do homem de competir no mercado, transformou-se em sua camisa de força, a armação de ferro que o aprisiona (...), revelando-se assim a irracionalidade do sistema como um todo. Da mesma forma, a dominação racional, baseada na lei e no controle burocrático dos súditos, conduz ao imobilismo e à perda da liberdade do cidadão” (FREITAG,1988:92).

No entanto, Weber procura salvar a irracionalidade política e econômica com superações que Marcuse designou como sendo outras irracionalidades: no plano econômico, Weber aponta a salvação na figura dos empresários, que como líderes combatem a irracionalidade econômica com a maximização de lucros, e no político, vê a solução na figura do líder carismático que guia seus adeptos, atropelando a irracionalidade burocrática. Marcuse comenta que essas soluções são aparentemente racionais quando consideradas no âmbito individual (são eficazes para o empresário e para o político), mas em seu conjunto, no contexto da sociedade como um todo, são completamente irracionais. Marcuse acusa Weber de, ao identificar o conceito de racionalidade instrumental com a racionalidade capitalista, imprimir-lhe um caráter “estreito, escamoteando as outras dimensões (da racionalidade material ou substancial) que podem levar a outros valores que o da calculabilidade e previsibilidade na obtenção de efeitos (lucro e dominação). Também critica Weber por fundir num único conceito a

razão da *polis* e a racionalidade do lucro” (FREITAG,1988:93).

A obra de Marcuse, *A Ideologia da Sociedade Industrial*, de 1964, também faz parte desse segundo momento, e nela expõe a tese de que a ciência e a técnica moderna, além de fazerem parte das forças de produção (o que já fora dito por Marx) também possuem funções ideológicas para legitimar o Estado. A preocupação do Estado ao atuar em nome do “progresso” (de interesse dos donos do capital) é investir numa ciência voltada à otimização das formas de produção e recalcar a ciência que busca a reflexão e a crítica voltadas para a libertação social. A ciência inicialmente concebida para a emancipação do homem e a satisfação de suas necessidades materiais da vida torna-se unidimensionalizada no capitalismo, transforma-se em um meio de dominar os homens, escravizando-os à tecnologia e subjugando-os à crescente aceleração dos modos de produção. O uso dessa ciência, aliada à moderna técnica, visa a produção de mercadorias com valor de troca, isto é, que gerem lucro (lógica técnica) e não a produção de bens imprescindíveis ao atendimento das necessidades primárias da humanidade. Entretanto, o próprio sistema capitalista garante a liberação de recursos que satisfaçam as parte das necessidades básicas dos trabalhadores, bem como algumas de suas reivindicações (entre estas, o acesso à moderna ciência e técnica). Com esse mecanismo, o Estado consegue submeter a classe trabalhadora à tecnocracia e ainda desativar o conflito entre as classes.

Nesse processo, a ciência e a técnica, inseridas no discurso do desenvolvimento econômico e do progresso, tornam-se uma “ideologia tecnocrática”, um meio de legitimar o Estado. Com essa ideologia,

as “questões políticas não podem mais ser resolvidas politicamente, à base de negociações e lutas, e sim, tecnicamente, de acordo com o princípio instrumental de meios ajustados a fins” (FREITAG,1988:94). A ciência e a técnica modernas, vistas como “neutras” na perspectiva weberiana, ao legitimar o Estado capitalista tem a função última de manter as desigualdades entre as classes sociais.

TERCEIRO MOMENTO

Esse momento traz a definição do Estado Moderno como articulador necessário à manutenção da economia no Capitalismo Tardio e a análise das crises que abalam sua legitimação. Sobressaem-se aqui, as argumentações de Habermas e Offe.

Habermas inicia suas análises sobre o Estado e suas transformações na pesquisa *Estudante e Política: uma Pesquisa Sociológica sobre a Consciência Política de Estudantes de Frankfurt* (1961) e as retoma em sua Tese de Livre-Docência *As Mudanças Estruturais no Espaço Público* (1962) . Nesses trabalhos, o crítico aponta que o hiato existente entre o Estado Liberal e a Sociedade Civil reduziu-se com o gradual intervencionismo estatal nas esferas econômicas e políticas. Em *Técnica e Ciência como Ideologia* (1968), Habermas põe-se em acordo com Marcuse na crítica a Weber e concorda com sua análise sobre a ciência e a técnica ao explicitar que estas, transformadas em formas de produção e ideologia, formam realmente um pilar de sustentação do Estado e conclui que, para transformar a sociedade não basta apenas mudanças na teoria e filosofia política, é necessário também mudanças nos caminhos que tomam a ciência e a técnica.

Para Habermas, a legitimação do Estado, no entanto, não se deve apenas à moderna ciência e técnica, também compreende o intervencionismo estatal. O Estado ao assegurar o “progresso econômico” e o bem estar material através da ciência, da técnica e de ações econômicas e políticas, garante a sua legitimação e ainda turva a consciência da classe explorada, imobilizando os conflitos sociais.

Enquanto essa política tecnocrática funcionar o Estado não se vê obrigado a justificar-se perante a sociedade. “Essa substituição do político pelo tecnocrático será mais tarde denunciada por Habermas como sendo a “colonização” do Mundo Vivido pelo sistema econômico” (FREITAG,1988:96).

Em *A Crise de Legitimação do Capitalismo Tardio* (1973), Habermas apresenta sua Teoria da Crise. “Entende por “crises” perturbações mais duradouras da Integração Sistêmica. Essas crises decorrem, a seu ver de problemas não resolvidos no controle sistêmico” (FREITAG,1988:99). Contudo, as crises também são observadas no universo da Integração Social. Quando a Integração Sistêmica (organização da economia e das instituições públicas) entra em crise, ameaça a sobrevivência da sociedade como um todo. Quando a Integração Social (organização do Mundo Vivido) entra em crise, ameaça a ordem institucional e o próprio Mundo Vivido.

“Em verdade, Habermas distingue quatro formas de “crise” : a crise econômica, a crise de racionalidade, a crise de legitimação e a crise de motivação. A crise econômica é a mais diretamente responsável pela incapacidade do sistema de produção de atender a todas as necessidades de sobrevivência dos

membros da sociedade. A crise de racionalidade e a crise de legitimação se referem ao Estado Moderno e o afetam diretamente. A crise da racionalidade se dá quando o Estado capitalista se vê forçado a ajustar racionalmente meios a fins em função de valores e problemas muitas vezes não conciliáveis, procurando otimizar os ganhos em todos os casos. Isso ocorre freqüentemente na tentativa do Estado de conciliar os interesses da política interna com os da política externa. A crise de legitimação decorre de o Estado ter de justificar-se para a sua clientela (eleitorado), quando desenvolve iniciativas contraditórias (...). O insucesso do Estado nessa tentativa reflete-se nas crises de motivação. Elas se caracterizam pela circunstância em que os indivíduos, membros de uma sociedade, já não se sentem mais motivados a seguir as instruções e ordens advindas do sistema econômico e político” (FREITAG,1988:100). Essa crise de motivação pode ter sua origem na lacuna aberta pela “racionalização” econômica de antigas concepções religiosas que guiavam a sociedade. Como efeito colateral, uma considerável parcela dessa sociedade procura preencher essa perda com valores encontrados em grupos alternativos que não pertencem a ordem institucionalizada. A descrença generalizada com os rumos econômicos e políticos causa a ruptura entre a Integração Sistêmica e a Integração Social.

O Estado Moderno tem assim a complexa tarefa de manter o êxito econômico, harmonizar a política interna com a externa e justificar-se diante dos diversos grupos de contestação social. Para isso, o Estado lança mão de vários recursos (muitas vezes incoerentes) para atingir o objetivo (nem sempre bem sucedido) de

manter o equilíbrio entre o Sistema e o Mundo Vivido.

Em *Mudanças Estruturais do Estado Capitalista* (1984), Offe mostra que no Estado Liberal a legitimação econômica era sustentada pela livre concorrência (lei da oferta e procura): o Estado estava desincumbido de qualquer intervenção no mercado. Na ascensão capitalista, dá-se o início e o gradual aumento do intervencionismo estatal, normatizando a economia e a política, e desvirtuando as organizações políticas públicas mediante auxílio financeiro (suborno).

No seu modelo mais avançado, o Estado Empresarial torna-se o Estado do Bem-Estar, que negocia e executa novas políticas sociais junto aos trabalhadores e que interpõem-se nas organizações sociais contestadoras com a meta de administrar o movimento do mercado de trabalho e dismantelar as lutas entre classes, atingindo a finalidade última de controlar as crises e conservar a estrutura do capitalismo. Nessa tarefa, o Estado vê-se na obrigação de gerenciar com êxito a economia, de onde retira os recursos necessários para ser bem sucedido em seus fins.

Habermas empresta as idéias de Offe e aprofunda sua Teoria da Crise postulando que, na atualidade, o Estado Capitalista está impensado por duas crises, a de racionalidade (advinda das dificuldades na otimização da produtividade, na maximização de lucros e na atuação no mercado internacional) e a de legitimação (resultado da falência institucional e da incapacidade de atender as exigências sociais e administrar com sucesso o mercado de trabalho), o que tem como consequência severas alterações em sua estrutura.

Offe reconhece duas soluções para o dilema em que se encontra o Estado: evolui politicamente tornando-se socialista ou regride, aderindo ao totalitarismo fascista.

Enquanto Offe defende a primeira saída, Habermas sustenta uma terceira solução, a de realocar o Estado no universo do Mundo Vivido, ou seja, reinseri-lo na dimensão da *polis*. A política seria reinscrita na esfera da democracia (como na Grécia antiga), despojando-se da tirania da Razão Instrumental. A Integração Social retomaria seu lugar à frente da Integração Sistêmica. Entretanto, Habermas não indica a direção a ser seguida pelo sistema capitalista, mas acredita na superação das crises de racionalidade e legitimação, “implicando assim, a médio ou longo prazo, uma reestruturação do Estado e da sociedade sobre outras bases” (FREITAG, 1988:104).

TERCEIRA PARTE

A Teoria Crítica após Adorno e Horkheimer

A atualidade da Teoria Crítica deve-se ao esforço de vários teóricos em procurar criticá-la, renová-la e superá-la. Se desse intento surgiram novas reformulações tais como a Teoria Estética de Adorno, A Teoria da Ação Comunicativa de Habermas e a Teoria de Vanguarda de Bürger, ainda assim essas reformulações guardam em sua essência os principais teores da teoria da qual originaram: a crítica à realidade e a luta pela emancipação social.

A seguir, seguindo a mesma estrutura didática de Barbara Freitag, procuramos captar esse processo de atualização de

Teoria Crítica, desde a morte de Adorno e Horkheimer até a metade da década de 80, apresentando-o de forma limitada no contexto da Alemanha, do mundo anglo-saxônico e do Brasil.

Alemanha

Nesse país, berço da Teoria Crítica, sua modernização é devida aos “frankfurtianos” da segunda e terceira geração.

SEGUNDA GERAÇÃO

Destaca-se o trabalho de Alfred Shimidt, Rolf Tiedemann, Honneth e Bonss de editar e reeditar obras do Adorno, Horkheimer, Benjamin, Marcuse e Fromm, bem como de reeditar a *Revista*. Cabe-lhes igualmente o mérito de divulgação e interpretação das idéias dessa primeira geração de teóricos na Alemanha e em outros países.

Salienta-se também o empenho de Habermas voltado à crítica e à superação do legado dos “velhos frankfurtianos”. Já em 1978, em *Diálogos com Hebert Marcuse* (organizado por Habermas e Bovenschen), esse crítico revela seu distanciamento de seus mestres quando discorda de Marcuse quanto à natureza da razão. Enquanto Habermas vê na organização racional dos procedimentos sociais a origem da razão, Marcuse, ao contrário, acredita que é a razão inata dos indivíduos que organiza racionalmente o mundo. No primeiro volume de *Teoria da Ação Comunicativa* (1981) e em *O Discurso Filosófico da Modernidade* (1985), Habermas deixa clara a distância entre seu pensamento e os de Adorno e Horkheimer quando critica o impasse pessimista por eles deixado e quando procura solucionar esse impasse com seu novo paradigma da Razão Comunicativa. Também denuncia esses dois pensadores

como precursores do Pós-Modernismo defendido por Foucault, Derrida, Bataille e Castoriadis. Sustentando o projeto da Modernidade, Habermas acusa esses últimos autores por suas irracionalidades na crítica da realidade. Em *O Discurso Filosófico da Modernidade* (1985), Habermas explica que o Projeto Cultural e Sócio-Econômico da Modernidade por ele defendido sofre rejeição por três tipos de conservadores:

1. Conservadores Tradicionais: totalmente contrários ao projeto, defendem uma posição pré-capitalista. Gehlen e K. Schmitt são exemplos dessa postura;
2. Jovens Conservadores ou Pós-Modernos de Esquerda: recusam a validade do projeto, negando a razão iluminista e aproximando-se de uma visão niilista às vezes apocalíptica e irracional da realidade. A esse grupo pertencem a maioria dos teóricos europeus, entre eles, Foucault, Derrida, Sloterdijk e Horstmann;
3. Novos Conservadores ou Pós-Modernos de Direita: sustentam o desenvolvimento da ciência e da técnica positivista, mas rejeitam a arte e a cultura modernas que destroem as normas e os bons costumes, abalando a estabilidade do sistema sócio-cultural. Fazem parte desse grupo Parsons e Luhmann.

De maneira geral, Habermas, em sua renovação e superação da Teoria Crítica, retoma a análise e crítica dos temas por ela apreendidos: a crítica à razão e à ciência, a cultura e os problemas de legitimação do Estado Capitalista. Na sua interpretação, três déficits conceituais foram responsáveis pelas falhas de interpretação da realidade que levaram

Adorno e Horkheimer às conclusões negativas presentes nas obras *Dialética do Esclarecimento* (1947), *Dialética Negativa* (1966) e *Teoria Estética* (1970): a razão, a verdade e a democracia.

Razão: Adorno, Horkheimer e também Marcuse nunca criticaram, revogaram ou substituíram o conceito histórico-filosófico de razão marxista por eles utilizados. Sempre procuraram no operariado ou em outros grupos alternativos os agentes portadores dessa razão que iriam emancipar a humanidade;

Verdade: os “velhos frankfurtianos” foram incapazes de formular um conceito de verdade que pudesse satisfazer as condições científicas e abarcar o conceito de verdade hegeliano (que compreende a ciência, a prática e a estética). Esse déficit é observado na eterna busca da verdade no conceito de *Dialética Negativa* de Adorno;

Democracia: esses teóricos encaravam com desconfiança a democracia das sociedades de massa por vê-la como uma ameaça à razão. Partindo dos exemplos do movimento nazista e da falsa democracia americana, denunciavam a ausência de crítica das massas, que seguiam com facilidade os comandos de lideranças carismáticas.

Como respostas a esses déficits conceituais, Habermas apresenta sua Teoria da Ação Comunicativa. Através do paradigma da Razão Comunicativa empenha-se em revalorizar a democracia e formar uma conceituação de razão e verdade estruturada na dinâmica dialógica e intersubjetiva.

TERCEIRA GERAÇÃO

Essa geração retoma da Teoria Crítica os mesmos temas por ela e por Habermas desenvolvidos.

Crítica à razão e à ciência

Se nos tempos de Adorno e Horkheimer a razão guardava o potencial de emancipação da humanidade, na década de 80 essa razão transforma-se em desrazão ou numa razão com dupla face (boa e má). Surgiu uma revalorização do pensamento de Weber e Nietzsche, sobretudo das suas associações entre o *saber* e o *poder*. Essa relação “saber e poder” é utilizada pelos teóricos pós-modernos e marca principalmente a obra de Foucault que, ao analisar o tema do Iluminismo, demonstra que nenhuma forma de conhecimento é desinteressada, ao contrário, traz em si a vontade de dominar. Para Foucault, o poder cria o saber e este consolida e legitima o poder.

As obras de Adorno e Foucault marcam o pensamento dessa nova geração de teóricos alemães que vêm na razão iluminista uma razão cínica que se concretiza no Projeto da Modernidade (o qual é defendido por Habermas). Como ilustração dessa nova linha de teorização vale a pena citar o trabalho de Peter Sloterdijk, *Crítica da Razão Cínica* (1983), uma clara alusão à *Crítica da Razão Pura* (1783) de Kant. Em seu livro, Sloterdijk utiliza da sátira e do sarcasmo

para criticar a razão emancipatória. Também convém mencionar o trabalho de Ulrich Horstmann, *O Monstro: contornos de uma filosofia da fuga humana* (1985) que, com base em *Além do Princípio do Prazer* (1920-1924) de Freud e no conceito “vontade de poder” de Nietzsche, apregoa um final apocalíptico para a humanidade.

É necessário explanar a diferença entre as conclusões a que chegou Adorno na sua *Dialética Negativa* (1966) e *Teoria Estética* (1970) e as conclusões desses novos teóricos: enquanto Adorno nunca abandonou o conceito de razão iluminista (que se refugiou na arte), esses últimos pensadores nutrem uma total desesperança para com a razão kantiana, antevendo um final catastrófico para a humanidade.

Cultura

A crítica à cultura e à Indústria Cultural da Escola de Frankfurt vem sendo assimilada por toda um conjunto de teóricos literários, musicólogos, críticos de arte, teóricos da comunicação e cientistas sociais. Sloterdijk e Horstmann (já citados no tópico anterior), com base na Teoria Estética de Adorno, utilizaram a estética como recurso para criticar a razão iluminista.

Habermas, em 1979, lança uma coletânea contendo 32 ensaios dessa nova geração de críticos alemães intitulada *Apontamentos sobre a Situação Espiritual de nosso Tempo*. Organizada em dois volumes (1. *Nação e República* e 2. *Cultura e Política*), traz em seu segundo tomo as análises sobre a cultura de P. Bürger, H. Platschek, K. H. Bohrer, E. Runge, H. Wormveg e outros analistas. Em 1983 Habermas e Friedeburg organizam a coletânea *Conferência sobre Adorno* reunindo especialistas sobre esse

autor, que debatem vários assuntos, entre eles, a cultura. Estão entre esses especialistas, A. Schimidt, A. Wellmer, P. Bürger, W. Bonss, U. Oevermann e H. Dubiel.

A novidade na apropriação da Teoria Crítica gira em torno da discussão sobre a “Modernidade” e a “Pós-Modernidade”. (Esta última, embora tenha nascido no âmbito da Teoria Estética e da produção artística, hoje compreende os campos da filosofia, literatura, sociologia e economia). Sobressaem-se aqui, os trabalhos de Peter Bürger e Albrecht Wellmer.

Na *Teoria de Vanguarda* (1974), Bürger posiciona-se contra Adorno ao refutar sua idéia de que a arte de vanguarda seria o último reduto da razão e da crítica, e contra Benjamin ao negar a validade das novas técnicas de reprodutibilidade da arte (cinema e televisão) como um meio de politização da sociedade. Bürger finaliza seu livro declarando a perda gradativa da função da obra de arte. Sua tese seria contestada por W. H. Cooke e Hans Sanders, entre outros estudiosos.

Em *Sobre a Dialética da Modernidade e da Pós-Modernidade* (1985), Wellmer critica Adorno por radicalizar o discurso da modernidade, o que o levou ao irracionalismo. Tal como Bürger, não vê a arte, em especial a música, como *locus* de uma racionalidade superior, porém, discorda deste ao negar a perda da função da obra de arte.

Para Wellmer, embora não substitua a razão, a arte permite um visão além desta, aumentando os horizontes da subjetividade, da experiência e do potencial de comunicação. Wellmer segue o raciocínio de Habermas ao sustentar o potencial emancipatório da razão iluminista e ao enxergar na arte um meio

pelo qual essa razão possa se expandir. Se em Adorno a razão crítica encontrou seu refúgio na arte, em Habermas e Wellmer essa razão encontrou na arte não só um refúgio, mas um meio de transcendência.

Estado

Um dos trabalhos mais importantes na renovação da crítica às formas de legitimação do Estado Capitalista é *Mudanças Estruturais no Estado Capitalista* (1984) de Offe. Esse livro traz vários ensaios sobre o Estado Capitalista Moderno, principalmente em sua versão social-democrata européia.

Para Offe, esse Estado assume as funções de preservação das relações de produção em defesa dos interesses do capital e da sua própria sobrevivência (uma vez que é formado por capitalistas).

Para isso acontecer, o Estado atua de dois modos: procura ampliar sua produção para manter uma boa posição econômica no mercado internacional e adota políticas de bem-estar social (educação, emprego, saúde, habitação, etc) distribuindo parte das riquezas para minar os conflitos sociais. Enquanto sua política for bem sucedida, o Estado consegue legitimar-se e manter seus objetivos. A necessidade de recursos para manter essa estrutura obriga o Estado a gerir perfeitamente a economia e integrar a produção de bens de forma vantajosa no mercado internacional.

Quando essa política falha, surgem as crises internas e externas que conduzem à crise do próprio Estado. Essa crise leva ao conflito de classes e à possibilidade de reorganização das forças produtivas em novas bases. Por isso, a sobrevivência do capitalismo depende da preservação e legitimação do Estado. As mudanças

sociais só são possíveis quando o Estado enfrenta graves crises.

Se Offe se distancia de Habermas em sua proposta de luta partidária, em compensação o inspira em sua Teoria das Sociedades do Capitalismo Tardio, quando Habermas explicita a cisão entre Sistema e Mundo Vivido.

A atualidade do pensamento de Offe revela-se na sua assimilação em países como a Itália, França, Estados Unidos e Brasil e na sua apreensão por marxistas ortodoxos e estruturalistas franceses.

Acerca do debate em torno do Estado são significativas as contribuições de outros teóricos tais como Altvater, Brandt, Oscar Negt e Paul Mattick. Também sobressaem-se do primeiro volume (*Nação e República*) da coletânea organizada por Habermas, *Apontamentos sobre a Situação Espiritual de nosso Tempo* (1979), os artigos de J. Seiffer, U. Preuss, W. Vogt, D. Senghaas, U. Jaeggi, P. Glotz, W.D. Narr, entre outros.

Mundo Anglo-Saxônico

Durante a emigração para os Estados Unidos, vários integrantes da Escola de Frankfurt permaneceram nas universidades americanas, desvinculando-se do Instituto de Pesquisa Social. Foram os casos de Marcuse e Fromm. O primeiro seria visto mais tarde como o ideólogo do movimento estudantil europeu da década de 60 e da *New Left* americana. Na verdade, esses dois movimentos seriam os responsáveis pela reintegração das duas correntes de reflexão teórica: a alemã de Adorno e Horkheimer e a americana de Marcuse.

Nos Estados Unidos, a edição de *A Imaginação Dialética: a História da*

Escola de Frankfurt e o Instituto de Pesquisa Social, em 1973, por Martin Jay, estimulam a publicação das obras de Adorno, Horkheimer, Benjamin e Habermas em língua inglesa. Essa assimilação da primeira e da segunda geração de “frankfurtianos”, além de outras linhas de pesquisa, é vista como uma reação da Sociologia Americana à ditadura do Positivismo.

Na metade da década de 80, passa a haver uma relação de interação, na apreensão dos conteúdos teóricos, pelos estudiosos americanos e “frankfurtianos” (Habermas e a terceira geração). A interação entre as várias linhas de pesquisa anglo-saxônicas (filosofia analítica, lingüística e pragmática) e alemãs (filosofia dialética e hermenêutica) possibilitou uma visão de ângulos não explorados, permitindo a superação de impasses que não seriam resolvidos pela perspectiva de uma única teoria. Essa interação tem sido mais aprofundada através da mediação do pensamento pós-estruturalista francês.

Os trabalhos mais importantes desse tópico são:

- *A Imaginação Dialética: História da Escola de Frankfurt e o Instituto de Pesquisa Social* (1973), de Martin Jay;
- *Origem e Significado da Escola de Frankfurt* (1976), de Phil Slater;
- *A Origem da Dialética Negativa* (1977), de Susan Buck-Morss;
- *A Teoria Crítica de Jürgen Habermas* (1978), de Thomas MacCarthy;
- *A Filosofia Política da Escola de Frankfurt* (1981), de George Friedmann;
- *Habermas: debates críticos* (1982), de J. B. Thompson e D. Hekd;
- *A Escola de Frankfurt* (1984), de Tom Bottomore;

- *Marxismo Ocidental* (1986), de José Guilherme Merquior.

Brasil

Carlos Nelson Coutinho explica em um artigo (*Presença*, nº 7, 1986, p. 100-112) que a Teoria Crítica chegou ao Brasil em duas etapas:

No final da década de 60, através de Marcuse, tendo uma coloração contracultural, irracionalista e “romântica-anticapitalista”. A rebeldia devido à ditadura militar favoreceu sua leitura ao lado de Debray, Althusser e Mao. Duas publicações brasileiras, além das traduções das obras de alguns teóricos críticos, marcam essa fase:

- *A Sereia e o Desconfiado* (1965), de Roberto Schwarz;
- *Arte e Sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin* (1969), de José Guilherme Merquior.

No final da década de 70, mediatizada por Rouanet, tendo uma conotação racionalista caracterizada pela busca do elemento iluminista original da Teoria Crítica.

As principais obras dessa fase (além das traduções dos “frankfurtianos”) são:

Sobre a crítica à razão e à ciência:

- os trabalhos de sociólogos e críticos literários que defenderam suas teses de mestrado e doutorado na Alemanha: G. Bayer, W. Bolle, Adélia Bezerra de Menezes, F. R. Kothe, Leandro Konder e Barbara Freitag;
- *Teoria Crítica e Psicanálise* (1983) e *A Razão Cativa: as Ilusões da Consciência de Platão a Freud* (1985), ambos de Sérgio Paulo Rouanet.

Sobre a cultura:

- *Édipo e o Anjo: Itinerários Freudianos em Walter Benjamin* (1981), Introdução à tradução de *A Origem do Drama Barroco Alemão* de Benjamin (1983) e *As Passagens de Paris* (1984), todos de Rouanet;
- *Benjamin e Adorno: confrontos* (1977), de Flávio Kothe;
- *Ao Vencedor as Batatas* (1977), de Roberto Schwarz;
- *Walter Benjamin: os cacos da história* (1982), de Jeanne-Marie Gagnebin.

Sobre cultura e comunicação de massa:

- *Comunicação e Indústria Cultural* (1971) e *Sociologia da Comunicação* (1973), ambos de Gabriel Cohn;
- *Cultura de Massa e Cultura Popular: Leituras Operárias* (1972), de Ecléa Bosi.

Sobre pedagogia crítica:

- *Pedagogia Radical* (1983), de Henry Giroux;
- Os trabalhos sobre Política Educacional de Barbara Freitag (1985-1986).

Sobre o Estado:

- As coletâneas de Gustavo Bayer (1974, 1975 e 1986) contendo, entre vários autores, artigos de Habermas, Offe, Senghaas, Narr, Nashold e Lenk.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMANAQUE ABRIL 95. São Paulo:
Abril, ano 21, 1994, 790p.

ASSOUN, Paul-Laurent. *A escola de Frankfurt*. São Paulo: Ática, 1991, 104p. (Série Fundamentos; 76).

FREITAG, Barbara. *A Teoria crítica: ontem e hoje*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988, 184p.

MATOS, Olgária C. F. *A escola de Frankfurt : luzes e sombras do Iluminismo*. São Paulo: Moderna, 1993, 128p. (Coleção Logos).

PUCCI, Bruno. *Teoria crítica e educação: a questão da formação cultural na Escola de Frankfurt*. Petrópolis: Vozes; São Carlos: EDUFISCAR, 1994, 197p.

SLATER, Phil. *Origem e significado da escola de Frankfurt*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, 221p.

Márcia do Nascimento Vieira Antunes

Enfermeira

Mestranda em Educação pela FE/UNICAMP

e-mail: mvieira@obelix.unicamp.br

Luís Marcelo Alves Ramos

Psicólogo

Mestrando em Educação pela FE/UNICAMP

e-mail: luiscelo@obelix.unicamp.br