

# A VALORIZAÇÃO DA REFLEXÃO – O MELHOR ANTÍDOTO CONTRA O DOGMATISMO

Roberto Heloani – UNICAMP/FGV-SP/UNIMARCO

## Resumo

Este trabalho tem por objetivo a discussão da importância cada vez mais presente da Teoria Crítica com sua atitude de séria reflexão no debate teórico contemporâneo. Quando nos referimos ao termo Escola de Frankfurt, temos em mente autores de diferentes influências teóricas e origens intelectuais, que, a partir de 1923, se reuniram nessa cidade alemã com o intuito de realizarem uma ampla e radical reflexão crítica da realidade da época. O fato é que esse termo surgiu após virem a público os trabalhos de maior relevância de seus principais expoentes, como Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Leo Lowenthal, Franz Neumann, Erich Fromm, Otto Kirchheimer, Karl Wittfogel, Friedrich Pollock e, posteriormente, Jürgen Habermas. Membros filiados a essa escola, objetivaram realizar uma sistemática crítica ao positivismo e à racionalidade iluminista. Sem constituírem um bloco de fundamentação epistemológica homogênea, postularam posições algumas vezes não convergentes, mas com um mesmo denominador comum: o questionamento como base filosófica. Por caminhos diversos, manifestaram-se desiludidos, como a grande maioria de intelectuais de sua época, com as transformações do mundo em que viviam, questionando com ceticismo tanto a validade da militância política quanto o desejo de autonomia e independência do pensamento. Ao apontarem para a centralidade dada ao método no positivismo, procuram observar o método para as ciências sociais sob outro ponto de vista. É o que tentaremos discutir neste texto.

## Abstract

This work has as objective the discussion of the importance, more and more of topical interest, of the Critical Theory which presents an attitude of serious reflexion about the contemporary theoretical debate. When we make reference to the Frankfurt School, we have in mind authors of different theoretical influences and various intellectual origins, that from 1923 on came together with in that German city aiming to produce a wide and radical critical reflexion about the reality of their time. In fact, this denomination appeared after the works of its main members (as Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Leo Lowenthal, Franz Neumann, Erich Fromm, Otto Kirchheimer, Karl Wittfogel, Friedrich Pollock and later Jürgen Habermas) came under the public notice. The members affiliated to this school had as aim to make a systematic review of the positivism and of the illuminist rationality. Without being a group that had an uniform epistemological basis, they assumed some positions that sometimes do not converged but had a similar common denomination to put in question as the philosophical basis. As the biggest part of the intelligentsia of their time, they expressed by different ways their disillusion with the changes that occurred in the world they lived in. They discussed the scepticism of both the legitimacy of political militancy and the independence of the thought. When they mention the central role that the positivists gave to the method, they try to look at the method for social sciences under another point of view. This is the objective of our reflexion in this text.

Quando nos referimos ao termo Escola de Frankfurt, temos em mente autores de diferentes influências teóricas e origens intelectuais, que, a partir de 1923, se reuniram nessa cidade alemã com o intuito de realizarem uma ampla e radical reflexão crítica da realidade da época. O fato é que esse termo surgiu após virem a público os trabalhos de maior relevância de seus principais expoentes, como Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Leo

Lowenthal, Franz Neumann, Erich Fromm, Otto Kirchheimer, Karl Wittfogel, Friedrich Pollock e, posteriormente, Jürgen Habermas.

Membros filiados a essa escola objetivaram realizar uma sistemática crítica ao positivismo e à racionalidade iluminista. Sem constituírem um bloco de fundamentação epistemológica homogênea, postularam posições algumas vezes não convergentes mas com um mesmo denominador comum: o questionamento com base filosófica. Por caminhos diversos, manifestaram-se desiludidos, como a grande maioria de intelectuais de sua época, com as transformações do mundo em que viviam, questionando com ceticismo tanto a validade da militância política quanto o desejo de autonomia e independência do pensamento. Ao apontarem para a centralidade dada ao método no positivismo, procuram observar o método para as ciências sociais sob outro ponto de vista.

Ideologicamente falando, os integrantes da Escola de Frankfurt constituíam um grupo de intelectuais marxistas heterodoxos que, no começo do século XX, olhavam com certa desconfiança a interpretação marxista tradicional de mundo tanto no sentido de sua fundamentação teórica quanto na sua atuação política (Freitag, 1990, p.10)

Mas aqueles que pensam que a origem dessa Escola foi puramente filosófica, enganam-se. O que esses intelectuais buscavam era uma documentação reflexiva sobre os movimentos sociais do operariado europeu.

Com esse objetivo, por iniciativa de Felix Weil, filho de um grande negociante de grãos de trigo na Argentina, foi criado, em 1924, um Instituto de Pesquisa Social vinculado à Universidade de Frankfurt. Não obstante o assédio nazista, o grupo sobreviveu de forma aguerrida e “fez escola”, valorizando a reflexão filosófica acadêmica. Esse instituto, que bem mais tarde (na década de 1950) receberia a denominação de Escola de Frankfurt, até certo ponto foi produto de uma demanda da formal e aristocrática universidade alemã que havia se “esquecido” da história do movimento trabalhista e do socialismo.

Seu primeiro diretor (de 1923 a 1930) foi Carl Grünberg, economista austríaco, substituído, em 1931, por Horkheimer, que passa a dirigir o instituto, agora um verdadeiro centro de pesquisa. Esse teórico preocupa-se com uma análise crítica dos problemas do capitalismo moderno, que procura otimizar a estrutura ideológica a seu favor. Pesquisadores e críticos ligados a esse instituto elaboraram uma Teoria Crítica com o intuito de fazer um contraponto argumentativo em oposição ao que chamavam de Teoria Tradicional, cujo fundamento se ancora na não-contradição, na permanência e na concepção das formações identitárias como igualdades imutáveis. (Matos, 1993, p.12-13).

Aproveitando-se do pensamento de filósofos “tradicionais” e valorizados historicamente como Platão, Kant, Hegel, Marx, Heidegger, Schopenhauer e Bergson, coloca-os em xeque, em uma verdadeira acareação com as vicissitudes e os problemas da sociedade atual. Para tanto, pesquisadores e críticos ligados a esse instituto criaram a Revista de Pesquisa Social, que veio substituir os Arquivos Grünberg, primeiro órgão de divulgação do grupo.

Embora vinculada à Universidade de Frankfurt, desde o começo essa organização teve autonomia financeira que, por ironia, provinha das doações do pai de Weil, que indicou Horkheimer para a direção do Instituto. Um caso tão inusitado que parece farsa mas é real, e inspirou Brecht, que assim escreveu em seu diário: “Um velho rico (especulador de trigo) morre, angustiado com a miséria do mundo. Ele doa, em seu testamento, uma quantia respeitável de sua fortuna para a fundação de um instituto que deve investigar as fontes dessa miséria, que se encontra, obviamente, em si mesmo” (Freitag, 1990, p.12).

Mas, de qualquer maneira, foi essa ajuda financeira que permitiu a esse grupo de intelectuais a sobrevivência em tempos duros de dominação nazista. Até que, em 1933, a resistência do grupo é seriamente abalada com o fechamento do instituto em Frankfurt, sob a alegação do governo nazista de prática de atividades subversivas, o que levou ao confisco do prédio e de sua enorme biblioteca.

Sob o nome de International Institute of Social Research, este é transferido para Nova York, graças a Horkheimer e a Nickolas Murray, diretor da Universidade de Columbia, a que ele agora se filia.

Em 1940, Adorno e Horkheimer mudam-se para a Califórnia, onde encontram intelectuais do porte de Brecht e Thomas Mann, além de judeus refugiados.

Uma década depois, Horkheimer, sob recepção calorosa, reassume a função de diretor do Instituto em Frankfurt. Após alguns anos, nomeia Adorno co-diretor, sendo que este passa a substituí-lo por ocasião de sua aposentadoria. Nessa altura, o grupo já se encontra bastante reduzido, pois alguns intelectuais, como Marcuse, resolveram permanecer nos Estados Unidos.

De fato, em Berkeley, Marcuse insuflava os estudantes para que participassem de um movimento de contra-cultura que seria a base para a mega-agitação que teria seu ápice em maio de 1968, na França. Tendo como base uma proposta hegeliana-freudiana-marxista, sobretudo fundamentada em Korsch e Lukács, e partindo do conceito de que a repressão aos instintos individuais é historicamente determinada, chega à tese de que o progresso técnico, sob o capitalismo, criaria condições para a emergência de uma sociedade não repressiva, enraizada no princípio do prazer, desde que o homem se libertasse em relação ao trabalho, valorizando as suas necessidades pessoais, oriundas de seus impulsos, em nome de Eros e não de Tânatos (Heloani, 2003, p.84-85).

Poderíamos dizer que a teoria crítica da Escola de Frankfurt foi concebida e desenvolvida em três grandes momentos. No primeiro, período de antes e durante a Segunda Guerra Mundial, época da perseguição nazista, Horkheimer exerce a principal influência sobre o andamento dos trabalhos. No segundo, Adorno assume a direção intelectual do Instituto, introduz o tema da cultura e desenvolvimento em sua teoria estética, uma versão especial da teoria crítica. Já no terceiro momento, a liderança passa a Habermas que, pela discussão da crítica, buscará com sua teoria da ação comunicativa uma saída para os impasses criados por Horkheimer e Adorno, por meio da proposta de um novo paradigma: o da razão comunicativa.

Segundo Barbara Freitag (1990, p.32), os temas mais estudados pelos frankfurtianos entre 1920 e 1985 foram os seguintes: a dialética da razão iluminista e a crítica à ciência; a dupla face da cultura e a discussão da indústria cultural; a questão do Estado e suas formas de legitimação na moderna sociedade de consumo. Além disso, a Teoria Crítica, como foi concebida pelos membros do instituto, está bastante permeada pelo desencanto com a realidade, o que faz com que Matos (1993, p.18) considere que, em larga medida, ela seja uma “escola do desencantamento”. Remetamo-nos a suas palavras: “A crítica à racionalidade que desencanta o mundo dos frankfurtianos encontra elementos de redenção nos românticos. O romantismo é ‘a noite encantada à luz do luar’. Um aspecto importante do romantismo, mais tarde restabelecido pela Teoria Crítica, é o reencantamento do mundo pela imaginação, em particular a imaginação na arte.”

Sem constituírem um bloco de fundamentação epistemológica homogênea, postulam posições algumas vezes não convergentes, mas com um mesmo denominador comum: o questionamento como base filosófica.

Um de seus principais expoentes, Horkheimer, em sua obra *A dialética do esclarecimento*, de 1947, debruça-se sobre o profundo conflito existente entre a dialética e o positivismo, ao contrapor a filosofia de René Descartes (que considera a forma mais perfeita da teoria tradicional, com base no cogito, pensamento, como única realidade confiável, fundamento da ciência) ao pensamento revolucionário de Marx. Enquanto para o cartesianismo tudo o que é contraditório é impensável, irracional, Horkheimer preocupa-se com restabelecer a pluralidade, a diversidade, a alteridade. No que concerne à sua reflexão a respeito de questões teóricas do marxismo, Horkheimer afasta-se da utopia marxista de uma sociedade justa, considerando que, mesmo que se resolvesse a questão da miséria entre os homens, restaria o sofrimento da própria natureza, como elemento explorado pelo homem em seu trabalho, o que por si só geraria um sofrimento trans-histórico com base nessa não-conciliação homem-natureza. Descreve, assim, as características essenciais de cada uma dessas vertentes do pensamento, seus objetivos e sua forma de atuação e denuncia o caráter sistêmico e conservador da teoria positivista, enquanto sublinha a dimensão humanística e emancipatória do método marxista, embora faça a este algumas ressalvas.

Destarte, embora contrapondo os dois autores, o intuito de Horkheimer não é antagonizá-los ou menosprezar seus fundamentos teóricos, mas ao contrário, parece querer revisita-los de tal maneira que possa encontrar denominadores comuns a ambos, não obstante sua balança pender mais para o materialismo histórico-dialético concebido por Marx.

E, mesmo em meio a essa admiração pelo marxismo, Horkheimer vê sua fé nas teorias marxistas abalar-se devido a dois momentos históricos cruciais: a ascensão do nazismo na Alemanha e a implantação do socialismo real nos países do leste europeu. Com lucidez, o filósofo pondera que ambos os regimes representam formas totalitárias que privilegiam a lógica instrumental em detrimento de uma verdadeira emancipação humana à medida que sufocam a liberdade individual. Não obstante tais fatos, Horkheimer não abre mão da Teoria Crítica, advogando sua necessidade como instrumento emancipatório.

A Teoria Crítica difere da que denomina Tradicional por não considerar o objeto um dado externo ao sujeito, que, pela razão cartesiana, deve investigar o espaço que o rodeia, dominar intelectualmente a realidade e procurar ordená-la sempre (como o espaço que o rodeia é múltiplo e incontrolável, esse pensar, nas palavras de Adorno, se limita a identificar, com a racionalidade do sujeito captando a racionalidade do objeto). Marcuse (1978, p.129) nos oferece um interessante comentário sobre a distinção dessas duas lógicas, a tradicional e a hegeliana, sobre essa dupla maneira de se encarar a realidade: “(...) A lógica formal aceita a forma-do – mundo como ela é, e dita algumas regras gerais para a orientação teórica dentro dela. A lógica dialética, ao contrário, rejeita qualquer pretensão de sacralidade do que está dado, e não tem condescendência para com aqueles que vivem sob sua égide.”

Tal visão cartesianista, segundo Horkheimer, criou uma cisão entre o ser humano e a natureza, impossibilitando a convergência de ambos e induzindo-os ao conflito. De acordo com Horkheimer, o subjetivismo se revela quando o positivismo prioriza o método, negligenciando dados para privilegiar uma estrutura já existente na qual se encaixariam. Mas isto não basta: essa metodologia é aplicada na seleção dos dados mesmo quando os positivistas atribuem peso superior aos referidos dados. Observa-se, pois, uma certa arbitrariedade no destaque de certos aspectos e na camuflagem de outros. A Teoria Crítica, ao contrário, considera que o sujeito do conhecimento é um sujeito histórico que, inserido em processo também histórico, interage com seu objeto em uma relação orgânica.

A respeito dessa impossibilidade de neutralidade científica, Mikhail Bakhtin (2001, p.21-22) considera que esta é também impossível em termos lógicos e sociológicos, já que o pensar humano jamais reproduz apenas o ser de um objeto que procura conhecer. Como um espelho duplo, deve refletir, com nitidez, ambas as faces. E é assim, que, segundo esse filósofo da linguagem, devemos entender o pensamento de Sigmund Freud. Passemos a palavra ao próprio Bakhtin:

“(...) Ora, não se pode acreditar nem na mais *impecável sinceridade subjetiva* das concepções humanas. O interesse de classe e a idéia preconcebida são uma categoria *objetivamente* sociológica, que nem de longe é sempre conscientizada pelo *psiquismo individual*. Mas é justamente nesse interesse *de classe* que reside toda teoria, todo pensamento. Porque se o pensamento é forte, seguro e significativo, tudo indica que será capaz de tocar certos aspectos essenciais da vida de um determinado grupo social, de ligar-se à posição central desse grupo na *luta de classes*, ainda que o faça de um modo inteiramente inconsciente para o seu criador. *A força da realidade, da importância das idéias, é diretamente proporcional ao seu fundamento de classe, à possibilidade de sua fecundação pelo ser econômico-social de um grupo*. Lembremos que as respostas verbalizadas são uma formação genuinamente social. Todos os outros elementos *constantes* dessas respostas são elementos de uma consciência precisamente *de classe* e não de uma consciência *individual*.” (p.22)

Em *Dialética do esclarecimento*, as idéias de razão, pensamento, educação e mito estão de tal forma dispostas em uma relação quase incestuosa que nos parece ser verdadeira a seguinte assertiva: a razão iluminista, que entrou em cena para subjugar o mito, transforma-se por sua vez em mito; ela assume o controle técnico da natureza e dos homens. “O princípio da imanência, a aplicação de todo acontecimento como repetição, que o esclarecimento defende contra a imaginação mítica, é o princípio do próprio mito” (Adorno & Horkheimer, 1985, p.26).

Ainda no mesmo texto, a racionalidade humana toma ares de razão instrumental, como pode ser observado na seguinte citação: “O que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens” (Adorno & Horkheimer, 1985, p.20). O que acaba por acarretar, segundo eles mesmos, um alto custo: “O

preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder” (Adorno & Horkheimer, 1985, p.24).

Em outro texto dos mesmos autores, *A dialética do iluminismo*, a questão do poder é também abordada em uma explícita comparação com a dominação política: “O racionalismo das Luzes adota a mesma atitude com relação aos objetos que o ditador com relação aos homens. Conhece-os para melhor os dominar” (Matos, 1993, p.45).

O fato é que quando sentimos nossa identidade ameaçada, o impulso de dominação emerge, como em defesa de nosso próprio “eu”, assim como age um soldado em defesa de sua cidadela. É assim que a absoluta dicotomia entre mito e ciência, arrisco dizer, constitui também um mito, pois ambos têm origem comum, ou seja, partem do desejo incontido de domínio das forças naturais, ou que regem a natureza.

É nessa situação de dominação e exploração do homem que se aloja a expressão de Marcuse “sociedade unidimensional” e a de Adorno, “indústria cultural”. Em ambas predomina, segundo os frankfurtianos, o princípio da indiferença, já presente no pensamento marxista, onde o não-reconhecimento de si e do outro se vulgariza no próprio cotidiano, fazendo com que o sofrimento alheio não nos afete em um complexo processo de estranhamento. E ambas refletem, em sua ânsia de dominação das massas, a anulação da própria Idéia, do conteúdo a ser transmitido. Passemos a palavra a Adorno e Horkheimer (1985, p.118): “ (...) A indústria cultural desenvolveu-se com o predomínio que o efeito, a *performance* tangível e o detalhe técnico alcançaram sobre a obra, que era outrora o veículo da Idéia e com essa foi liquidada.” Além disso, a falta de abertura do pensamento, a aceitação de um racionalismo fechado e imposto é que provocam a indignação dos frankfurtianos, como podemos observar em Marcuse (1973, p.32):

“(....) Os meios de transporte e comunicação em massa, as mercadorias casa, alimento e roupa, a produção irresistível da indústria de diversões e informação trazem consigo atitudes e hábitos prescritos, certas reações intelectuais e emocionais que prendem os consumidores mais ou menos agradavelmente aos produtores e, através destes, ao todo. Os produtos doutrina e manipulam; promovem uma falsa consciência que é imune à sua falsidade. E, ao ficarem esses produtos benéficos à disposição de maior número de indivíduos e de classes sociais, a doutrinação que eles portam deixa de ser publicidade; torna-se um estilo de vida. É um bom estilo de vida – muito melhor do que antes – e, como um bom estilo de vida milita contra a transformação qualitativa. Surge assim um padrão de *pensamento e comportamento unidimensionais* no qual as idéias, as aspirações e os objetivos que por seu conteúdo transcendem o universo estabelecido da palavra e da ação são repelidos ou reduzidos a termos desse universo. São redefinidos pela racionalidade do sistema dado e de sua extensão quantitativa.”

Esse recurso do pensamento unidimensional é frequentemente utilizado não só pela publicidade como também pela propaganda política :

“O pensamento unidimensional é sistematicamente promovido pelos elaboradores da política e seus provisionadores de informação em massa. O universo da palavra, destes e daqueles, é povoado de hipóteses autoavaliadoras que, incessante e monopolisticamente repetidas, se tornam definições ou prescrições hipnóticas.” (Marcuse, 1973, p.34)

Vários integrantes da Escola de Frankfurt encontraram no pensamento kantiano a noção de indivíduo que não se rende a nenhum universal abstrato, como pátria, nação e país. Assim, queiram ou não os frankfurtianos mais ortodoxos, um dos pilares da Teoria Crítica, o indivíduo, *de per se*, foi erigido por Kant.

Para esses pensadores, principalmente de acordo com Adorno, Engels e Marx fazem da história um mito em detrimento da felicidade individual, que postergam para as futuras gerações. Esquecem-se também de que a humanidade é heterogênea e de que mesmo o progresso pode acarretar sofrimento. Dessa forma, os filósofos da Escola de Frankfurt advogam que é preciso romper com a noção marxista ortodoxa de história como linha contínua constituída por uma permanente luta de classes. Isto porque, para eles, não existe garantia alguma, não há nenhum avalista aqui ou em outro mundo, que assegure que essa pretensa linha reta conduza à emancipação humana. Inclusive, segundo Adorno, a linearidade da história não garante a ausência de recaídas na barbárie.

Independentemente de Antonio Gramsci, intelectual marxista italiano, Horkheimer, na mesma época, desenvolve as bases de uma teoria do intelectual orgânico, discutindo com olhar crítico a lógica superestrutural. Gramsci considera que os intelectuais orgânicos surgem de uma situação nova que se instaurou. Como emergem de um novo bloco histórico, representam uma situação histórica da atualidade. Assim, desempenham um papel fundamental de colaborar e gerir uma superestrutura para tornar consciente, hegemônica e homogênea a classe à qual se vinculam.

Gramsci alega que esses novos intelectuais não representam uma classe, e, assim, não podem ser considerados independentes nem autônomos, pois estão organicamente vinculados com forças no poder ou que almejam por ele, muitas vezes digladiando-se para isso. Em suma, esses agentes da hegemonia estão ligados de forma umbilical aos grupos dominados ou dominantes.

Parece-nos útil para melhor compreensão deste trabalho saber que, para Gramsci, “por intelectual, cabe entender não somente essas camadas sociais tradicionalmente chamadas de intelectuais, mas em geral toda a massa social que exerce funções de organização em sentido amplo: seja no plano da produção, da cultura, ou da administração pública”, conforme Buci-Glucksmann( 1982,p.46).

Embora não se conhecessem pessoalmente, Gramsci e Horkheimer tinham a mesma visão política. Simpatizantes do marxismo, procuravam realizar uma releitura que o reinterpretasse e enriquecesse, inserindo-o nas novas tendências da época.

Novas tendências estas que exprimem a crise da razão, que se apresenta no positivismo e que alguns se negavam a reconhecer. O escopo principal dessa tendência frankfurtiana é lutar no campo da teoria crítica do conhecimento (para esses teóricos, a crítica concerne à aceitação da existência da contradição e da negatividade no processo epistemológico) contra a perigosa naturalização da realidade social, ou melhor, provocar um debate sobre os princípios e pressupostos vigentes no modelo positivista de ciência.

A abordagem positivista, para a qual a realidade é um conjunto de fatos ordenados, elege o princípio da permanência em detrimento do pressuposto da transformação. Concebendo a sociedade como um fenômeno natural, os adeptos do positivismo comtiano acreditam que deve existir harmonia na vida social, como se pressupõe que ela ocorra na natureza. Por isso, insistem na criação de uma “física social”, que teria como objeto o ser humano vivendo em sociedade. Esses filósofos advogam uma posição realista que considera que a realidade independe do sujeito que tem por obrigação pesquisá-la, descrevê-la e analisá-la. Consideram que critérios lógico-matemáticos e empíricos separam o conhecimento falso do verdadeiro, ou seja, o joio do trigo. Trata-se, assim, de uma união entre a análise lógica, o formalismo e o empirismo radical.

Mais do que isso, para Karl Popper, originalmente um membro do Círculo de Viena (grupo cujos principais representantes do empirismo lógico, positivismo lógico ou neopositivismo são Carnap, Hahn, Frank, Neurath e Schlick e que mais tarde teve propagação na Inglaterra, na Alemanha, nos Estados Unidos e nos países escandinavos), só há um modo de tornar o conhecimento científico confiável: o pesquisador, produtor do conhecimento, deve procurar refutar as hipóteses que ele mesmo tenha aventado. Popper considera que não existe observação que não seja teórica, pois toda ela depende de certa pré-concepção que tenha base em um corpo teórico aberto a possíveis equívocos. E reconhece que, embora os princípios básicos da lógica formal cartesiana sejam essenciais para que se garanta a objetividade e a cientificidade de qualquer pensamento teórico, os homens tendem a agir de acordo com suas aspirações, crenças e valores. Como também sempre advogou em sua obra o grande sociólogo alemão Max Weber.

Para Martin Jay (1973), o erro particular da epistemologia contemporânea é a separação radical entre sujeito e objeto, que desde Descartes sempre foi uma pressuposição essencial do pensamento no ocidente. Esse afastamento sempre foi observado no decorrer da história, e acaba por conceber a mente do sujeito como separada do mundo material (objeto) com que ele entra em contato. Seria como se o homem pudesse dominar o objeto, esquecendo-se de que ele próprio é parte da natureza sobre a qual reflete.

Em seu texto *O ensaio como forma em Sociologia*, Adorno (1986,p.172) faz uma crítica severa a uma elite filosófica que considera que o pensamento é uma fonte de controle dos conhecimentos e deve subordinar-se à razão sem que “ultrapasse as linhas-limite culturalmente confirmadas da cultura oficial”, e concebe todo conhecimento como ciência em potencial. Adorno é a favor do pensar reflexivo, que interpreta em vez de ordenar, pois, segundo ele, “basta deixar-se aterrorizar pela proibição de pensar além do que já se encontrava pensado para transigir com a falsa intenção que homens e coisas nutrem de si mesmos” (Adorno,1986,p.168).

O que ocorre é que a produção do conhecimento científico, não sendo neutra, pois envolve uma certa “interpessoalidade” entre sujeito e objeto, compreende questões políticas e éticas e acaba por tornar parte da ideologia conceitos como ciência e técnica. No que concerne à razão técnica, Habermas (1997,p.46-47) faz uso literal das palavras de Marcuse “O conceito de razão técnica é talvez também em si mesmo ideologia. Não só a sua aplicação, mas já a própria técnica é dominação metódica, científica, calculada e calculante (sobre a natureza e sobre o homem). Determinados fins e interesses da dominação não são outorgados à técnica apenas ‘posteriormente’ e a partir de fora – inserem-se já na própria construção do aparelho técnico; a técnica é, em cada passo, um projecto histórico-social; nele se projecta o que uma sociedade e os interesses nela dominantes pensam fazer com os homens e com as coisas. Um tal fim de dominação é ‘material’ e, neste sentido, pertence à própria forma da razão técnica”.

Os frankfurtianos, sobretudo Adorno, ao mesmo tempo em que discordaram de Martin Heidegger, partilharam com ele essa crítica à técnica no sentido atual do conceito. De fato, para Heidegger, o marxismo não se contrapõe à técnica, sendo cúmplice, sem querer, e às vezes, sem saber, da ciência burguesa, em que o trabalho subjuga a natureza e propicia a exploração do próprio homem. Observando que o pensamento não está restrito à iluminista razão ocidental, Heidegger de certa forma contribuiu para a Teoria Crítica, muitas vezes a contra-gosto dos filósofos de Frankfurt.

Pensadores estes que foram buscar em Freud elementos e orientações não racionais na descrição do ser humano. Enquanto Hegel e Marx acreditavam que a constituição do indivíduo é basicamente social, se fazendo historicamente, e que a inadequação social é produto de uma imperfeição da sociedade na qual este está inserido, Freud não acredita nessa tese, subordinando o homem à determinação de um sujeito pulsional e libidinoso. Assim, a ciência do inconsciente, a Psicanálise, se contrapõe à idéia de um sujeito puramente racional, cartesiano-kantiano, criado pelo iluminismo racionalista, que se perpetuou pelos séculos.

Desde os pensadores gregos até Freud, a pressão exógena, ou seja, do meio externo, é tida como a grande responsável pela produção espiritual e material do homem. Por outro lado, Freud nos ensina que a origem grupal não se deve aos impulsos de solidariedade, mas sim, ao sentimento inconsciente de ciúme. E não é por acaso que o pai da psicanálise nos lembra que sem um certo nível de repressão não há civilização. Ou na análise ao mesmo tempo dura e lúcida de Adorno e Horkheimer(1985,p.202):

“(...) A resistência da natureza externa, a que se reduz em última análise a pressão, prolonga-se no interior da sociedade através das classes e atua sobre cada indivíduo, desde sua infância, na dureza de seus semelhantes. Os homens são suaves, quando desejam alguma coisa dos mais fortes, e brutais, quando o solicitante é mais fraco do que eles. Eis aí, até agora, a chave para penetrar na essência da pessoa na sociedade”.

Segundo essa escola filosófica, não se deve atribuir nenhuma finalidade imanente à história. Nada garante que o caminhar da humanidade tenha um epílogo feliz. A propósito, Marcuse nos alerta para vários movimentos de libertação que ocorreram em diversos momentos da história e acabaram sendo “revoluções traídas”. E afirma que as revoluções se realizaram mediante um esforço deliberado de troca de um grupo dominante por outro, sendo que na maioria delas as formas de dominação e de manipulação aperfeiçoaram-se.

Para Horkheimer, a superação da razão positivista não tem por escopo superar a tensão entre razão objetiva e subjetiva. Tal cisão tão somente findará no momento em que as relações entre as pessoas e destas com a natureza venham a ocorrer em uma lógica diversa daquela que rege a dominação. A práxis histórica alcançada mediante o trabalho da totalidade social tem por objetivo tornar-se um manifesto contra a aceitação passiva da ordem totalitária.

Tecnicismo e positivismo, justamente por serem conceitos marcados por forte pragmatismo instrumental permeado pelo desejo de funcionarem a qualquer custo, são, segundo Habermas, máculas no horizonte da racionalidade.

Em nosso entender, o grande mérito dos filósofos da Escola de Frankfurt está em seu sempre atual questionamento a respeito da necessidade do pensar, do refletir, sobre qualquer verdade pronta ou dogma que alguma instituição, sistema ou meio de comunicação procure impor à massa popular como lógica absolutizada (no mercado todas as teorias podem ter igual valor...). Fugindo dos instrumentos de dominação pela indagação, talvez consigamos desenvolver traços positivos (e não positivistas) que venham conduzir-nos a um real progresso da coletividade humana.

**Palavras-chave:** Escola de Frankfurt, dogmatismo, reflexão.

## BIBLIOGRAFIA:

ADORNO, Theodor. *Dialética negativa*. Tradução de José Maria Ripalda. Madrid: Taurus, 1975.

\_\_\_\_\_. *O ensaio como forma em Sociologia*. São Paulo: Ática, 1986.

BAKHTIN, Mikhail. *O freudismo*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Perspectiva, 2001.

BUCCI-GLUCKSMANN. *Gramsci e o Estado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

DESCARTES, René. *Discours de la méthode*. Paris: Editions Garnier Frères, s.d.

\_\_\_\_\_. *Méditations Métaphysiques*. Paris: Presses Universitaires de France, 1977.

FREITAG, Bárbara. *A teoria crítica ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse*. Tradução de José N. Heck. Rio de Janeiro: Guanabara S.A., 1987.

\_\_\_\_\_. *Técnica e ciência como ideologia*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1997.

\_\_\_\_\_. *Teoría de la acción comunicativa, II: crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus, 1999.

HEGEL, Georg. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Meneses e Karl-Heinz Effen. Petrópolis: Vozes, 1997.

HELOANI, Roberto. *Gestão e organização no capitalismo globalizado: história da manipulação psicológica no mundo do trabalho*. São Paulo: Atlas, 2003.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

JAY, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research*. Boston-Toronto: Little Brown and Company, 1973.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução de Valério Rohden e Udo Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Tradução de Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

\_\_\_\_\_. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. Tradução de Marília Barroso. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do iluminismo*. São Paulo: Moderna, 1993.

Roberto Heloani

E-mail: jheloani@fgvsp.br



