

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO–PUC-SP

ALFREDO TAVARES DE MORAIS



A CRÍTICA DE MAX HORKHEIMER

Mestrado em Filosofia

SÃO PAULO/SP

2021

**PROGRAMA DE ESTUDOS DE PÓS-GRADUADOS EM FILOSOFIA DAS
CIÊNCIAS HUMANAS**

ALFREDO TAVARES DE MORAIS

A CRÍTICA DE MAX HORKHEIMER

Dissertação apresentada à Banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Filosofia, sob a orientação da Professora Doutora Sônia Campaner Miguel Ferrari

PUC/SP

2021

BANCA EXAMINADORA:

Professora Doutora Sônia Campaner Miguel Ferrari

Professor Doutor Jonnefer Barbosa

Professor Doutor Ricardo Musse

“De resto, detesto tudo o que só serve para me instruir sem aumentar Minha atividade ou animá-la diretamente”. Estas são as palavras de Goethe, com as quais, como um Ceterum censeo corajosamente expresso, se poderia começar nossa consideração sobre o valor e não-valor dos estudos históricos. Vamos expor por que o ensino, sem a vivificação, porque a ciência que paralisa a atividade, por que a história, precioso supérfluo do conhecimento e artigo de luxo, devem ser seriamente, segundo as palavras de Goethe, objeto – porque ainda sentimentos falta hoje daquilo há de mais necessário, pois o supérfluo é inimigo do necessário. Certamente temos necessidade da história, mas de modo totalmente diferente de quem necessidade o ocioso passeador pelos jardins da ciência, qualquer que seja o desdém que este lance, do alto de sua grandeza, sobre nossas necessidades e nossas carências rudes indesejáveis. Isso significa necessitamos da história para viver e da ação ou ainda para embelezar a vida egoísta e a ação desleixada e má.

(NIETZSCHE, 2008, p. 15)

AGRADECIMENTOS

Nada nesse mundo se faz sozinho. Mesmo empenhando todo esforço possível, suor e lágrimas, nunca seremos capazes de empreender algo socialmente relevante sem o auxílio de outros. Neste sentido, gostaria de agradecer a todos que colaboraram para a realização desta dissertação. O primeiro e mais importante agradecimento, obviamente vai para minha professora e orientadora Sônia Campaner Miguel Ferrari, a quem agradeço por acreditar em mim, ao me aceitar como orientando mesmo sabendo que eu nunca havia estudado filosofia formalmente, agradeço também, pela confiança, paciência e pela doçura, além de todo conhecimento que me transmitiu.

Agradeço a todos os professores e professoras da PUC pelas aulas maravilhosas e repletas de conteúdo. Meus agradecimentos, nominalmente ao professor Luiz Marcos da Silva Filho, ao professor Peter Pál Pelbart, à professora Salma Tannus Muchail, à professora Yolanda Gloria Gamboa Muñoz e ao professor Antonio José Romera Valverde.

Como o presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. Também deixo meu agradecimento a este importante órgão governamental, e ao mesmo tempo, torcendo para que este período obscuro que vem dificultando o desenvolvimento das Ciências Humanas logo passe, e que o incentivo ao pensamento crítico novamente venha a florescer no Brasil.

Meus agradecimentos aos professores Jonnefer Francisco Barbosa e Ricardo Musse pelas participações nas bancas de qualificação e defesa. As contribuições destes dois qualificados filósofos foram de vital importância para o direcionamento de minha pesquisa.

Finalmente, agradeço a todos os familiares e amigos que me incentivaram e me deram suporte esta fase tão desafiadora de minha vida.

Às dadivosas mulheres de minha vida:

À minha mãe Isabel, mulher mais doce e bondosa desse mundo.

À minha esposa Elaine “minha preta”, mulher que fez de mim um homem melhor e
que me fortalece todos os dias.

À minha Irmã Grazielle, mulher prestimosa que na minha falta, têm cuidado com
carinho de nossa mãe.

RESUMO

Esta dissertação discute o ensaio seminal da Escola de Frankfurt “*Teoria Tradicional e Teoria Crítica*”, escrito por Max Horkheimer em 1937, tendo como proposta, contextualizá-lo em sintonia com o desenvolvimento pessoal e intelectual do autor. A principal proposta deste trabalho, é a de expor o pensamento filosófico e os conceitos do autor – objetivando a obtenção da consciência crítica – para os não iniciados em filosofia, de forma menos hermética, “menos dialética” e não tão obscura. Deste modo, demonstrar como o materialismo histórico se converte em materialismo transdisciplinar, sob o comando de Max Horkheimer do Instituto de Pesquisas Sociais (IPS). Sete anos se passaram entre a criação do instituto e o discurso de posse de Max Horkheimer, nesse sentido, seu ensaio é o resultado de uma série de pesquisas empíricas, ou seja, o balanço de uma produção empreitada por pesquisadores de diversos campos do conhecimento. Max Horkheimer aprimora o materialismo dialético com seu “marxismo renovado” ao considerar em suas investigações a ciência burguesa. Há uma tensão dialética que perpassa por todo o ensaio, crivagens entre o método tradicional de ciência e o pensamento crítico, no entanto, o estatuto epistemológico se difere categoricamente. Para além da distinção entre o pensamento tradicional (burguês) e o pensamento crítico preconizado por Karl Max, também é possível destacar três pares categóricos dialéticos dispostos no interior do ensaio de Max Horkheimer, sendo estes: naturalização *versus* história, sistema *versus* práxis social e alienação/dominação *versus* emancipação. No entanto este projeto de pesquisa visa principalmente fundamentar o entendimento sobre a necessidade do movimento dialético de preservar, ao mesmo tempo em que supera o conceito tradicional de teoria, para que seja possível, em pesquisas posteriores, o aprofundamento dos três pares categóricos dialéticos, visto que, estes são essencialmente fundamentais para uma tomada de consciência crítica do indivíduo que vive no interior do sistema burguês de produção. Também será demonstrado, como algumas ciências tradicionais, a exemplo da administração de empresas, como a teoria crítica têm sido apropriada, e a forma com a qual estas “aplicações” indevidas vem contribuindo para o esvaziamento da crítica.

Palavras-Chaves: Teoria crítica, escola de Frankfurt, dialética, materialismo transdisciplinar, emancipação, Max Horkheimer.

ABSTRACT

This dissertation discusses the Frankfurt School's seminal essay "Traditional Theory and Critical Theory", written by Max Horkheimer in 1937, with the proposal to contextualize it in accord with the author's personal and intellectual development. The main purpose of this work is to expose the author's philosophical thought and concepts – aiming to obtain critical awareness – for those not initiated into philosophy, in a less hermetic, "less dialectical" and not in an obscure fashion. In this way, demonstrate how historical materialism is converted into transdisciplinary materialism, under the command of Max Horkheimer of the Social Research Institute (IPS). Seven years passed since the creation of the institute and Max Horkheimer's inaugural speech, in this sense, his essay is the result of a series of empirical research, that is, the alignment of a production undertaken by researchers from different fields of knowledge. Max Horkheimer adds to dialectical materialism with his "renewed Marxism" by considering bourgeois science in his investigations. There is a dialectical tension that runs through the entire essay, slits between the traditional method of science and critical thinking, however, the epistemological statute differs categorically. In addition to the distinction between traditional (bourgeois) thinking and critical thinking advocated by Karl Max, it is also possible to highlight three categorical dialectical pairs disposed within Max Horkheimer's essay, namely: naturalization versus history, system versus social praxis and alienation/domination versus emancipation. However, this research project mainly aims to support the understanding of the need for the dialectical movement to preserve, while overcoming the traditional concept of theory, so that it is possible, in further research, to deepen the three dialectical categorical pairs, seen that these are essentially fundamental for a critical awareness of the individual who lives within the bourgeois system of production. It will also be demonstrated, like some traditional sciences, such as business administration, how critical theory has been appropriated, and the way in which these undue "applications" have contributed to the deflation of criticism.

Key words: Critical Theory, Frankfurt School's, dialectics, materialism, transdisciplinary, emancipation, Max Horkheimer.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Pares categóricos dialéticos: Teoria Tradicional versus Teoria Crítica.....	170
Figura 2 - Pares categóricos dialéticos da Teoria Crítica: Naturalização versus História	170
Figura 3 - Pares categóricos dialéticos da Teoria Crítica: Sistema versus Práxis Social	171
Figura 4 - Pares categóricos dialéticos da Teoria Crítica: Alienação/Dominação versus Emancipação.....	172

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
O Itinerário da Pesquisa	11
Considerações sobre o Objeto da Pesquisa	17
Max Horkheimer e a Escola de Frankfurt	31
A Discursividade em Max Horkheimer	37
A Dissertação	44
1. MAX HORKHEIMER: A TRAJETÓRIA DA CRÍTICA	48
1.1. Os Primórdios da Crítica	49
1.2. A Crítica de Frankfurt	62
1.3. O Intelectual e a Crítica	71
2. A CRÍTICA DE MAX HORKHEIMER	77
2.1. A Teoria Tradicional	78
2.2. A Teoria Crítica	105
2.3. Teoria Crítica e a <i>Práxis</i> Social	123
2.4. Teoria Crítica: Estrutura Lógica	135
3. NOTAS SOBRE A “ADMINISTRAÇÃO CRÍTICA”	161
3.1. A “Administração Crítica”	162
3.2. Os Três Pares Dialéticos Categóricos em “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”	173
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	185
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	190

INTRODUÇÃO

Pensar não é sair da caverna nem substituir a incerteza das sombras pelos contornos nítidos das próprias coisas, a claridade vacilante de uma chama pela luz do verdadeiro Sol.

É entrar no Labirinto ao passo que se poderia ter ficado “estendido entre as flores, voltado para o céu”. É perder-se em galerias que só existem porque as cavamos incansavelmente, girar no fundo de um beco cujo acesso se fechou atrás de nossos passos – até que essa rotação, inexplicavelmente, abra, na parede, fendas por onde passar. (CASTORIADIS, 1987, p. 10)

O Itinerário da Pesquisa

Antes de realizar reflexões sobre o processo de constituição desta dissertação e toda atividade relacionada ao exercício da atividade científica, creio ser importante apropriar-me deste espaço para comentar brevemente sobre minha trajetória – dentro e fora – da academia. Aproveito deste momento, em que posso fugir da sisudez da escrita acadêmica, para traçar um breve histórico sobre meu itinerário até aqui, por se tratar de espaço temporal no qual a pesquisa e as minhas experiências como indivíduo estão amalgamadas de forma indissociáveis. Desse modo, princípio relatando que minha formação acadêmica ocorreu sob as diretrizes de uma formação tradicional e instrumental. Cursei graduação em Ciências dos Materiais, na Fundação Hermínio Ometto I (UNIARARAS), entre 2006 e 2010. Posteriormente, na Fundação Getúlio Vargas, cursei o MBA em Gerenciamento de Projetos, entre 2017 e 2018, com a apresentação do trabalho *“Implementação das boas práticas em gerenciamento de projetos para desenvolvimento de produtos automotivos”*.

Não obstante, essa formação educacional ocorreu sob as diretrizes do utilitarismo, vinculada a ideia de preparar o indivíduo para assumir rapidamente uma ocupação profissional no mercado de trabalho. Posto que, o desejado bem-estar para ser obtido exige um preço: a criação de riqueza que se alicerça na ignorância de milhares de trabalhadores de sua real situação, dispostos a se entregarem com satisfação e sem descanso ao trabalho – sendo indiferente o cargo que ocupa; isto é, indiferente se tratamos de um operário ou um gerente sênior. Ambos sofrem o mesmo destino numa sociedade capitalista. Assim, o

indivíduo estrutura sua formação conforme as perspectivas sociais apresentadas pelo conceito de *habitus*¹, intentando atender aos preceitos do *self-made man*, ou seja, do homem que se faz por si mesmo. Esta acepção do sujeito educado e instruído para o trabalho delimita o modelo da personalidade moderna. Isto significa que a burguesia concebeu o homem à sua imagem, ao projetar formas de vida universais e espalhando para os quatro cantos do globo terrestre, uma lógica e um modo de existência (AMORIM, 2002, p. 22).

A consideração dos princípios utilitaristas na aplicação da lógica racionalista, na ciência e na organização do trabalho, determina os ideais da vida na moderna sociedade burguesa. Logo, a educação e, posteriormente, o trabalho estão a serviço da organização econômica para abastecer a humanidade de bens materiais. Nesse sentido, estudar para obter uma ocupação profissional é uma ação constituída de uma finalidade em si mesma. Essa concepção reforça o sentido introjetado na educação que recebi ao longo da minha experiência pessoal e profissional. Tal perspectiva que não se apresenta apenas para mim, mas como uma matriz organizadora do todo social.

Sob essa ótica, intrinsecamente marcada e inseparável do modo de vida da sociedade burguesa, busquei a MBA em gerenciamento de projetos para suprir uma nova demanda de especialização profissional na instituição na qual trabalhava. Entretanto, algumas questões não cessavam de bradar no interior de meu espírito, em consequência dos percalços e das desventuras educacionais-profissionais que percorri, entre a graduação e a pós-graduação – comecei como

¹ O conceito de *habitus* propõe identificar a mediação entre indivíduo e sociedade como uma das questões centrais da produção teórica de Pierre Bourdieu. *Grosso modo*, a construção da teoria do *habitus* obedeceu a um amadurecimento teórico que se expressou sobretudo na conciliação de duas leituras do social até então vistas como antagônicas e contraditórias. *Habitus* surge então como um conceito capaz de conciliar a oposição aparente entre realidade exterior e as realidades individuais. Capaz de expressar o diálogo, a troca constante e recíproca entre o mundo objetivo e o mundo subjetivo das individualidades. *Habitus* é então concebido como um sistema de esquemas individuais, socialmente constituído de disposições estruturadas (no social) e estruturantes (nas mentes), adquirido nas, e pelas experiências práticas (em condições sociais específicas de existência) e, constantemente orientado para funções e ações do agir cotidiano. Pensar a relação entre indivíduo e sociedade com base na categoria *habitus* implica afirmar que o individual, o pessoal e o subjetivo são simultaneamente sociais e coletivamente orquestrados. O *habitus* é uma subjetividade socializada (BOURDIEU, 2001, p. 101). Dessa forma, deve ser visto como um conjunto de esquemas de percepção, apropriação e ação que é experimentado e posto em prática, tendo em vista que as conjunturas de um campo o estimulam (BOURDIEU, 2001).

estagiário e alcancei o cargo de sênior em minha atuação na indústria automotiva. Entretanto, independentemente da relação entre estudo-trabalho-especialização e recompensa financeira, via salário, os estudos perpetrados durante a pós-graduação forneceram subsídios importantes para refletir sobre as noções de profissionalização, utilitarismo e a forma como a sociedade se estrutura, a partir dos princípios encontrados no campo de conhecimento da administração. Atravessado por indagações sobre a lógica que rege a sociedade, compreendi que os fatores de produção, atualmente associados ao capital financeiro, estruturam a tecitura social. Neste sentido, apesar de toda a ideologia disseminada como “boa ciência”, toda e qualquer subjetividade passa ser esmagada e subordinada aos números projetados pelo sistema financeirização-mundo.

Após cursar o MBA em Gestão de Projetos, confesso que me deparei com grande fascínio ao identificar – neste campo especializado da administração – novas formas colaborativas da organização profissional. Tal conhecimento buscava fornecer explicações sobre os modos de colaboração e de tomadas de decisão pelos indivíduos na definição e execução de tarefas de um determinado projeto. Ao perscrutar essas ideias, a partir da elaboração de minha proposta de projeto de pesquisa, permitiu a incipiente crença de que esta área de atuação profissional (observada por mim inicialmente apenas sob o viés dos pesquisadores do campo da administração de empresas), poderia ser considerada como disruptiva sob o viés da teoria crítica (HORKHEIMER, 1975) ao ser comparada com as teses clássicas do campo de conhecimento da administração de empresas.

Ao formular minha proposta de projeto de pesquisa, alicerçado nos aportes teórico-metodológicos fornecidos por Theodor Adorno e Max Horkheimer, como sugeriam os artigos dos pesquisadores da administração, admiti que poderia assinalar a gestão de projetos como uma “ciência crítica” em oposição às teorias clássicas da administração e da gestão de negócios e pessoas. Ao iniciar meus estudos a partir dos pesquisadores da administração, percebia que estas iniciativas teoricamente disruptivas intituladas como as “boas práticas em gestão de projetos”, poderiam de fato trazer alguns benefícios, em proporção equivalente, aos trabalhadores e às empresas empregadoras. Mas na

realidade, isto se tratava apenas de um equívoco, pois a esta altura de minhas pesquisas, ainda não tinha tido contato com os autores por eles mesmos. Deste modo, ao aprofundar meus estudos, sobretudo acerca dos conceitos presentes na teoria crítica (HORKHEIMER, 1975), percebi meu engano. E desenganado, compreendi que o utilitarismo e o pragmatismo estão no bojo da concepção de que tanto a atividade laboral quanto a atividade pretensamente filosófica encontram-se direcionadas e à serviço da produção de “coisas úteis”.

Essas prerrogativas reforçam a ideia de que não é somente a ciência e a técnica, no modo de vida da sociedade contemporânea, como também a filosofia (e no limite todos os demais campos do conhecimento), devem se prestar ao serviço – até a filosofia mais crítica passa a ser apropriada – da sociedade capitalista moderna. Nesse sentido, o trabalho deixa de ser uma atividade criadora para adquirir, como característica da modernidade, uma face mutiladora das faculdades humanas, que inviabiliza a organização de uma sociedade baseada nos princípios de equilíbrio social. A educação e a formação profissional não fogem à regra da organização social capitalista, pelo contrário, é um de seus instrumentos reificadores mais importantes. Assim, com base em David Hume, “antes de serem cultivados pela educação, os homens são iguais entre si, em força física, atitudes e faculdades mentais; a educação para o trabalho os diferencia” (HUME, 2009). Logo, “a diferença de talentos surge por força do hábito, dos costumes e da educação que terão efeitos na divisão do trabalho” (AMORIM, 2002, p. 39).

Durante os dezoito anos em que trabalhei na indústria, de forma contundente, observei o cerceamento da formação humana – como atividade criadora – por meio da divisão social do trabalho, conforme os estudos preconizados por Max Weber (WEBER, 2004). Não obstante, da mesma maneira que a organização e a divisão social do trabalho na sociedade moderna capitalista cerceia o pensamento humano, também percebi que experimentava o alijamento de minhas ideais à medida que meus questionamentos sobre ideologia, alienação e crise da teoria marxista aumentavam. Sobretudo, a assertiva de Maria Luisa Amorim corrobora com este cenário ao indicar que “o entorpecimento da mente torna [o homem] incapaz de saborear uma

conversação ou conceber o sentimento generoso e formar juízos; a uniformidade da vida estagnada corrompe o espírito e a coragem” (AMORIM, 2002, p. 39).

Assisti, ao longo da minha carreira, a “guerra” travada entre o proletariado e a classe gerencial e, quando passei a fazer parte desta última, a “guerra” entre os diferentes níveis das classes gerenciais (é importante revelar e assinalar que o capitalista nunca se encontra no *front* de batalha). Neste sistema, que subjuga o indivíduo, encontra-se o fomento dialético no embate entre as forças constitutivas das classes – forças aplicadas com o intuito de suprir necessidades e interesses personalistas. Neste cenário, é comum sentir sofrimento e angústia, afora o estresse, daqueles que, em sua maioria, participam das malhas administrativas da gestão de negócios e pessoas.

Percebo que, durante minha jornada existencial, houve momentos de fulgurante inquietude ao deparar-me com questionamentos acerca das dinâmicas das forças que movem a sociedade, da composição da organização social demarcada pelo sistema capitalista e as conseqüentes mazelas que dele derivam. Nesse sentido, o homem gerado pela modernidade capitalista, individualista e utilitarista, perdeu as referências de moralidade, humanidade e felicidade. Conforme Maria Luisa Amorim, “imerso no processo de acumulação sem fim e sem finalidade, perdeu a si mesmo. Ao perder a referência do outro, do sentido de dever para consigo mesmo e para com o outro, se vê num mundo sem ética” (AMORIM, 2002, p. 41).

Contudo, infere-se que este comportamento seja trágico sob várias formas e sentidos. Trágico pela permissividade que se submete perante a regimes autoritários e a violência dos governos. Trágico por acatar e participar de guerras entre nações, que buscam apenas a hegemonia econômica sobre as outras. Trágico por não reconhecer no outro, um ente igual. Conforme esse raciocínio, a tragédia do ético é identificada por György Lukács, a partir de seus estudos sobre os escritos de Friedrich Hegel, na concepção de um mundo que seja capaz de criar imensas riquezas e da impotência, ou talvez da recusa, da burguesia em distribuí-las, mesmo que isso custe a morte de milhares de outros homens (LUKÁCS, 2018).

Não obstante, não olvido que essas reflexões e meus questionamentos também incidiram sobre o modelo econômico e político que foi adotado por

países reunidos sob o antigo governo da União das Repúblicas Socialista Soviéticas (ex-URSS) e da China maoísta, também demarcados por regimes políticos totalitaristas². Logo, ressoavam em meus pensamentos dúvidas sobre como o capitalismo encontrou os meios necessários de sobreviver ao longo da história e como o marxismo, em suas variadas vertentes teóricas, entrou em crise em meados do século XX.

Portanto, o escopo do meu projeto de pesquisa compreende o estudo da teoria crítica, especialmente sobre os determinados pares conceituais que se aplicam ao mundo moderno. Busco interpretar como a teoria crítica serve de mote para compreender o comportamento da burguesia, que ascendeu ainda mais após a queda da URSS, e sua capacidade de se reinventar, apesar dos regimes políticos aos quais se submete no decorrer dos tempos. Desdobra-se sob um olhar curioso, um cenário histórico em que progresso e ruína encontram-se imbricados na conjuntura histórica e social. Logo, torna-se necessário avaliar sobre

os mecanismos que dissolveram os tradicionais elementos do nosso mundo político e espiritual num amálgama, onde tudo parece ter perdido seu valor específico, escapando da nossa compreensão e tornando-se inútil para fins humanos. A passividade de ceder ao processo de desintegração converteu-se em tentação irresistível, não somente porque esse processo assumiu a espúria aparência de “necessidade histórica”, mas também porque os valores em vias de destruição começaram a parecer inertes, exangues, inexpressivos e irreais. (ARENDR, 2012, p. 12)

A análise do pensamento de Max Horkheimer, concomitante a análise de outros textos que se conjugam e dialogam com a obra de Max Horkheimer, visa esclarecer ainda mais como certas noções e categorias foram transformadas, apropriadas e disseminadas pelo mundo acadêmico. A execução deste trabalho, não obstante, depreende de como a avaliação do *corpus* documental permite uma compreensão destes textos em relação aos espaços da experiência histórica e social, em que foram escritos – a contar da década de 1920.

² Entende-se que o capitalismo também é uma forma de totalitarismo encoberta pela ideologia de mercado.

Por fim, o estudo da teoria crítica realizado nesta dissertação busca trazer mais contribuições para o debate referente ao fazer científico e a relação entre sujeito-objeto, sob a perspectiva de que tais atividades ocorram no espaço da experiência do capitalismo moderno. Quiçá, ousar pensar que este trabalho também possa insurgir-se de forma combativa contra o pensamento hegemônico – ainda que tal ousadia não passe de uma utopia. As palavras de Michel Foucault traduzem perfeitamente este sentimento: “Não imagine que seja preciso ser triste para ser militante, mesmo que a coisa que se combata seja abominável. É a ligação do desejo com a realidade (e não sua fuga, nas formas da representação) que possui uma força revolucionária” (FOUCAULT, 1977).

Considerações sobre o Objeto da Pesquisa

O objetivo de tentar encontrar respostas para estas dúvidas foi força motriz para encetar essa pesquisa, que se desdobrou em novos questionamentos e novas e ainda mais profundas reflexões. À medida que buscava preencher as lacunas das reflexões e apontamentos que foram gestados no desenvolver da minha atividade laboral e dos meus estudos privados, outras questões e outras hipóteses surgiam em meu caminho, desdobrando novos horizontes e novos percursos a serem desbravados na tentativa de explicar o funcionamento do organismo social e os constantes ajustes perpetrados pelo sistema capitalista para continuar como força maior a comandar – ao mesmo tempo que se imbricar – ao todo social. Em busca de uma sustentação teórica e epistemológica para desenvolver os argumentos presentes neste texto, busquei respostas nos trabalhos de Max Horkheimer (1895-1973), em conjunto com outros intelectuais³ de sua época. A leitura conjunta destes textos, sobretudo dos trabalhos de Max Horkheimer, permitiu-

³ Para fins de elucidação, considera-se nesta dissertação o conceito de intelectual conforme proposto por Thomas Sowell. Para o autor, os intelectuais compreendem uma categoria ocupacional composta por pessoas cujas profissões operam fundamentalmente em função de ideias – escritores, acadêmicos, etc. Desse modo, o resultado – o produto final – do trabalho do intelectual é constituído de ideias (SOWELL, 2011, p. 17-18). Contudo, isso não implica que tais ideias não sejam incorporadas e circulem na sociedade. Busca-se entender também a repercussão dessas ideias e sua assimilação pelos grupos e categorias que compõem o todo social.

me dispor de ferramentas conceituais que percebi como as mais adequadas para dar consistência e solidez aos argumentos desenvolvidos neste texto. Essa curiosidade impetuosa e disforme me aproximou da filosofia e, por consequência, dos escritos que formaram o pensamento crítico ou a teoria crítica (HORKHEIMER, 1975).

Desvendar esses hiatos significou o início do processo de pesquisa que culminaria nesta dissertação. Destarte, foi necessário conhecer o que já havia sido construído e produzido e, em sequência, procurar o que ainda não foi realizado. A procura de referências e dados sobre a obra de Max Horkheimer e seus diálogos com o mundo contemporâneo resultou em um número significativo de trabalhos, mas não em uma resposta concreta e sólida sobre como compreender os pares categoriais retratados em seu texto e as categorias conceituais discursivas que se traduzem no fazer político e econômico da atualidade. O ofício desenvolvia-se no intuito de conhecer a conjuntura da produção de um saber específico: o pensamento e a crítica de Max Horkheimer, construído na confluência das ideias circulantes na Europa entre as décadas de 1920 e 1940, num cenário em que se vivenciou a ascensão dos regimes políticos totalitários (fascismo, nazismo e stalinismo), a ascensão do progresso tecnológico em concomitância com a subsunção da consciência da classe operária às ideologias burguesas.

Eric Hobsbawm se refere a este período como “era da catástrofe”, tempo do “colapso de valores e instituições da civilização liberal”, em que progrediram a partir de meados do século XIX (HOBSBAWM, 2017, p. 16). Conforme o autor, esta civilização era

capitalista na economia; liberal na estrutura legal e constitucional; burguesa na imagem de sua classe hegemônica característica; exultante com o avanço da ciência, do conhecimento e da educação e também com o progresso material e moral; e profundamente convencida da centralidade da Europa, berço das revoluções da ciência, das artes, da política, e da indústria e cuja economia prevalecera na maior parte do mundo, que seus soldados haviam conquistado e subjugado; uma Europa cujas populações (incluindo-se o vasto e crescente fluxo de emigrantes europeus e seus descendentes) haviam crescido até somar um terço da raça humana; e cujos maiores Estados constituíam o sistema da política mundial. Para essa sociedade, as décadas que vão da eclosão da Primeira Guerra Mundial aos resultados da Segunda foram uma Era de Catástrofe. Durante quarenta anos, ela foi de calamidade em

calamidade. Houve ocasiões em que mesmo conservadores inteligentes não apostariam em sua sobrevivência. Ela foi abalada por duas guerras mundiais, seguidas por duas ondas de rebelião e revolução globais que levaram ao poder um sistema que se dizia a alternativa historicamente predestinada para a sociedade capitalista e burguesa e que foi adotado, primeiro, em um sexto da superfície da Terra, e, após a Segunda Guerra Mundial, por um terço da população do globo. Os imensos impérios coloniais erguidos durante a Era do Império foram abalados e viraram pó.

[...] Mais ainda: uma crise econômica mundial de profundidade sem precedentes pôs de joelhos até mesmo as economias capitalistas mais fortes e pareceu reverter a criação de uma economia mundial única, feito bastante notável do capitalismo liberal do século XIX. Mesmo os EUA, a salvo de guerra e revolução, pareceram próximos do colapso. Enquanto a economia balançava, as instituições da democracia liberal praticamente desapareceram entre 1917 e 1942; estou apenas uma borda da Europa e partes da América do Norte e da Austrália. Enquanto isso, avançavam o fascismo e seu corolário de movimentos e regimes autoritários. (HOBSEBAWM, 2017, p. 16-17)

Foi uma época conturbada, em que a política era um terreno movediço devido às complicações resultantes do Tratado de Versalhes, a Crise de 1929, a consolidação da Revolução Russa (neste caso, a revolução bolchevique de outubro de 1917), e a ascensão do nazismo. Tais acontecimentos assinalaram as incertezas da economia e da política mundiais que correspondiam à crise moral e social. Max Horkheimer, não só é testemunha dos horrores deste período, ele faz parte do século XX – assim como o século XX faz parte dele. Além de observar *in loco* a ascensão do nazismo, exilou-se nos Estados Unidos da América e, durante essa estadia, pode analisar as transformações socioculturais que acarretaram na reacomodação das classes laborais no sistema capitalista, conformadas e inscritas na tessitura da organização do todo social.

Max Horkheimer, nesse sentido, verificou como a cultura e, por consequência, a ideologia do capital se refez em meio às constantes mudanças e perturbações na primeira metade do século XX. É esta ideologia que se constituirá como nova força totalizante do mundo globalizado, força capaz de manter o capitalismo como regime de aceitação mundial. Ideologia que irá domesticar a consciência do trabalhador, como aduz o autor ao afirmar que a sociedade estava organizada por meio da imposição de “circunstâncias materiais”, da “divisão entre trabalho e organização da produção” e de “dominantes e dominados” (HORKHEIMER, 2015, p. 36). Essa acepção sobre o

conceito de ideologia ganha força nas análises de Max Horkheimer, elaboradas entre a ascensão do nazismo e pós-Segunda Guerra Mundial. Conforme o autor,

a doutrina de Marx e Engels, que continua imprescindível para o entendimento da dinâmica social, já não é suficiente para explicar o desenvolvimento interno e as relações externas das nações. A exigência aparentemente opositiva, de relacionar conceitos agressivos como dominação de classes e imperialismo somente a países capitalistas e não em igual medida aos supostamente comunistas, não se encontra em menor contradição com os impulsos que desde sempre e ainda me dominam, do que os correspondentes preconceitos dos outros. O Socialismo, a ideia de democracia realizada conceitualmente, há muito se deturpou nos países do “*Diamat*” (Materialismo Dialético) para transformar-se em instrumento de manipulação, tal como a palavra cristã nos sangrentos séculos de cristandade.

[...] O terror com que se consuma a corrida a um mundo racionalizado, automatizado e administrado, incluindo revoltas de oficiais e infiltrações em países disputados, como também a defesa contra elas, se insere na luta dos blocos na época da assimilação técnica internacional. A época tende a liquidação de tudo o que se relacionava com a autonomia, embora relativa, do indivíduo. No liberalismo, o cidadão podia, dentro de determinados limites, desenvolver suas potencialidades; em certo sentido, seu destino era resultado de seus próprios atos. Estender tal possibilidade a todos era a reivindicação da liberdade e da justiça. No fluir da sociedade, a ascensão de um costuma a ser pega com a diminuição de outrem; a regulamentação centralizada da vida, a administração planificadora de cada pormenor, a chamada racionalidade estrita, se evidencia como um compromisso histórico. (HORKHEIMER, 2015, p. 03)

Tomar o pensamento de Max Horkheimer como objeto desta pesquisa para compreender as dinâmicas socioeconômicas, que interferem no modo de vida do indivíduo e da sua relação com a natureza e com o todo social, implicou construir uma narrativa filosófica cuja problematização se fez no diálogo e encontro com outras narrativas, com outras escolas de pensamento, com conceitos e categorias interpretativas e com as fontes documentais examinadas. Conforme Vladimir Puzone, os escritos desse autor “formam a base das investigações do Instituto de Pesquisa Social”, entre 1930 e 1960. Ele também informa que na “produção de diversos autores que passaram pelo Instituto esteve centrada” na figura de Max Horkheimer, cuja obra “oferece, dentro dessa teoria crítica, a discussão mais sistemática a respeito dos destinos do proletariado face à crise de suas organizações e práticas” (PUZONE, 2008, p. 11).

Desse modo, elencamos como *corpus* documentais os textos produzidos por Max Horkheimer, além de considerarmos os diálogos que seus ensaios

propõem com outros autores. Logo, tomamos a produção filosófica deste autor em intersecção das categorias interpretativas propostas por Sigmund Freud, Friedrich Hegel, René Descartes, Karl Marx, György Lukács, Friedrich Nietzsche, Wilhelm C. Ludwig Dilthey, dentre outros. Olgária Matos destaca que diversos autores, de distintas matrizes intelectuais e filosóficas, reuniram-se a partir de 1928, em Frankfurt, “empreendendo uma crítica radical daquele tempo”. Conforme a autora, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Leo Lowenthal, Franz Neumann, Erich Fromm, Otto Kichkeimer, Friedrich Pollock e Karl Wittefagel, “foram alguns dos autores que participaram do círculo frankfurtiano” (MATOS, 2001, p. 05).

Ao adotar os trabalhos produzidos pelos primeiros membros da Escola de Frankfurt, percebe-se que estes textos foram produzidos no entrecruzamento da Filosofia Política e da História Intelectual como referenciais teórico-metodológicos, associadas a crise epistemológica do marxismo. Pois,

o período histórico em que se desenvolvem as reflexões da “Escola” é marcado por fatos que não podem ser ignorados: o papel desempenhado pelas forças de esquerda na Alemanha, na Primeira Guerra, a Revolução Russa, o fracasso de duas insurreições operárias na República de Weimar, o nazismo, o estalinismo e, posteriormente, o *Wirtschaftwunder* (milagre econômico) e a *verwaltete Gesellschaft* (sociedade administrada) no período da emigração. Em outras palavras, a experiência do fracasso da revolução proletária ante a ditadura nazifascista e, depois, face “ao milagre econômico” – produto de um capitalismo sedimentado – determinaria o abandono das esperanças revolucionárias e as análises das tendências à total administração na sociedade moderna. Sociedade sem oposição, mundo imóvel: quanto mais total a sociedade, tanto mais reificado o espírito e mais paradoxal a proposta de libertar-se da reificação com suas próprias forças. (MATOS, 1989, p. 14)

Assim, pode-se asseverar que esta pesquisa, apesar de ter como espinha dorsal a obra *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* de 1937, integra um cenário vasto e diversificado de estudos direcionados à observação da força transformadora do capital, capaz de mobilizar o todo social e suas subcategorias ou classes sociais. A ascensão dos movimentos totalitários, especialmente o nazismo e o fascismo, num contexto de crise econômica, política e social, deveria possibilitar a mobilização do proletariado como agente de uma *práxis* social revolucionária. Essa perspectiva, ancorada nas matrizes teóricas do marxismo, corresponderia às ideias que fomentariam o despertar da classe

trabalhadora para os problemas sociais face a dominação capitalista. Entretanto, a revolução operária não aconteceu, pelo menos na Europa Ocidental, enquanto a Revolução Russa organizou a sociedade numa administração planejada. Em ambos os cenários, o fracasso revolucionário da classe proletária era um fato. Fato que assinalava a necessidade intelectual de se repensar a teoria marxista.

O fracasso do movimento operário em detrimento a ascensão dos regimes totalitários revelou profundas dificuldades de entendimento e reflexão social aos grupos de intelectuais – a exemplo daqueles que se vincularam à Escola de Frankfurt. Desse modo, a concepção de que a classe de trabalhadores pudesse ser considerada como o último e verdadeiro agente de resistência ao domínio do capital – tese que permanece em debate contínuo até os dias de hoje – foi contestada pelos intelectuais “forjados no clima do nazismo” (PUZONE, 2008, p. 10). Ademais, pensadores como Max Horkheimer procuravam preencher as lacunas entre a teoria e a *práxis* socialista, por meio de novas epistemologias do conhecimento que se tornaram elementos-chave para a compreensão do movimento histórico do marxismo.

A partir dessa busca por novas categorias interpretativas da realidade social, especialmente vinculadas as transformações na configuração da classe trabalhadora, quanto nas suas relações com o capitalismo e a política, Max Horkheimer escreve o texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, em 1937, que dará as bases para o desenvolvimento de sua crítica filosófica. Wolfgang Bonß refere-se ao surgimento da teoria crítica a partir da interpretação do fracasso da revolução operária durante a ascensão dos movimentos totalitários. A contradição entre o potencial revolucionário do proletariado e sua integração parcial ao capitalismo, via dominação ideológica, foi o cerne das reflexões de Max Horkheimer: “o aparente declínio da consciência de classe, o crescente papel de atividades conservadoras e reacionárias, e a óbvia influência regressiva das tradições culturais teriam de ser elucidados” (BONB, 1993, p. 112).

Logo, até o surgimento do nazismo, o otimismo e a potência da *práxis* constituíram a característica nuclear da cultura socialista – que não era passível de questionamentos. Posto que, sob a perspectiva histórico-filosófica, o progresso das relações produtivas tal como o progresso do capitalismo engendraria as contradições necessárias para a superação das antigas tradições

da filosofia política, sobretudo da política burguesa. Desse modo, o marxismo era vislumbrado como meio de transcender os efeitos enfraquecedores da resignação da classe trabalhadora (MATOS, 1989, p. 20). Em oposição, a filosofia política burguesa notadamente ocupava-se com questões relativas à universalização, homogeneização e dominação do todo social, via dominação ideológica e cultural.

Conforme Francisco Falcon, a filosofia política “privilegiou o papel das ideias como síntese de pensamentos, hábitos, motivações e visões de mundo de grupos sociais de certas épocas” (FALCON, 1997, p. 105-106). René Rémond ressalta a relevância da instância política e de sua consoante “autonomia” [embora, preciso afirmar que para fins deste trabalho entende-se a instância política como uma categoria de pseudo-autonomia], em suas deliberações, dos interesses econômicos, mantendo certa margem que lhe permite tomar decisões relativamente livre de pressões corporativas (RÉMOND, 1994 *apud* CASTILHO, 2009, p. 01). O estudo dessas obras, portanto, permite inferir como o diálogo entre estes autores ocorreu, como seu pensamento foi incorporado em outras escolas de pensamento filosófica e como os desdobramentos e as influências da obra de Max Horkheimer servem para compreender a forma como a vida pública buscou seu desenvolvimento econômico e social (HIMMELFARB, 2013, p. 209).

Importa destacar que tecer a identidade política e intelectual de Max Horkheimer, é um exercício árduo e complexo, significa investigar “um campo privilegiado onde serão procuradas as chaves para a explicação de um fenômeno social” (MITRE, 2003, p. 44). O que se pretende demonstrar é a trajetória de Max Horkheimer como chave de leitura de sua inserção no mundo intelectual e político, influenciado pelas ideias de progresso, modernidade e civilização, entre as décadas de 1920 e 1960. Suas considerações foram elaboradas num período de crise política, social e cultural, em que arrefeceram as expectativas revolucionárias, numa profunda transformação social que, em seu período final, integrou parte classe trabalhadora. O desencanto do cenário entre as décadas de 1920 e 1960 impuseram aos pensadores marxistas e impôs como necessidade aos pensadores, refletirem sobre o debate da configuração do trabalhador, sua reificação, numa sociedade racionalmente administrada. Estas questões compreendem os principais questionamentos que serão

desenvolvidos e continuamente postos a reflexão e em debate por Max Horkheimer e seus interlocutores.

Sob essa perspectiva, é importante esclarecer o seu lugar intelectual em meio aos debates encetados entre os filósofos, do início do século XX até a década de 1960, que na sua acepção seria fomentado pelas forças constitutivas do capitalismo; pelas críticas às contradições inerentes ao método científico cartesiano aplicado ao pensamento filosófico sobre a sociedade; pelo aprofundamento das considerações sobre a relação entre sujeito e objeto de pesquisa; pelos questionamentos tecidos ao marxismo que se encontrava em crise como teoria social naquele período; pelas influências da ideologia capitalista exercidas sobre o todo social e sobre a relação homem-natureza.

A produção de Max Horkheimer pode ser compreendida como um aporte teórico no qual se pode observar as “relações entre o particular e aquilo identificado com o geral e o universal” (VEIGA, 2002, p. 31). Cornelius Castoriadis dá sustentação a essa assertiva ao afirmar que a melhor maneira para entender um sujeito histórico pressupõe a abordagem do indivíduo em seu singular. Conforme o autor, essa busca de “reencontrar no isto individual o que ultrapassa o indivíduo e representa nele o universal” (CASTORIADIS, 1987, p. 54). Procura-se, neste trabalho, compreender Max Horkheimer como pensador a partir da reconstituição de sua trajetória profissional e intelectual. Ao analisar os conceitos e os repertórios usados em seus discursos, busca-se entender como seu pensamento foi uma das bases para a formulação da teoria crítica, assim como se tornou um dos diretores mais proeminentes da Escola de Frankfurt. Pois, a teoria crítica não se configura como uma filosofia exclusivamente sobre a *práxis*, mas uma atividade de intervenção na sociedade por meio do conhecimento intelectual.

A partir do itinerário entre os espaços público e privado, a sociabilidade mundana e a atuação pública, procura-se construir seu perfil intelectual. A afirmativa de Antônio Mitre sobre o estudo da biografia humana é elucidativa ao indicar que “o que nos sucede de uma ponta à outra [entre o nascimento e a morte], é passível de inventário pessoal, sempre que a imagem do vivido, latente nos labirintos da alma ou patente nos sulcos do corpo, compareça à luz da consciência” (MITRE, 2003, p. 12). Para Leonor Arfuch, a tecitura da narrativa

do privado, essa esfera da intimidade, corresponderia à outra face de um “espaço público que se afirmava na dimensão dupla do social e do político” (ARFUCH, 2010, p. 36). A biografia de Max Horkheimer possibilitou identificar em sua trajetória, permeada por momentos de coexistência entre o inovador e o tradicional, o ético e o moral (FANQUIN, 2007, p. 01). Por isso, é importante compreender o papel da teoria tradicional para a construção da teoria crítica, como uma superação dialética. A formação de seu pensamento intelectual, político e econômico constituiu, conforme a proposição de Marcos Fábio Martins Oliveira, no fazer e refazer da experiência por meio da qual o indivíduo constrói suas concepções sobre quaisquer assuntos (OLIVEIRA, 2012, p. 60).

Porém, Max Horkheimer não foi interpretado como mero espectador e sujeito às ideias e influências de seu círculo histórico-social. Para investigar seu pensamento político e intelectual, é preciso considerar sua capacidade de fazer escolhas, incutindo sua marca pessoal na sociedade intelectual e política. Tais marcas correspondem ao volume de produção acadêmica e não acadêmica, textos e ensaios escritos, um conjunto de obra apresentado e debatido entre seus pares, que circulou entre diversas escolas científicas de filosofia e história, por exemplo. Nesse sentido, projetos individuais, ainda que se manifestem em de modos diversificados, estão imbricados em uma realidade sociocultural específica.

Percebidos como ação social, os textos de Max Horkheimer, nesse sentido, não compreendem um fenômeno puramente subjetivo. Correspondem a obras constituídas por um amálgama de experiências, inscritas histórica e culturalmente, projetadas na noção de indivíduo e nos paradigmas culturais existentes. Assim, é possível traçar sua trajetória biográfica que exerceu uma pluralidade de papéis dentro de uma conjuntura social definida (ARFUCH, 2010, p. 11). Deste modo, a obra acadêmica concebida como ação social, segundo Geovanni Levi, deriva de “uma constante negociação, manipulação, escolhas e decisões do indivíduo, diante de uma realidade normativa, que embora difusa [...], oferece muitas oportunidades de interpretações e liberdades pessoais” (LEVI, 1992, p. 135).

Ao considerar a ação social como integrante da identidade individual, é preciso perquirir sobre a formação dessa identidade. No caso de Max

Horkheimer, um importante aspecto de sua formação está ligado às instituições escolares que frequentou, lecionou e dirigiu. Porém, ressalta-se que “a formação escolar, incluindo o curso superior e tudo o que ele significa em termos de aprendizado e relações sociais, não é suficiente para mapear a formação de um dado indivíduo” (OLIVEIRA, 2012, p. 16). É necessário levar em conta a relação homem-mundo, fundamentada na noção de que o sujeito não se define pela acumulação progressiva de saberes. A produção de seu conhecimento deriva das reflexões sobre a realidade que lhe cerca, compreendida na materialidade do cotidiano, nas concepções imaginárias e simbólicas da sociedade à qual pertence. Tais reflexões são fruto dos espaços de experiências percorridos, ao longo do tempo, e dos horizontes de expectativas vislumbrados por Max Horkheimer, conforme a noção desses conceitos apresentadas por Reinhart Koselleck (2006).

Conforme a definição empregada por Reinhart Koselleck (2006), a *experiência* e a *expectativa* são duas categorias históricas que entrelaçam *passado* e *futuro*. Para o autor, são categorias interpretativas complementares, visto que a experiência cria espaços para um certo horizonte de expectativas (KOSELLECK, 2006). Conforme José Carlos Reis, o tempo não pode ser cortado tal qual o espaço, dividindo em lados diferentes passado e futuro. O autor reforça que “o passado continua agindo depois da mudança, por mais radical que essa tenha sido, mas a mudança pode alterar bastante o passado, dependendo de sua profundidade” (REIS, 2006, p. 15). Destaca-se que uma experiência ou o próprio registro de uma experiência, referindo a um passado remoto pode produzir, em outra época, expectativas relacionadas ao futuro. O campo da experiência vivida não se restringe à experiência pessoal. O vivido, isto é, a experiência alheia, pode ser apreendida pelo outro como experiência própria para definição de projetos, de horizontes de expectativas (KOSELLECK, 2006, p. 46-47)⁴.

⁴ Reinhart Koselleck não afirma que a história é tutora do futuro e traz em si um ensinamento rígido sobre o passado. Segundo sua obra, a história ou o conhecimento histórico apresenta possibilidades que podem ser reavaliadas para compor as ações do presente e do futuro (KOSELLECK, 2006, p. 47). Conforme o autor, “a história era uma espécie de cadinho de experiências instrutivas, da qual se podia extrair ensinamentos” (KOSELLECK, 2006, p. 80). Portanto, “passado e futuro jamais chegam a coincidir, assim como uma expectativa jamais pode ser deduzida totalmente da experiência” (KOSELLECK, 2006, p. 310). Em sua análise, a diferença entre experiência e expectativa, na era moderna, aumenta progressivamente, ou

Compreende-se por espaço de experiência as vivências de Max Horkheimer em seu ingresso no Instituto de Pesquisas Sociais e, em 1931, quando assume o cargo de direção do mesmo; na série de conferências realizadas ao final dos anos de 1920, reunidas em seus *Gesammelt Schriften* sob o título “*The Emancipation of Philosophy from Science*” (ABROMEIT, 2006); nos artigos da revista *Zeitschrift für Sozialforschung* (MATOS, 1989, p. 09); nos ensaios de *Gesellschaft im Übergang* (MATOS, 1989, p. 15); os textos elaborados em parceria com Theodor W. Adorno; os espaços de debate intelectual que ocupou durante seu exílio nos Estados Unidos da América; etc. Tais locais de circulação de saberes e formação de redes de sociabilidades podem ser compreendidos como espaços onde foram produzidos seus textos, discursos os quais descortinavam seus anseios, suas angústias, suas esperanças, seus desejos, suas reflexões.

Trata-se de lugares de produção dos repertórios mobilizados na relação entre o passado e o futuro, vivenciados pelo filósofo. Como um dos intérpretes da conjuntura político-social e econômica da Alemanha. A partir das considerações realizadas por José Carlos Reis, podemos considerar que Max Horkheimer valoriza os espaços de experiências percorridos ao longo de sua vida assim como a história e a tradição, o que o Estado alemão e sua sociedade já foi e ainda é – além de valorizar o horizonte de expectativa, no qual analisa as possibilidades revolucionárias de transformação social encetadas pela classe trabalhadora – ou seja, o que desejaria vivenciar e não foi possível (REIS, 2006, p. 15).

A noção de horizonte de expectativas servirá de instrumento para compreender as expectativas expressas nas obras de Max Horkheimer, referentes a crise do marxismo e a elaboração de uma nova proposta de reflexão marxista fundamentada na transdisciplinaridade⁵ e no entrecruzamento desse

melhor, só se pode conceber a modernidade como um tempo novo a partir do momento em que as expectativas passam a distanciar-se cada vez mais das experiências realizadas até então (KOSELLECK, 2006, p. 314).

⁵ Para Hilton Ferreira Japiassu (1976) é necessária a precisão epistemológica em relação aos termos para que se possa compreender a diferenciação das modalidades da disciplinaridade, multidisciplinaridade ou interdisciplinaridade e transdisciplinaridade (DIAS et al., 2015). Com isso, disciplina tem o mesmo sentido que ciência e disciplinaridade a exploração científica e especializada de determinado domínio homogêneo de estudo. Toda disciplina depende da interação com outras, e é necessário estabelecer níveis de agrupamento e compreender suas

campo de conhecimento com a psicanálise. Para Koselleck, o horizonte de expectativas dirige-se a um novo futuro, corresponde às experiências que romperiam com as repetições do passado. Por expectativas, portanto, entende-se todo um universo de sensações e antecipações, alusivas ao porvir. O autor afirma que esta noção está ligada aos medos e esperanças, ansiedades e desejos, apatias e certezas, inquietudes e confianças – tudo aquilo que as emoções humanas descortinam sobre o futuro (KOSELLECK, 2006). Ao considerar a história do indivíduo como uma história de autocriação, baseada na relação espaço de experiência e horizonte de expectativa, entendemos que “nem tudo pode ser reencontrado no presente como o indivíduo é sempre levado mais adiante do que ele é, ele só pode reencontrar-se voltando mais para trás de onde está atualmente” (CASTORIADIS, 1987, p. 66). Assim, para compreender as

interrelações. Multidisciplinaridade é o primeiro nível, que agrupa disciplinas sem fazer aparecer às relações que existem entre elas. É um tipo de sistema de um só nível e de objetivos múltiplos, sem cooperação entre as disciplinas. Os profissionais estão reunidos, mas trabalham isoladamente, e a ausência de articulação não implica na ausência de relação entre eles. Isac Nikos Iribarry (2003) relata que a inserção dos profissionais num esquema automático não abre espaço para a articulação como em outras modalidades. A origem da interdisciplinaridade está na transformação dos modos de produzir ciência e de perceber a realidade e, igualmente, no desenvolvimento dos aspectos político-administrativos do ensino e da pesquisa nas organizações e instituições científicas. Interdisciplinaridade é um tipo de sistema de dois níveis, de objetivos múltiplos com a coordenação procedendo do nível superior (JAPIASSU, 1976). Elaine Vilela e Iranilde Mendes (2003) definem como sendo a interação de duas ou mais disciplinas, em contexto de estudo no âmbito mais coletivo, onde cada disciplina em contato é modificada e passa a depender claramente uma(s) da(s) outra(s). Resulta em enriquecimento e na transformação de suas metodologias de pesquisa e conceitos. A transdisciplinaridade, onde cada pesquisador problematiza os conceitos de diferentes campos. É o nível superior da interdisciplinaridade, onde desaparecem os limites entre as diversas disciplinas. A cooperação é tal que se fala no surgimento de uma macrodisciplina (VILELA, E.M.; MENDES, 2003). Há a hierarquização dos saberes e práticas, mutável de acordo com as transformações internas e externas a eles (culturais, econômicas, sócio-políticas), com consequente modificação de posição dos agentes na hierarquia, com diferentes disciplinas ou subáreas disciplinares tematizando um mesmo objeto resultando na geração pós-moderna de novos campos de conhecimento. O essencial da transdisciplinaridade reside numa postura de reconhecimento em que não há espaço e tempo culturais privilegiados que permitam julgar e hierarquizar, como o mais correto ou mais certo, complexos de explicação e convivência com a realidade que nos cerca. A transdisciplinaridade repousa sobre uma atitude aberta de respeito mútuo em relação a mitos, religiões e sistema de explicações e conhecimentos. Transdisciplinaridade parte do reconhecimento da atual proliferação das profissões (acadêmicas ou não acadêmicas) e especialidades, que conduz a um crescimento do poder associado aos detentores desse conhecimento fragmentado, podendo, assim, agravar a crescente iniquidade entre os indivíduos, ao mesmo tempo em que os detentores dos conhecimentos dissociados não estão aptos para enfrentar as novas demandas que emergem de um mundo tão complexo (MENDES, 2008). Nesse contexto epistêmico desponta a produção discursiva comunicativa horizontalizada (não hierarquizada em termos metodológicos e teóricos) entre os saberes, por meio da proposta da transdisciplinaridade (FOUCAULT, 1966).

ideias e as reflexões centrais elencados em suas obras intelectuais, foram privilegiados os lugares de sociabilidade nos quais elas foram elaboradas.

Max Horkheimer foi tomado como integrante de vários lugares sociais, cujos itinerários percorridos se assemelham aos de alguns filósofos contemporâneos ao autor. Nesse sentido, as redes de sociabilidade que constituiu foram analisadas conforme a proposição de Angela de Castro Gomes. Para a autora, o lugar social é entendido como local de constituição de uma rede de contatos, permeado por relações afetivas (de aproximação e/ou rejeição), por meio da convivência entre pares (GOMES, 2004, p. 53). A rede organizacional estabelece um circuito de sociabilidade que, ao mesmo tempo, situa o sujeito num mundo cultural e lhe permite interpretar o mundo político e social de seu tempo. A autora trabalha a noção de lugar de sociabilidade a partir de uma dimensão dupla, que pode ser verificada segundo o excerto abaixo⁶:

De um lado, aquela contida na ideia de “rede”, que remete às estruturas organizacionais, mais ou menos formais, tendo como ponto nodal o fato de se constituírem em lugares de aprendizado e de trocas intelectuais, indicando a dinâmica do movimento de fermentação e circulação de ideias. De outro, aquela contida no que a literatura especializada chama de “microclimas”, que estão secretados nessas redes de sociabilidade intelectual, envolvendo as relações pessoais e profissionais de seus participantes. Ou seja, se os espaços de sociabilidade são “geográficos”, são também “afetivos”, neles se podendo e devendo captar não só os vínculos de amizade/cumplicidade e de competição/hostilidade, como igualmente a marca de uma certa sensibilidade produzida e cimentada por eventos, personalidades ou grupos especiais. Trata-se de pensar em uma espécie de “ecossistema”, onde amores, ódios, projetos, ideais e ilusões se chocam, fazendo parte da organização da vida relacional. (GOMES, 2004, p. 20)

Ao analisar os padrões e as dinâmicas da sociedade em rede, conforme Manuel Castells e Gustavo Cardoso, percebe-se a dimensão de definição dos conceitos trabalhados por Max Horkheimer ao longo de sua obra. Para os autores, a sociedade em rede revela-se sob diferentes características, segundo sua cultura, a natureza de suas instituições e sua trajetória histórica (CASTELLS, MANUEL; CARDOSO, 2013, p. 17). A sociedade em rede pertence a espaços

⁶ Angela de Castro Gomes trabalha o conceito a partir de TREBITSCH, Michel. *Avant-propos: la chapelle, le clan et le microcosme*. Les Cahiers de L'IHTP (20), mai./1992; e SIRINELLI, Jean François. *Le hasard ou la nécessité: une histoire em chantier: l' histoire des intellectuels*. Vingtième Siècle: Revue d'Histoire (9), jan./maio 1986 (*apud* MACHADO, 2010, p. 20).

geográficos e afetivos, capaz de delinear um campo intelectual com suas particularidades próprias, abrigando “as estruturas organizacionais de que dispõe, [...] quanto aos tipos de laços e sensibilidades desenvolvidas” entre seus membros (MACHADO, 2010, p. 20). Destaca-se que a sociedade em rede compreende “as formas de organização mais flexíveis e adaptáveis, seguindo de um modo muito eficiente o caminho evolutivo dos esquemas sociais humanos” (CASTELLS, MANUEL; CARDOSO, 2013, p. 17). A indagação sobre a formação do conhecimento na conjuntura social demonstrou o papel dos intelectuais, indissociáveis das formas de intervenção na organização social.

Desse modo, segundo Vinícius Machado, “a seleção dos referidos lugares de sociabilidade se fundamentou no conhecimento prévio de que por meio deles seria possível significar a proposta” da construção da teoria crítica como uma alternativa de reflexão sobre uma sociedade racionalmente organizada; contra a reificação das classes trabalhadoras face a uma dominação ideológica capitalista totalitária; uma reformulação da teoria marxista, que se encontrava em crise entre as décadas de 1920 e 1940, a partir da adoção de uma metodologia transdisciplinar (MACHADO, 2010, p. 21). A teoria crítica é uma corrente filosófica que se sustenta a partir de uma *teoria da ciência*, produzida com o intuito de entender e criticar a sociedade administrada. Pois, este tipo de sociedade gera uma “massa acrítica e manipulável. Nela ocorre a extinção do sujeito cognoscente, do sujeito histórico, do sujeito responsável” (MATOS, 1989, p. 15).

Desse modo, visando compreender como essa corrente filosófica foi apropriada pelas ciências da administração ou da gestão de negócios, algumas noções conceituais tornam-se objeto de reflexão mais aprofundada. Pois, o indivíduo e a sociedade administrada constituem significativos debates contemporâneos por meio das considerações propostas pela teoria crítica. A escolha de determinados pares conceituais reside sobre a questão de tentar esclarecer a questão da historicidade e do indivíduo e analisar como o indivíduo se insere nos processos e na organização das relações produtivas. Trata-se de analisar como Max Horkheimer pensou essas categorias conceituais para criticar os conceitos advindos da tradição racionalista kantiana e cartesiana. Por fim, o empreendimento desta pesquisa também visa caracterizar como a teoria crítica

é apropriada e instrumentalizada pelas ciências da administração de negócios e, sobretudo, no campo da gestão de pessoas e negócios no ramo empresarial. No entanto, este objeto não poderá ser compreendido em sua totalidade dentro desta pesquisa por aumentar o conteúdo desta, de forma impraticável para uma tese de mestrado. Deste modo, visto que o objeto desta pesquisa se satisfaz em compreender conceitualmente o texto *Teoria tradicional e Teoria Crítica*; posicionar o pensamento de Max Horkheimer dentro de sua historicidade; investigar e aprofundar a compreensão dos três pares categóricos dialéticos dispostos ao longo e no interior do texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*. As questões referentes à apropriação da teoria crítica pelo ramo especializado da administração de empresas, pessoas e negócios, serão abordadas de forma breve e sucinta, com a finalidade de demonstrar sua existência e suas implicações e de abrir portas para futuras pesquisas.

Max Horkheimer e a Escola de Frankfurt

Compreender os itinerários percorridos por Max Horkheimer, percursos e percalços que influenciaram a sua formação acadêmica e intelectual, significa revisitar os cenários históricos-sociais percorridos pelo autor. Pois, trata-se de mostrar o desenvolvimento teórico e epistemológico do filósofo, com o intuito de explicitar de que maneira articulava-se o materialismo interdisciplinar proposto por Max Horkheimer. Ele atuou como diretor do *Institut für Sozialforschung*, fundado em 1923, na cidade de Frankfurt, a partir de 1931. Posteriormente, este instituto de ensino passou a ser conhecido como Escola de Frankfurt. A direção do Instituto de Pesquisas Sociais (IPS), possibilitaria a transformação do materialismo transdisciplinar expresso no ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, publicado pela Revista de Pesquisas Sociais (*Zeitschrift für Sozialforschung*), em 1937. A Revista de Pesquisa Social manteve-se em circulação entre os anos de 1932 a 1942, cuja edição era de responsabilidade de Max Horkheimer.

Entender o pensamento intelectual de Max Horkheimer pressupõe entender o impacto e as influências que outros autores exerceram sobre ele. Desse modo, pode-se considerar como predecessores, que contribuíram para a

filosofia horkheimeriana, György Lukács, Sigmund Freud, Karl Marx, Friedrich Hegel, René Descartes e Immanuel Kant (FERREIRA, 2013, p. 09). Infere-se, por essa lógica, que o pensamento de Max Horkheimer resulta de uma amálgama de leituras que podem ser remetidas a partir da tradição iluminista. Contudo, importa destacar que seu pensamento intelectual e político não corresponde à mera apologia ou continuidade da obra dos filósofos supracitados. Max Horkheimer usa esse legado científico e filosófico de forma a atualizar algumas das questões abordadas por seus antecessores. Em consequência, cria uma nova maneira de interpretar e atuar sobre a sociedade humana, cujo desejo maior é transformar o mundo, e resistir à realidade social disposta como fato. Conforme Thiago Pacheco Ferreira, essas perspectivas podem ser observadas tanto em sua obra como na sua participação como “articulador e principal responsável pelo conjunto de temas e pensadores relacionados à teoria crítica, sob a tarja Escola de Frankfurt” (FERREIRA, 2013, p. 09).

Nos tempos sombrios do período entre a Primeira e a Segunda Guerra Mundial, foi o seu trabalho como diretor do IPS, de forma tenaz e segura em se manter fiel a seu objetivo (opor-se ao capitalismo e à sociedade burguesa, instaurando uma sociedade de homens livres), que permitiu ao grupo de intelectuais ali alocados continuar unido e organizado. Os autores que se vincularam a esse movimento intelectual, iniciado em 1923, juntamente com Max Horkheimer, a exemplo de Theodor Adorno, Walter Benjamin e Herbert Marcuse, entre outros, não se satisfizeram com as diversas análises que procuravam compreender a vitória do Nazismo e a derrota das esperanças revolucionárias (MATOS, 2001, p. 06).

Este cenário colocava em evidência a crise da sociedade liberal do século XIX, que acarretou no declínio da economia e das democracias liberais, mas que, abarcava também questionamentos sobre os campos do pensamento e da ciência. Ideologicamente, o ressentimento de homens comuns contra uma sociedade que os esmagava entre as grandes indústrias de um lado e os crescentes movimentos trabalhistas, de outro, deu oportunidade para o crescimento dos regimes fascistas e nazistas que apelavam para o retorno à tradição nacionalista. Contudo, de acordo com Eric Hobsbawm,

o passado ao qual eles apelavam era uma invenção. Suas tradições, fabricadas. Mesmo o racismo de Hitler não era feito daquele orgulho de uma linhagem ininterrupta e sem mistura que leva americanos esperançosos de provar sua descendência de algum nobre de Suffolk do século XVI a contratar genealogistas, mas uma mixórdia pós-darwiniana do século XIX pretendendo (e, infelizmente, na Alemanha recebendo) o apoio da nova ciência da genética, mais precisamente do ramo da genética aplicada (“eugenia”) que sonhava em criar uma super-raça humana pela reprodução seletiva e a eliminação dos incapazes. A raça destinada a dominar o mundo através de Hitler não tinha sequer um nome até 1898, quando um antropólogo cunhou o termo “nórdico”. [...] Esses sentimentos encontraram sua expressão característica no antissemitismo, que começou a desenvolver movimentos políticos específicos baseados na hostilidade aos judeus no último quartel do século XIX em vários países. (HOBSBAWM, 2017, p. 122-123)

A ascensão do nazismo correspondia a uma série de transformações na Alemanha, país em que Max Horkheimer começou o seu trabalho acadêmico. Tratava-se de uma vertente do regime totalitário, que combinava “valores conservadores, técnicas de democracia de massa e a inovadora ideologia de barbarismo irracionalista, centrada em essência no nacionalismo”, que requeria uma explicação. O fascismo e o nazismo, portanto, eram hostis à “herança do Iluminismo e da Revolução Francesa do século XVIII”. Esses regimes não acreditavam oficialmente em “modernidade e progresso”. Porém, não se vexavam em “combinar um lunático conjunto de crenças com uma modernidade tecnológica em questões práticas, exceto quando ela comprometia sua pesquisa científica básica feita em premissa ideológicas” (HOBSBAWM, 2017, p. 122).

É neste cenário, permeado de instabilidades no âmbito social, político e econômico, que Max Horkheimer assume, no ano de 1931, o cargo de direção do Instituto de Pesquisas Sociais (IPS) (MATOS, 2001, p. 12). Desse modo, não se pode incorrer numa avaliação que considere homogêneos os textos de Max Horkheimer, escritos a partir da década de 1930. Considerando os espaços de experiência que atravessou, trata-se de uma obra que expressa pensamento em constante movimento, típico de alguém que vive numa época de transição e responde a uma crise: “a decadência da sociedade liberal burguesa, em todas as suas esferas (social, cultural, econômica, política e científica)” (FERREIRA, 2013, p. 10). Pois, o avanço dos regimes totalitaristas (nazismo e stalinismo), a paralisia do movimento operário alemão, além do exílio deste autor junto a outros filósofos, a exemplo de Theodor Adorno e Herbert Marcuse, nos Estados Unidos

da América, a partir de 1934, incitaram novas reflexões em Max Horkheimer. O filósofo, diante de tantas mudanças e perspectivas ainda obnubiladas por este cenário, precisou rever as formas de resistência no campo da teoria e da *práxis* naquela conjuntura.

Max Horkheimer, por conseguinte, propõe um novo modelo teórico que incorpora a psicanálise e retira o papel central da economia na articulação da estrutura social. Tratava-se de um arranjo epistemológico baseado na transdisciplinaridade, cujo intento era romper com as barreiras das ciências especializadas – embora, para isso, utilizasse dos conceitos delas para sobrepujar o ordenamento de cada disciplina particular. Nesse sentido, suas ideias revelam uma progressiva mudança no seu pensamento intelectual, até culminar com uma certa ruptura, com os modelos teóricos existentes. Os textos de Max Horkheimer, publicados na Revista de Pesquisa Social (periódico do IPS), explicitam a evolução do materialismo interdisciplinar para um materialismo transdisciplinar.

A escrita da obra *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, 1937, como projeto que visa investigar os fenômenos políticos, econômicos, sociais e culturais daquela época, compreende um desenvolvimento teórico que pressupõe o entrelaçamento do contexto social, político e econômico de sua produção. Destarte, a produção horkheimeriana permite avaliar as mudanças de suas concepções intelectuais conforme as possibilidades de resistência à sociedade burguesa, ao capitalismo, ao nazismo, à comunidade científica positivista dos Estados Unidos da América.

Os intelectuais vinculados ao movimento preconizado pela Escola de Frankfurt elaboraram uma explicação referente ao fenômeno do totalitarismo, cuja ordem é metafísica: é na construção e na configuração do conceito de Razão, é no exercício autoritário de uma determinada figura, ou na forma da racionalidade que esses filósofos alojaram a origem do “irracional” (MATOS, 2001, p. 07). Por conseguinte, observa-se que a racionalização crescente gera processos sociais vislumbrados sob a perspectiva da racionalidade científica positivista. É contra esse método positivista de interpretar os fenômenos sociais, isto é, ciência que impõe um procedimento não-social às ciências sociais, que os frankfurtianos teceram suas críticas.

É partir destas conjecturas que se pode afirmar que Max Horkheimer torna-se a figura preponderante e progenitora deste modelo teórico, presente na constituição de seu ensaio seminal *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*. Em 1934, Max Horkheimer, criticando a realidade a qual experimentava, demonstrava numa simples afirmação um dos pilares de sustentação teórica da teoria crítica: “o valor de uma teoria depende de sua relação com a *práxis*”. Coloca-se em evidência a importância de uma teoria social coerente ser ligada às forças de transformação revolucionária presentes na sociedade (MATOS, 2001, p. 07).

O período histórico mencionado, apesar de não determinante, fornece os principais subsídios que devem ser considerados para compreensão e análise da teoria crítica⁷: o mundo tomava o caminho em direção a este novo tipo de barbárie⁸. Esse novo rumo perdura, ainda que parcialmente livre do totalitarismo histórico, até os dias atuais. Logo, o cerne da teoria crítica vincula-se à figura central de um pensador (neste caso, de Max Horkheimer), aos momentos significativos de transformações sociais capitalistas (1920 a 1950), à formação de um instituto de pesquisas sociais e à criação de uma revista de debates filosóficos no campo das ciências sociais. Neste sentido, o surgimento da teoria crítica, por ser o resultado desta dada configuração histórica, possui como constituinte não só uma “ideia teórica”, mas também uma “prática crítica”.

O empreendimento acadêmico de alguns intelectuais, Felix Weil, Friederich Pollock e Max Horkheimer, no início do século XX – mesmo sofrendo de certa marginalização dentro contexto acadêmico da época – era o de criar um instituto de pesquisas com apoio da universidade para realização de estudos sociais baseados na obra de Karl Marx. O apoio decisivo para criação do instituto veio do pai de Felix Weil, um afortunado cerealista que estabeleceu seus negócios na Argentina no fim do século XIX. No entanto, mesmo com o subsídio financeiro concedido, ainda era necessária a legitimação acadêmica para a

⁷ Para saber mais sobre os elementos presentes no período histórico no qual o *Institut für Sozialforschung* foi criado, assim como a conjuntura social, política e econômica experimentada por Max Horkheimer no momento da produção de seu ensaio *Teoria tradicional e Teoria Crítica*, como também a concepção da chamada Escola de Frankfurt e a história de seus integrantes, consultar as seguintes obras: *Teoria Crítica Ontem e Hoje* (2004), *Teoria Crítica* (2008), *A Imaginação Dialética* (2008), *Grande Hotel Abismo: A Escola de Frankfurt e seus Personagens* (2018) e *A Escola de Frankfurt* (2008).

⁸ O termo “barbárie” aqui é utilizado no mesmo sentido que é abordado na obra *Dialética do Esclarecimento* (ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, 1985).

criação do instituto. Tal legitimação decorreria do fato de que a direção da instituição fosse ocupada por um nome que possuísse uma cátedra de professor e credibilidade no âmbito universitário. Após períodos de negociações entre os empreendedores do projeto, o Ministério da Educação alemão e a Universidade de Frankfurt, a autorização para a criação do instituto de pesquisas foi finalmente concedida. O nome inicialmente escolhido para direção do instituto foi do sociólogo Kurt Albert Gerlach, que faleceu prematuramente, antes da autorização oficial para funcionamento do instituto ser expedido. Deste modo, competiu ao historiador Carl Grünberg tomar a responsabilidade pela direção do instituto a partir de 1924 (NOBRE M, 2011).

Carl Grünberg já era editor de uma importante publicação intitulada Arquivo para História do Socialismo e do Movimento Operário, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, que passou a ser a publicação oficial do instituto de pesquisas sociais de Frankfurt durante os seus primeiros anos. Essa revista também iria se tornar uma das mais importantes publicações de pesquisa sobre esse tema e estabeleceria a história social do movimento operário como o principal alvo de investigação do instituto. Contudo, em 1931, Max Horkheimer assumiu uma cátedra de professor na universidade de Frankfurt e o posto de diretor do instituto de pesquisas sociais, ocupando o lugar de Carl Grünberg, que fica incapacitado de conduzir estas funções por conta de um acidente vascular cerebral (NOBRE M, 2011).

Logo que assumiu a direção, Max Horkheimer estabeleceu novas diretrizes no instituto, delineando outros estudos de pesquisa e ampliando o trabalho interdisciplinar e, posteriormente, transdisciplinar. A incorporação de outras disciplinas das ciências humanas como o direito, a economia, a psicologia e a ciência política alteram o enfoque, aumentaram a produtividade e a aceitabilidade das publicações, sendo necessário um novo nome para a revista, que passou a se chamar Revista de Pesquisas Sociais, conforme já mencionado anteriormente. Esta forma interdisciplinar de fazer pesquisa ficou conhecida como “materialismo interdisciplinar”, por se manter fiel à tradição marxista e, também por ampliá-la para novas formas de entendimento.

O materialismo interdisciplinar reuniu nomes e ramos das ciências sociais como o de Theodor W. Adorno na crítica da cultura, o de Otto Kirchheimer

e Franz Neumann em ciência política e direito, Friedrich Pollock e Henryk Grossmann em economia, Marx Horkheimer e Herbert Marcuse em filosofia e, anos mais tarde Walter Benjamin⁹ também em filosofia, além de Erich Fromm em psicologia e psicanálise. É importante registrar aqui, que a iniciativa interdisciplinar de investigação é um dos pilares da teoria crítica. O termo Escola de Frankfurt pode ser compreendido por diversas formas, sendo uma delas a reunião dos nomes dos pesquisadores citados anteriormente. De certa forma, referir-se a este grupo de pensadores como “A Escola de Frankfurt” pode fazer algum sentido, entretanto, estas personalidades não compartilhavam estritamente das mesmas ideias apesar de se apoiarem fundamentalmente nos autores de uma mesma corrente filosófica. Muitos trabalhos excelentes já foram escritos sobre a história e sobre a vida dos personagens da Escola de Frankfurt, deste modo, este projeto se abstém de fazer o mesmo. Assim, as indicações destas obras constarão em notas e explicações feitas ao longo deste texto.

A Discursividade em Max Horkheimer

A verificação dos diversos deslocamentos realizados por Max Horkheimer, nas cátedras que ocupou revelaram transformações pessoais, intelectuais e políticas – mudanças que podem ser apreendidas na discursividade de sua escrita. Desse modo, esse autor não deve ser interpretado apenas como espectador e sujeito às ideias de seu círculo histórico-social. Para investigar seu pensamento intelectual é preciso considerar sua capacidade de fazer escolhas, imprimindo sua marca pessoal na sociedade intelectual. Tal marca corresponde às obras publicadas, as conferências realizadas e demais textos produzidos ao longo de sua carreira acadêmica. Essas obras, produzidas individualmente e em parceria com colegas, ainda que apresentem uma discursividade diversificada, estão imbrincadas a uma realidade sociocultural específica.

Percebidos como ação social, esses textos não compreendem um fenômeno puramente subjetivo: são constituídos por um amálgama de

⁹ Apesar de sua aproximação e identificação com os autores da Escola de Frankfurt, é importante mencionar que Walter Benjamin nunca integrou oficialmente o *Institut für Sozialforschung*.

experiências, inscritas histórica e culturalmente, projetadas na noção de indivíduo e nos paradigmas culturais existentes. Desse modo, o texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* pode ser concebido como uma ação social por derivar de “uma constante negociação e manipulação de ideias e de conceitos, escolhas e decisões do indivíduo, diante de uma realidade normativa que, embora difusa [...], oferece muitas possibilidades de interpretações e liberdades pessoais” (LEVI, 1992, p. 135). Não obstante, a escrita de Max Horkheimer, além de ser um convite a reflexão sobre a realidade histórica e social, pode ser entendida num contexto de produção de constante interlocução e diálogo com outros pensadores.

Tanto a forma ensaística quanto os textos elaborados para apresentação em conferências e para publicação de livros visam estabelecer um tipo de argumentação perante um dilema proposto: a filosofia da história, a naturalização do sujeito, a *práxis* social, a sociedade sistematizada e administrada racionalmente, a questão da emancipação, a dominação ideológica. Para fins de delimitação deste estudo, estes são os pares categóricos dialéticos a serem analisados com maior profundidade, a fim de melhor estabelecermos os nexos entre estes conceitos e as condições históricas de sua produção e reprodução, assim como constituem um debate atual para os dias de hoje.

Não é somente revolucionário o modo como Max Horkheimer trata de refletir os diversos conceitos e ideias presentes no texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (HORKHEIMER, 1975). Ele utiliza da linguagem discursiva para “revolucionar” a forma da escrita textual. Ao usar do movimento dialético na construção discursiva de sua obra, Max Horkheimer define um tipo de comunicação verbal que permite ajustes e renovações contínuas entre seus escritos e os escritos de seus interlocutores. Não obstante, Max Horkheimer revela-se um atento observador do organismo social e das relações culturais que determinam tanto seu funcionamento quanto o seu ordenamento, sendo estas, estruturadas pelas relações econômicas e políticas. A questão da produção econômica reverte-se também na produção do homem e de seus símbolos, crenças e ideias. É contra estes postulados que o autor busca tecer seus comentários.

O autor entende que a linguagem em si também constitui uma parte da teoria da ação, “e que ela se define em função de sua finalidade, representando um papel de regulação em um quadro intersubjetivo” (CHARAUDEAU, PATRICK; MAINGUENEAU, 2018, p. 25). Ao considerar esse agir comunicacional segundo a noção social da linguagem, percebe-se que

a ação humana é considerada desde sempre como atividade social, porque é sempre orientada para uma significação socialmente relevante. Seus fundamentos são interacionais e intersubjetivos. Em suma, para essa perspectiva, uma teoria da comunicação linguageira (o agir comunicacional) é uma parte de uma teoria da interação simbólica, porque toda ação é “um comportamento significativo, mutuamente orientado e socialmente integrado” (WEBER citado por BRONCKART, 1996). (CHARAUDEAU, PATRICK; MAINGUENEAU, 2018, p. 26)

Esse agir comunicacional corresponde a uma forma de persuasão retórica. De acordo com Nicola Abbagnano, o objetivo de uma argumentação não consiste em afirmar uma verdade ou demonstrar deduções lógicas, mas “suscitar ou aumentar a adesão de um auditório às teses que são apresentadas à sua aprovação” (ABBAGNANO, 2015, p. 89). Assim, não se trata apenas de debater uma ideia, mas buscar maior número de adesão a ela.

Por conseguinte, os intelectuais precisavam usar de artifícios discursivos para convencer seus pares sobre o valor de suas ideias e reflexões. Para isso, era preciso utilizar da linguagem e das ideias, mobilizadas em cenários histórico-culturais semelhantes e entre integrantes de uma mesma rede de sociabilidade, de modo a serem compartilhadas a um determinado público. Nesse sentido, os escritos de Max Horkheimer trazem uma singularidade própria, seja pela tecitura de uma narrativa dialética seja pela construção textual pouco palatável às massas em geral, mas que se destaca por se tratar de um tipo textual combativo e instigante.

A discursividade de Max Horkheimer inscreve-se numa perspectiva histórica peculiar, demarcada por contingências factuais, a exemplo da ascensão do nazismo, a experiência do Stalinismo, a crise do marxismo, a Segunda Guerra Mundial, o domínio imperialista do capitalismo monopolista e o fracasso do movimento revolucionário operário. Ao considerar os itinerários de vida do autor, seu discurso não é apenas modificável, mas permanece em perpétuo

deslocamento¹⁰ – que é sustentado por todo um sistema de instituições sociais que se impõem e reconduzem a tecitura de sua narrativa. A partir destas considerações, todo discurso também se compreende por meio de uma ação social. Por exemplo, ao assumir a diretoria do Instituto de Pesquisa Social em 1931, na sua conferência de posse, Max Horkheimer reivindicou o projeto de uma pesquisa sociológica, levada a cabo por filósofos (formação da maioria dos membros mais importantes), como exigência metodológica sob a designação de filosofia social, que diz respeito à articulação entre a reflexão filosófica e a investigação científica, relação entre conceito e empiria (ASSOUN, 1989, p. 10).

No discurso, a objetividade dos fatos perpassa pela percepção dos sujeitos. Estes sujeitos, cômnicos de sua realidade histórico-cultural ou não, pertencem a uma realidade institucionalizada, racionalmente planejada e administrada (HORKHEIMER, 1975). De acordo com Michel Foucault, que se refere a questão da dominação ideológica por meio do estabelecimento e normatização das legislações, “o discurso está na ordem das leis, que há muito se cuida de sua aparição; que lhe foi preparado um lugar de honra que o desarma; e que, se lhe ocorre ter algum poder, é de nós, só de nós que ele lhe advém” (FOUCAULT, 1970, p. 07). Michel Foucault também destaca que em toda a sociedade a produção do discurso é, ao mesmo tempo, “controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 1970, p. 08-09).

Porém, um discurso não se limita apenas à sua época de produção e circulação. O discurso é transcendente numa perspectiva historicizada, capaz de mobilizar e influenciar outros discursos em tempos futuros, ressignificando conceitos e ideias. Reinhart Koselleck, em seu estudo sobre a história dos conceitos, afirma que estes não podem ser considerados *a priori*, mas avaliados segundo sua realidade social e histórica, dentro de um conjunto de experiências compartilhadas (KOSELLECK, 2006). Ao teorizar a história dos conceitos, o

¹⁰ Os deslocamentos conceituais das proposições de Max Horkheimer são fundamentalmente necessários para o acompanhamento de seu principal objeto de análise, o capitalismo, que têm como uma de suas principais características, se modificar e se ajustar para conservar-se.

autor pretende compreender o emprego de determinados termos relevantes do ponto de vista social e político, imbricados em suas especificidades históricas (KOSELLECK, 2006, p. 103). Ao voltar-se para o estudo das experiências históricas e a constituição das redes de sentido, o autor afirma que os conceitos adquirem caráter polissêmico, compreendendo uma multiplicidade de significados, capazes de transcender seu contexto original, sua temporalidade e espaço. Essa assertiva vai ao encontro da proposição de Marc Bloch: “para grande desespero dos historiadores, os homens não têm o hábito, a cada vez que mudam de costumes, de mudar de vocabulário” (BLOCH, 2001, p. 59).

Os conceitos seriam utilizados como resoluções, produções de sentido destinadas a orientar os agentes da história diante de uma experiência. De acordo com a análise de Alexandre Avelar, Daniel Faria e Mateus Pereira, “os conceitos criam horizontes, interferindo na experiência. Não se trata aqui de uma relação dialética, mas de algo mais complexo: uma rede bastante sutil de interações entre diferentes níveis da realidade” (AVELAR, A. S.; FARIA, D. B. A.; PEREIRA, 2012, p. 16). Desse modo, conhecer a forma como esses conceitos foram apropriados, modificados e mobilizados na prática intelectual pode auxiliar na interpretação dos espaços de experiências, dos diálogos e debates, das motivações que induziram ao seu uso e a reprodução e difusão dos seus significados.

Cada contexto linguístico indica uma conjuntura política, social e histórica, “no interior da qual a própria linguagem se situa” (POCOCK, 2013, p. 37). Destarte, observa-se que sob a influência da análises de Karl Marx e de sua crítica à economia política burguesa, a teoria crítica da Escola de Frankfurt demonstram as transformações dos conceitos econômicos dominantes em seus opostos:

a livre troca passa a ser aumento da desigualdade social; a economia livre transforma-se em monopólio; o trabalho produtivo, nas condições que sufocam a produção; a reprodução da vida social, na pauperização de nações inteiras. Assim, a crítica à razão torna-se a exigência revolucionária para o advento de uma sociedade racional, porque o mundo do homem, até hoje, não é o “mundo humano”, mas “o mundo do capital. (MATOS, 2001, p. 07-08)

Na Escola de Frankfurt, houve uma “tentativa de construir uma espécie de arqueologia dos vínculos sociais e dos processos de socialização a partir de leituras, muitas vezes divergentes, da teoria freudianas”; buscando o entrecruzamento entre filosofia e psicanálise (SAFATLE, 2005, p. 22). Os frankfurtianos na tentativa de elucidar as questões consoantes ao cenário histórico em que viviam, produziram significativos diálogos e debates que podem ser vislumbrados em obras e ensaios. Eni Orlandi indica que não há discurso que não se relacione com outros. Conforme a autora, os sentidos derivam das relações que constituem: “um discurso aponta para outros que o sustentam” (ORLANDI, 2009, p. 39). Conforme sua proposição, o discurso compreende a mediação entre o homem e a realidade natural e social, que possibilita “tanto a permanência e a continuidade quanto o deslocamento e a transformação do homem e da realidade em que ele vive” (ORLANDI, 2009, p. 15).

Para Kalina Silva e Maciel Silva, um dos principais elementos do discurso corresponde aos significados históricos presentes no imaginário de quem o elabora (SILVA, K. V.; SILVA, 2009, p. 15). Desse modo, cada discurso corresponde a uma representação da sociedade na qual seu autor está inserido. Sandra Jatahy Pesavento, ao referir-se à sociedade do final do século XIX e início do século XX, afirma que os relatos, “inseridos no contexto de mudança do período, nos fornecem um panorama que pode captar o *espírito da época*” (PESAVENTO, 1997, p. 29). Ao comparar seu estudo sobre a caracterização da definição de crônica, pode-se considerar, por analogia, a noção de discurso como

uma narrativa por excelência, apropriada para o estudo do imaginário de uma época, entendendo nesta designação não só o sistema de ideias e imagens que toda comunidade constrói para si, mas também, um conjunto de significados de que esta representação coletiva é portadora. (PESAVENTO, 1997, p. 34)

O discurso de Max Horkheimer, sobremaneira, é revelador de uma personalidade revolucionária, mas em desencanto com a realidade social. A partir da trama de sua narrativa, construída dialeticamente, descortina-se os desafios e problemas vivenciados pela sociedade entre as décadas de 1920 e 1950. Observa-se a reificação do homem, sua submissão a racionalidade técnica e ao progresso tecnológico sob a égide do capitalismo. Há, sobremaneira, uma

tendência ao pessimismo teórico em que se postura a racionalização da sociedade como uma tendência imanente ao desenvolvimento da humanidade: “essa racionalização inelutável não é mais compreendida como emancipadora, mas como subjugadora” (MATOS, 1989, p. 15).

Assim, ao longo das obras analisadas neste trabalho, observa-se uma figura atentamente crítica aos padrões de dominação econômica e ideológica, concomitante com uma postura que anseia pela emancipação da classe proletária. A pretensão de uma renovação epistemológica do marxismo leva Max Horkheimer a romper com diversas tradições teóricas, especialmente com as encetadas por René Descartes e Immanuel Kant, por exemplo. Por isso, torna-se um sujeito da ação, ainda que sua ação esteja obnubilada pela produção acadêmica. Esse comportamento conforma com a assertiva de Michel Foucault, ao afirmar que

o discurso – como a psicanálise nos mostrou – não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é também, aquilo que é o objeto do desejo; e visto que isto a história não cessa de nos ensinar – o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nós queremos apoderar. (FOUCAULT, 1970, p. 10)

Ao utilizar dos textos produzidos por Max Horkheimer ou sobre ele como fonte documental, procuramos entender a complexidade da relação entre o texto e aquilo que lhe é exterior. A utilização de fontes discursivas indica, segundo Antonio Mitre, que o registro dos fatos históricos é insuficiente. Em seu raciocínio, ainda que tais registros sejam verdadeiros em si mesmos, “criam representações falsas quando não se enraízam na semântica da cultura que lhes confere verossimilitude” (MITRE, 2003, p. 61). Isto posto, é difícil isolar ou explicar as ideias expostas nas fontes com uma pureza prática imediata, uma vez que a linguagem caracteriza o discurso permeado de insinuações, intenções e representações (POCOCK, 2013, p. 37).

Portanto, tomamos como *corpus* documental as obras escritas por Max Horkheimer, sobretudo o texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, assim como os textos produzidos por seus colegas em debate sobre a renovação do fazer científico relativo às ciências sociais, pertencentes a Escola de Frankfurt. Essas obras foram consideradas como fonte “que, por excelência, seria o testemunho

de uma época, escrito se possível no momento do acontecimento”, como observou Febvre¹¹. Para Gertrude Himmelfarb, “assim como os documentos são o legado do passado ao historiador, são também o legado do passado ao presente” (HIMMELFARB, 2013, p. 212). Dominick Lacapra define os textos entendidos como fontes para a História Intelectual e História da Filosofia, segundo as abordagens mais densas, percebidos como pertencentes a gêneros fronteiriços em constante diálogo entre si, como eventos históricos em si mesmos ou como desencadeadores de outros eventos (LACAPRA, 1992, p. 430-431).

A Dissertação

A presente pesquisa, portanto, apresenta-se como documental e bibliográfica (ALMEIDA, C. D.; GUINDANI, J. F.; SÁ-SILVA, 2009). Para compor o embasamento historiográfico deste trabalho, foi preciso perscrutar as produções acadêmicas de diferentes campos desse conhecimento, uma vez que este trabalho se encontra na fronteira de diversas abordagens filosóficas, historiográficas, sociológicas. Mapear e refletir sobre as dissertações, teses, livros e artigos encontrados revelou ser um verdadeiro desafio dada a quantidade de trabalhos encontrados sobre Max Horkheimer e sua atuação na Escola de Frankfurt, afora a leitura das obras produzidas por este autor e por seus colegas.

A pesquisa, portanto, visa contribuir com o debate científico em torno de Max Horkheimer e sua atuação intelectual. Entretanto, como o projeto inicial desta pesquisa era o de trabalhar os três pares categóricos dialéticos inicialmente apresentados pelos pesquisadores da administração. Antes de corroborar ou não com estas teses, se faz necessário um estudo criterioso sobre o pensamento filosófico de Max Horkheimer e da assim chamada Escola de Frankfurt. Neste sentido, esta tese se limitará a compreender o ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* de 1937 e contextualizá-lo dentro da historicidade na qual encontra-se inserido. Para além disso, este trabalho também apresentará –

¹¹ Para Lucien Febvre o testemunho de época, apreendido como fonte, é um dos elementos que protege contra o anacronismo psicológico (DUBY, 1961, p. 938).

mas não almeja se aprofundar – o debate dos pesquisadores da administração de empresas sobre o uso da teoria crítica em pesquisas empíricas no campo do gerenciamento de negócios e de pessoas, que por si só demonstra ser um tema para uma vasta produção e “combate” teórico. Para tal, será necessária uma profunda pesquisa sobre os três categóricos dialéticos sugeridos pelos pensadores da administração, como um modo de distinção pela contraposição da teoria tradicional pela teoria crítica e vice-versa. Contudo, compreender estes três pares categóricos dialéticos presentes em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* e, posteriormente, avaliar filosófico e cientificamente a apropriação destes pares categoriais pela ciência especializada da administração de empresas, é um empreendimento demasiado extenso para um projeto de mestrado. Sendo assim, estas duas últimas questões serão aqui apresentadas e sugeridas como futuras pesquisas.

Este trabalho encontra-se dividido em quatro capítulos. O primeiro capítulo constitui uma tentativa de traçar a biografia intelectual de Max Horkheimer e entender a historicidade de sua escrita, da mobilização de conceitos e da produção de repertórios. Para isso, pretende-se ressignificar e compreender as matrizes teóricas que constituíram parte de sua formação intelectual e, ao mesmo tempo, vislumbrar as novas identidades conceituais propostas a partir de uma releitura de seu lugar social.

O segundo capítulo pretende expor os conceitos desenvolvidos por Max Horkheimer em seu ensaio seminal *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, 1937. Deste modo, como a espinha dorsal deste capítulo é o texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, escrito como manifesto e divulgado de forma recente à sua posse como diretor do Instituto de Pesquisas Sociais. Trata-se de um marco que define as novas diretrizes e matrizes epistemológicas a serem analisadas e debatidas pelos membros da chamada Escola de Frankfurt. Faz parte desta abordagem o esforço em tornar o entendimento do texto de Max Horkheimer facilitado, por meio de uma narrativa “mais pedagógica” e “menos dialética”. Pedagógica no sentido exegético, em que o texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* permita a compreensão dos aspectos mais herméticos ou obscuros de uma escrita não afeita a iniciados aos estudos aprofundados em filosofia.

O terceiro capítulo visa apresentar a discussão e as pesquisas dos cientistas da administração, assim como os três pares categóricos dialéticos encontrados no ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, sendo estes: naturalização *versus* história, sistema *versus* práxis social e alienação/dominação *versus* emancipação.

A partir dos resultados demonstrados pelo capítulo dois deste trabalho de pesquisa, fica evidente a existências dos três pares categóricos dialéticos, conforme sugerem os pesquisadores da chamada “administração crítica”. Estes pares percorrem por todo o segundo capítulo, porém, por motivo de delineamento do objeto de pesquisa e das limitações de uma tese de mestrado, não será possível contemplá-los satisfatoriamente neste empreendimento. Contudo, eles serão devidamente apresentados e discutidos introdutoriamente no terceiro capítulo desta dissertação, intitulado de “Notas sobre a Administração Crítica”, para que novas oportunidades de pesquisas sejam abertas, mediante um experimento de “classificação” e “sistematização” dos pares categóricos dialéticos utilizados para distinguir a teoria crítica da teoria tradicional.

Se faz necessária, a realização de um estudo futuro mais aprofundado sobre os três pares categóricos dialéticos como objeto científico, mas não para corroborá-los ao estudo da pretensa “administração crítica” e, muito menos para instaurar um combate teórico a partir de tal aplicação. Pois, apenas a leitura rigorosa dos textos pertencentes à tradição crítica, já evidenciam tal incompatibilidade.

Portanto, essa dissertação insere-se num debate mais amplo, cujas questões ainda vigoram na atualidade. Importa elucidar os conceitos apresentados no texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* de 1937, ou seja, construir um alicerce filosófico íntegro e sólido, para que novas pesquisas sejam empreendidas com o intuito de investigar os três pares categóricos dialéticos e de compreender como a teoria crítica pode ter sido apropriada como aporte metodológico no campo da administração, em especial, do gerenciamento de organizações capitalistas. Ao mesmo tempo, a partir do esclarecimento do conceito de razão e seu confronto com as perspectivas de Max Horkheimer, busca-se entender a filosofia da teoria crítica e da Escola de Frankfurt como um contrassenso epistemológico quando instrumentalizada pela

ciência da administração de negócios. Ademais, a base teórica proposta aqui em construção, não visa exclusivamente o combate teórico de determinadas aplicações que instrumentalizam a teoria crítica, para além disso, entende-se que há de fato, a possibilidade de criar um ferramental suficientemente consistente – a partir dos três pares categóricos dialéticos – para insuflar a tomada de consciência crítica nos sujeitos, em relação às falsas consciências produzidas pelo modo de vida da sociedade burguesa e capitalista.

1. MAX HORKHEIMER: A TRAJETÓRIA DA CRÍTICA

Neste capítulo, pretende-se trazer ao leitor a história biográfica de Max Horkheimer, sob a perspectiva de sua trajetória intelectual – imbricada à realidade histórico-social que viveu. Mais do que dar testemunho das experiências de Max Horkheimer, busca-se analisar como essas experiências constituíram seu pensamento intelectual e, por conseguinte, sua obra no mundo acadêmico. O trabalho de investigar a vida de um sujeito é um horizonte inacessível, que, no entanto, estimula o desejo de narrar e compreender. A escrita biográfica, embora seja um trabalho de significativa complexidade, pode ser um elemento privilegiado na reconstituição de uma época, com seus sonhos e angústias. Assim, a biografia, como a história, escreve-se primeiro no presente, numa relação que implica a vida passada do indivíduo e as reflexões contemporâneas do autor. Ademais, admitindo que a escrita nunca é neutra, o fazer biográfico traduz-se numa atividade em que sujeito e objeto estão imersos numa relação híbrida: composta pela necessidade de distanciamento entre ambos, no sentido da ótica científica, e pela empatia e proximidade entre ambos, por meio dos interesses e gostos do sujeito (DOSSE, 2009).

Nesse sentido, trata-se de uma tarefa árdua investigar a vida intelectual de Max Horkheimer sem, necessariamente, encantar-se por ela. Fato que pode induzir a análises e conclusões equivocadas. Apesar da tentativa de uma avaliação sóbria sobre essa trajetória, ela torna-se encantadora e desafiadora pela multiplicidade de ideias e conceitos, reflexões e debate ao qual se é exposto. Assim, problematizar sua caracterização como intelectual e refletir sobre suas ideias, se faz necessário para compreender e entender como Max Horkheimer negou uma série de tradições teóricas na tentativa de formular uma renovação epistemológica para a teoria marxista.

Porém, ao ler sua obra, observa-se que ele também se valeu de mecanismos das tradições teóricas que negara como instrumentos auxiliares na compreensão de sua realidade. A presença de Hegel, por exemplo, pode ser inferida na forma dialética de sua escrita, assim como uma herança forte no marxismo ocidental. É nesse sentido que esse marxismo careceu, em algum momento se deparar com a filosofia hegeliana, questão imprescindível para uma

crítica renovada se definir, a partir da acepção de Max Horkheimer. Portanto, *ecce homo!*

1.1. Os Primórdios da Crítica

Nascido em Zuffenhausen, cidade próxima a Stuttgart, em 14 de fevereiro de 1895, Max Horkheimer pertence à geração de intelectuais judeus-alemães da Europa Central. Sua criação ocorreu dentro da tradição judaica conservadora, embora de caráter não ortodoxo. Filho único de Babette Horkheimer e de Moritz Horkheimer, pertenceu a uma família relativamente abastada. Seu pai foi um bem-sucedido industrial do ramo têxtil, que se preocupava com a educação do filho a fim de prepara-lo para ocupar a direção dos negócios da família (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014). Para isso, Max Horkheimer recebeu uma educação mais tecnicista, no formato do *Realgymnasium*; ao contrário da educação secundária de tradição humanista destinada aos filhos das elites alemãs, que ocorria nos *Gymnasium*¹².

Foi em 1911, por ocasião de uma festividade escolar, que Horkheimer conheceu aquele que viria a ser seu amigo por toda a vida e seu braço direito na administração do futuro Instituto de Pesquisa Social: Friedrich Pollock (1894-1970). Friedrich Pollock obteve uma formação humanista clássica em um *Gymnasium*; porém, tinha uma perspectiva mais pragmática do que Max Horkheimer (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014). Essa amizade, ao longo de suas vidas, se revelará um fator complementar na formação intelectual de ambos

¹² *Gymnasium* (ou *Gymnasien*) e *Realgymnasium* dizem respeito a dois diferentes tipos de formação secundária na Alemanha de fins do século XIX e início do século XX. O primeiro, o *Gymnasium* (*Altsprachliches Gymnasium*), idealizado por Wilhelm von Humboldt, é onde se oferecia uma formação no sentido clássico da *Bildung* alemã. O seu currículo era composto por disciplinas sobre línguas antigas (latim e grego) e uma língua viva. Esse estudo de idiomas era acompanhado sempre pela leitura de obras clássicas, meio e fim do aprendizado da língua. Ao fim do curso, estava-se pronto para o *Abitur*, que dava acesso ao ensino superior. A maior parte dos estudantes universitários na Alemanha provinha desse curso. Na segunda metade do século XIX o *Gymnasium* viu-se forçado a transformações diante do sucesso do *Realschule*, a escola técnica que tinha como objetivo fornecer treinamento técnico e comercial para uma população de jovens que visava à entrada no mercado de trabalho, um dos muitos condicionamentos das mudanças sociais advindas dos processos de modernização no século XIX. Foi então que, a partir de 1882, ela originou uma instituição híbrida, que refletia a entrada nos meios acadêmicos de uma nova classe social, emergente do avanço da indústria, e que pretendia equilibrar o treinamento técnico com o estudo do Latim: o *Realgymnasium* (ALBISETTI, 2014).

(ABROMEIT, 2011, p. 23). Tratava-se de uma composição de subjetividades que pode ser compreendida como um tipo peculiar de reunião entre teoria e prática: do lado do jovem Max Horkheimer, há a teoria como desenvolvimento da interioridade e, do lado de Friedrich Pollock, observa-se a prática como controle racional das atividades rotineiras da vida. Logo, a importância da presença de Friedrich Pollock no desenvolvimento intelectual de Max Horkheimer não deve ser subestimada.

John Abromeit esclarece que “Pollock facilitou o desenvolvimento de Horkheimer não apenas ao protegê-lo da aspereza do mundo externo, mas também ao ajudá-lo a se emancipar da autoridade patriarcal de seu pai” (ABROMEIT, 2011, p. 23). Ademais, foi ele quem apresentou a Max Horkheimer os autores clássicos estudados no *Gymnasium*, além de conhecimentos sobre literatura e música. Importa comentar que, com dois anos de amizade, entre 1913 e 1914, Horkheimer realizou viagens pela Europa, por sugestão e em companhia de Friedrich Pollock. O objetivo desta viagem centrava-se na obtenção de instrução em línguas e no aprendizado de métodos industriais, com estadia na França, Bélgica e Inglaterra, sendo interrompida em Londres pelos sinais da Primeira Guerra Mundial. Para realizar esse empreendimento, conseguiu a autorização paterna com a argumentação de que este périplo seria importante como parte de sua iniciação para os negócios da família (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014).

Na proximidade da deflagração da I Guerra Mundial, Max Horkheimer percebia-se em conflito contra as normas da sociedade burguesa. Essas ideias decorreram da significativa influência de suas leituras das obras de Friedrich Nietzsche (1844-1900), um dos primeiros filósofos que leu. Assim, manifestava desdém referente ao conformismo acrítico das maiorias e um desprezo estético pela política – tudo isso matizado por uma certa *Weltanschauung* [visão de mundo] trágica. *Nesse mesmo período, e por intermédio de seu amigo Friedrich Pollock, também tece contato com a obra Aphorismen zur Lebensweisheit, Aforismos sobre a Sabedoria da Vida de 1851, escrito por Arthur Schopenhauer. Este autor será descrito pelo próprio Max Horkheimer como seu “exaltado pai espiritual”* (ABROMEIT, 2011, p. 25). *Tais autores imprimiram uma forte influência intelectual na sua juventude.*

Em um contexto familiar da classe média alta alemã da primeira década do século, Max Horkheimer transitava entre a segurança do lar e seu destino imposto pela ocupação produtiva do pai. Revoltou-se contra ambos. Quando passou um período como aprendiz na fábrica paterna, entre 1914 e 1917, aproximadamente, teve contato com as péssimas condições de vida da classe operária alemã. Essa experiência demarcou um profundo sentimento de indignação ante a injustiça e o sofrimento humano. Max Horkheimer ancorava suas ideias numa duplicidade subjetiva que irá imprimir forte significação na tecitura de sua obra futura.

Perante a uma realidade ambivalente, face ao seu modo de vida numa sociedade em aparenta (de duplo nível), ao mesmo tempo, como liberadora e repressiva, como autonomizadora e autoritária, como ideologicamente orientada pela justiça e efetivamente proliferadora de injustiça. Max Horkheimer perpassa por tais experiências subjetivas com um “interesse precoce em exprimir conflitos emocionais internos na forma de dramas e novelas” (ABROMEIT, 2011, p. 21). Por meio dos escritos literários, ele pretendia desnudar os problemas inerentes a sociedade burguesa em expansão, que faria de tudo para consolidar seu poder. Nesse contexto, conforme Max Horkheimer, o objetivo da ciência política era garantir um estado forte capaz de promover o poder e a grandeza, assim como a segurança do estado burguês enquanto tal, o que teoricamente (ou ideologicamente), asseguraria o bem-estar e o desenvolvimento de todos os membros da sociedade (FERREIRA, 2013, p. 24).

Max Horkheimer, sob esse raciocínio, observa que a sociedade burguesa se apropria do discurso do progresso científico e da racionalidade kantiana como meio de assegurar sua dominação sob a classe operária e permanecer portadora do poder no transcorrer de longos períodos históricos. Para isso, inicialmente utiliza dos textos marxistas para compreender essa dinâmica de organização econômica e política do capital. Assim, afirma que

na teoria marxista da sociedade, a ciência está incluída entre as forças humanas produtivas. Como condição da mobilidade média do pensamento, que evoluiu nos últimos séculos, além do mais na forma de conhecimentos simples sobre a natureza e o mundo humano, aos quais mesmos nos países desenvolvidos têm acesso os membros das classes mais baixas, e não em última instância como parte do poder espiritual dos cientistas, cujas descobertas influem decisivamente na

forma da vida social, ela possibilita o sistema industrial moderno. (HORKHEIMER, 2015, p. 07)

Para o autor, o sistema científico possibilita o desenvolvimento tecnológico e técnico, o que atende as necessidades produtivas e incorpora os trabalhadores ao acesso a uma maior variedade de bens de consumo. Homens produzem produtos e se reproduzem como consumidores num movimento que, caso não ocorra uma revolução, poderia se repetir de forma permanente. Desse modo, foi portador do que se pode denominar conforme as preconizações de Herbert Marcuse (1898-1979), de Theodor Adorno (1903-1969) e do próprio Max Horkheimer, a partir dos anos 1930, de “legado ambivalente da interioridade burguesa” (ABROMEIT, 2011, p. 60-61)¹³.

¹³ Dado que nosso perfil sobre o Jovem Horkheimer toma como articuladora a questão da ambivalência da interioridade burguesa, é útil fazer uma breve nota sobre como devemos compreendê-la, com o risco de antecipar questões que serão abordadas em postagens posteriores no *Projeto Cartografias*. A questão da ambivalência do indivíduo burguês, resultante do processo de autonomização e interiorização da experiência dos indivíduos ocorridas no mesmo passo em que se forma uma objetividade social articulada pelo avanço da racionalidade instrumental (saberes técnicos-científicos, mercado e Estado burocrático) é uma das grandes questões da Escola de Frankfurt. Podemos sintetizá-la rapidamente recorrendo a Marcuse. Na sua Introdução ao estudo *Autoridade e Família*, dirigido por Horkheimer e publicado em 1936, ele assinala com precisão a ambivalência e “esquizofrenia” própria à experiência burguesa do mundo. Acompanhando o processo histórico de constituição da individualidade do homem burguês na sua relação com a autoridade, desde a Reforma (Lutero e Calvino), passando pelo idealismo alemão (Kant e Hegel) e pelo século XIX (Contra-revolução e Marx) até chegar ao Estado totalitário, Marcuse reafirma a tese marxista típica da primeira geração frankfurtiana, que é defendida pelo próprio Horkheimer neste tempo, de que a emancipação do indivíduo em relação à tradição, operada pelo processo de racionalização social, se articula na sociedade capitalista à emergência de um todo irracional fora do controle e alienante. Assim, o mesmo processo social que abre um horizonte infinito de individualização, tanto em termos de interiorização da experiência vivida quanto no tocante à autonomização em relação ao controle social - possível, diga-se de passagem, com a interiorização da autoridade via superego -, é aquele que faz emergir uma sociedade exterior a cada um dos indivíduos e que se impõe a todos coercitivamente. Eis o triplo processo: alienação, reificação e fetichização, que é, pouco perceptível pela ideologia burguesa quando sustentada sobre as bases sociais do capitalismo liberal do século XVIII, que chega a revelar sua profunda natureza no Estado totalitário advindo com a era monopolista. No capitalismo liberal, sobretudo, tal processo é gerador de uma ambivalência dos indivíduos em relação aos processos sociais e às regras e modos de vida da sociedade burguesa. Isso é dito claramente por Marcuse: “[...] o processo material de produção da sociedade foi em muitas instâncias racionalizado inteiramente ao mínimo detalhe - mas, enquanto um todo, ele permanece 'irracional'. Estes antagonismos aparecem em muitas formas variadas na ambivalência das relações burguesas de autoridade: elas são racionais, mas fortuitas, objetivas, mas anárquicas, necessárias, mas más” (MARCUSE, 1973, p. 55). Tais ambivalências são expressas, por excelência, na literatura e nas formas de arte burguesa. Em um estudo da maturidade, encontramos no próprio Marcuse outra passagem que brilha pela clareza como ele põe sua tese, tão cara à primeira geração, que subjaz desde os anos 1940 ao diagnóstico da “dialética da razão”: “[...] as condições prevaletentes [nas sociedades capitalistas] são objetivamente ambivalentes: elas oferecem a possibilidade de liberação, e aquela de servidão sem limites, isto é, a vasta *Gehäuse der Hörigkeit* (casa de cativos) que Max Weber vislumbrou. Esta é a ambivalência do progresso: quantitativo e/ou qualitativo; progresso técnico

Devido a I Guerra Mundial e a experiência laborativa na fábrica paterna associada aos seus estudos filosóficos, ressalta-se que o jovem Max Horkheimer adquire um crescente pessimismo schopenhauriano, o que lhe permitiu o afastamento da ácida crítica nietzschiana em direção a uma atitude ética de amor e compaixão por todo ser sofrente (ABROMEIT, 2011, p. 47). Sob essa ótica, a influência intelectual de Arthur Schopenhauer sobre Max Horkheimer é difícil de ser mensurada, devido a sua natureza moral e ética. O fato é que ela parece possuir significativa importância sobre o tipo de marxismo que permeia suas reflexões. Não se deve menosprezar, ademais, as influências de outros autores, a exemplo de Immanuel Kant (1724-1804) e pelos autores da chamada "*Lebensphilosophie*" [filosofia da vida], não apenas Friedrich Nietzsche, mas também, Wilhelm Dilthey (1833-1911) e Henri Bergson (1859-1941) (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014). De acordo com John Abromeit, a afinidade entre Max Horkheimer por Arthur Schopenhauer merece destaque, uma vez que suas trajetórias da vida juvenil são semelhantes: ao mesmo tempo, divididas entre a cultura burguesa e a cultura judaica (ABROMEIT, 2011, p. 60).

Em 1919, Max ingressou nos cursos de psicologia e filosofia, primeiramente em München, Freiburg e, posteriormente, em Frankfurt, onde concluiu seu doutorado em 1922. Nesse interim, havia começado seus estudos sobre marxismo e socialismo, momento em que redige anotações sistemáticas de leituras sobre *Mundo como vontade e representação* (1819) (ABROMEIT, 2011, p. 60). É dessa época que se pode verificar as investidas de Max Horkheimer sobre a literatura, que coincidem entre antes e após a I Guerra Mundial. Tratava-se de uma produção literária com forte teor filosófico moral, cujo eixo das tramas baseava-se em questões morais e existenciais¹⁴. A escrita literária consistia numa forma de exprimir sua percepção da realidade política e

e/ou a emergência da auto-determinação como um estilo de vida, intelectual e material, de uma nova racionalidade e sensibilidade" (MARCUSE, 1973, p. 214).

¹⁴ Os escritos literários do jovem Horkheimer, que não foram publicados em vida, foram reunidos, juntamente com seus diários, no primeiro volume de suas obras completas, organizada por Alfred Schmidt: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften 1, Aus der Pubertät. Novellen und Tagebuchblätter 1914–18*. Frankfurt: Fischer, 1988. São ao todo quase vinte peças literárias escritas entre 1914 e 1918: "*Krieg. Ein Briefwechsel*", "*Eva. Eine Novelle*", "*Sehnsucht. Novellen*", a compilação "*Wille zur Erkenntnis. Zehn Novellen*" - composta por "*Herbst*", "*Der Zaun*", "*Ouverture*", "*Liebe*", "*Leonhard Steiner*", "*Der Empörer*", "*Frühling*", "*Freiheit*", "*Der Dämon*" e "*Arbeit*" -, assim como "*Friedensfest*", "*Jochai*", "*Bekanntnis meiner Politik. Ein Brief*", "*Gregor*", "*Friede. Ein Zwischenak*" e "*Geburt*".

social, num exercício de autocompreensão, haja vista que estes textos apresentam dilemas que o acompanharão até o período da elaboração da teoria crítica.

Max Horkheimer defendeu o doutorado em 1922, sob a orientação do filósofo kantiano Hans Cornelius, com um trabalho sobre a antinomia do juízo teleológico. Nos anos posteriores, daria prosseguimento aos seus estudos com um trabalho sobre a crítica do juízo em Immanuel Kant. É nesse período que conhece Theodor W. Adorno, com quem igualmente compartilhou suas reflexões teóricas e que, posteriormente, seria um importante parceiro na publicação de livros. Concomitante a sua formação intelectual, seu interesse pelo mundo artístico, observa-se que, dentre as vanguardas estéticas do início do século XX (futurismo, cubo-futurismo, construtivismo, dadaísmo, etc.), Max Horkheimer demonstra afinidades com o movimento expressionista, que ganhara significativo vigor em produções literárias, cinematográficas e de pintura, na Alemanha.

Não obstante, sob o fluxo da psicanálise freudiana, da filosofia do tempo de Bergson, e na esteira das renovações artísticas do modernismo, mas também no trato da herança do primeiro romantismo alemão, o expressionismo teve seus momentos altos no cinema da juventude de Max Horkheimer (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014). Pode-se elencar as seguintes obras que foram objeto de seu interesse: no cinema, com *Das Gabinet der Doctor Caligari* [O Gabinete do doutor Caligari] (1920); na literatura com uma profusão de revistas engajadas esteticamente - principalmente *Der Sturm* [A Tempestade] e *Die Aktion* [A Ação]; e na poesia, com a nova lírica introduzida por nomes como Gottfried Benn (1886-1956). Essa sensibilidade expressionista imprimiu no jovem Max Horkheimer, senão uma visão niilista, uma acepção pessimista do homem e da história. Aqui há um encontro entre o aspecto mais político do expressionismo e as inquietações de Horkheimer, que era um leitor do hebdomadário *Die Aktion*, dirigido por Franz Pfemfert (1879-1954), sendo não apenas um protagonista do expressionismo alemão, como também um órgão de ação política, que, após a I Guerra, esteve crescentemente vinculado à militância socialista e marxista, mais propriamente na linha espartaquista de Rosa Luxemburgo (1871-1919) (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014).

Conforme Alberto de Farias e André Magnelli, a *Weltanschauung*, ao mesmo tempo, trágica e expressionista de Max Horkheimer não se converte, contudo, em uma rejeição filosófica do mundo dos homens, mas sim em uma oposição estética aliada a um compromisso moral com a crítica do realmente existente (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014). Tais características encontram-se no conjunto de seus escritos: *Nachtstück* [Irene. Peça Noturna] e no romance *Der Empörer* [Os Insurrecionistas], onde estão retratos negativos de personagens que acreditam ser *Über-menschen*, ou seja, “além-homens” no sentido nietzschiano, que seriam por isso incapazes de terem compaixão pelos outros. Desta forma, Max Horkheimer “transformou a rejeição filosoficamente fundada do mundo, que ele descobriu nos escritos de Schopenhauer, em uma crítica do mundo tal como é”, sem jamais se desesperar completamente a respeito da possibilidade de mudança social (ABROMEIT, 2011, p. 47).

No sentido da duplicidade, Max Horkheimer recusou-se a escapar do mundo e, ao mesmo tempo, a percebê-lo como algo desprezível. Assim, assumiu uma ética da compaixão e do amor como forma de resistência ao *Weltlauf* [marcha do mundo] tal como filosofado por Arthur Schopenhauer, de modo que tanto a compaixão quanto o amor eram vistos como meios de “resistir ao cinismo e ao desprezo num mundo trágico” (ABROMEIT, 2011, p. 48)¹⁵.

A oposição estética ao mundo pequeno-burguês pode ser verificada, por exemplo, em três tipos de obras que imprimiram uma significativa influência na formação de Max Horkheimer: *Madame Bovary* (1857), de Gustave Flaubert, que lida como exemplar da tragédia humana caracterizada nos termos de uma

¹⁵ A ideia schopenhauriana de uma *marcha do mundo* (*Weltlauf*), diante da qual devemos saber nos conduzir, está presente nos *Aforismos para uma Sabedoria da Vida*, mais especificamente na quarta seção de suas “Parêneses e Máximas”, intitulada “Sobre a nossa conduta em face à marcha do mundo e ao destino” [*Unser Verhalten, gegen den Weltlauf und das Schicksal betreffend*]. Schopenhauer estabelece, em sua eudemonologia (ou seja, no estudo sobre as regras que presidem uma vida feliz e ditosa), as formas como devemos nos conduzir diante de um *Weltlauf* que, para além das aparências das representações, é sempre e por todo o lado o mesmo, e contra o qual não há como lutar: “[47] *De qualquer forma que se reveste a existência humana, seus elementos são sempre semelhantes*; as condições essenciais seguem sempre identificadas, mesmo que se viva numa cabana, na corte, no convento, ou no exército. Apesar de sua variedade, os acontecimentos, as aventuras, os acidentes felizes ou as desgraças da vida recordam os artigos de confeitaria; as figuras são numerosas e variadas, no aspecto e no colorido. *Tudo, porém, é feito da mesma massa*; os incidentes ocorridos a um homem se parecem aos sobrevindos aos outros, mais do que este pensasse ao ouvi-los contar. Os acontecimentos de nossa vida assemelham-se, também, às imagens do caleidoscópio: em cada volta vemos-as distintamente, sendo que a realidade é sempre a mesma que temos diante dos olhos (SCHOPENHAUER, A, 2012).

escolha entre envelhecer ou ser martirizada; *Dom Quixote* (1605-1615), de Miguel de Cervantes, em que o personagem se retira em um mundo de ilusão diante de uma realidade miserável; e, enfim, *Candido* (1759), de Voltaire, onde o protagonista expressa ironicamente, de forma máxima, a oposição do autor ao falso otimismo burguês expresso filosoficamente por Leibniz (ABROMEIT, 2011, p. 49).

Dentre os contemporâneos, Horkheimer externou sua admiração por Alfred Döblin (1878-1957), o cronista de *Berlin Alexanderplatz* (1929), a quem considerou ser o melhor romancista contemporâneo pelo romance *Die Drei Sprünge des Wang-lun* [Os Três Saltos de Wang-Lun] (1916). Sobremaneira, identifica-se como fio condutor da formação da juventude de Max Horkheimer a edificação de uma “estrutura de sentimento”, que a faz estabelecer uma relação crítica com um mundo visto sob a perspectiva da crise, isto é, uma crítica ao mundo da sociedade do capital do início do século XX. Essa atitude é comum entre os membros de sua rede de sociabilidade, na qual se trata de um

eticismo, manifestado tanto como sendo uma forma de pensamento, uma *Weltanschauung*, quanto também como uma forma de relação com a *práxis* e, mesmo, como um estilo de vida (*Lebensweise*). É o caso, por exemplo, do jovem Georg Lukács (1885-1971) em *A Alma e as Formas* (1911), quando pôs o ético como condição *sine qua non* para uma vida autêntica. Tal eticismo, tão caracteristicamente alemão, é fortemente tributário da tradição idealista - ainda que ele varie entre os estilos kantiano, expressivista e hegeliano, podendo ser encontrados em formas puras ou então em composições com distintas tonalidades de uns com os outros. Eis o *leitmotiv* que nos dá uma coerência e uma unidade aos fatos da vida de Horkheimer no período de juventude.

[...] é importante pormos, a este respeito, uma questão central para o esclarecimento da peculiaridade da teoria crítica alemã: como tal eticismo filosófico, tão próprio à intelligentsia alemã - herdeira que o é, direta ou indiretamente, do expressivismo e do idealismo filosófico - se transformou, por meio de uma reaproximação entre a filosofia e o marxismo em meados dos anos 1930, em um compromisso cognitivo, metodológico e normativo com uma teoria social crítica? No presente texto, importa sinalizar como tal transformação se realiza interiormente à biografia intelectual do Jovem Horkheimer, com uma passagem, primeiramente, da literatura e do expressionismo para os estudos marxistas e a ação política radical; e, após, de forma muito mais decisiva, da reflexão filosófico-literária para uma formação e uma investigação teóricas voltadas à conexão entre a filosofia e a pesquisa social. (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014)

Portanto, em suas obras literárias Max Horkheimer desejava expressar sua interioridade e um diagnóstico crítico de seu tempo. Porém, como afirma John Abromeit, ele ainda não possuía as “ferramentas conceituais necessárias para analisar os complexos sociais, históricos e psicológicos determinantes” dos eventos de seu tempo, o que o fez aderir, em algumas peças literárias, a uma “defesa abstrata da individualidade” (ABROMEIT, 2011, p. 29). Apesar de assumir uma posição estética comum a dos intelectuais de sua geração, que correspondia a um certo desdém estetizante da política, “ele recusa, contudo, uma saída boêmia como forma de rejeição do filisteísmo cotidiano da vida burguesa. Isso o conduziu da estética à política radical e, em seguida, à formação teórica e científica” (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014).

A participação na I Guerra Mundial, ainda que rápida, imprimiu fortes perspectivas críticas ao mundo do capital, em Max Horkheimer, que foi liberado de seus encargos militares de soldado em função de problemas de saúde. A não entrada na guerra possibilitou seu ingresso na Universidade de Munique em 1918, onde permaneceu até 1919. Lá realizou estudos universitários e atuou na política radical. Nessa instituição, teve contato com Max Weber (1864-1920), o primeiro diretor do instituto universitário de sociologia da Alemanha, de quem assistiu as suas últimas lições. Essas lições abordavam questões referentes ao socialismo e ao sistema soviético. Entretanto, conforme Joachim Radkau, Max Horkheimer não aparentou ter empatia pelas aulas de Max Weber:

Max Horkheimer lembrou mais tarde uma lição dada por Weber sobre o sistema soviético: ‘O auditório estava lotado saindo pelo ladrão, e eis que me veio um completo desapontamento’. Nenhuma mensagem, nenhuma indicação política, somente ideal-tipos e definições – ‘de modo que nós fomos para casa nos sentindo bastante soturnos. (RADKAU, 2009, p. 547)

Sobremaneira, importa assinalar que, posteriormente, Max Horkheimer e seus companheiros do Instituto de Pesquisa Social farão uma apropriação crítica da tese weberiana da racionalização e do desencanto do mundo. Neste sentido, serão debitários da teoria da reificação feita por György Lukács, na década de 1920. Em Freiburg, Max Horkheimer frequentou a classe de Edmund Husserl (1859-1938) e, por meio da recomendação desse, as de Martin Heidegger (1889-1976). Ele não deixou de respeitar as estaturas filosóficas

desses professores. Porém, manifestava o desejo de se posicionar de forma distante à tentativa da fenomenologia de se autonomizar em relação à pesquisa científica, ou mesmo desprezá-la, como Martin Heidegger fez. Logo, demonstrou uma proximidade com o antiacademicismo deste último, embora se manteve com reservas críticas ao método heideggeriano de exposição - ao qual se refere depreciativamente em carta a Pollock - e às implicações políticas, na República de Weimar, da fome heideggeriana por totalidade (ABROMEIT, 2011, p. 58).

Porém, a ânsia em aprofundar sua educação teórica conduziu Max Horkheimer ao curso de psicologia da Universidade de Frankfurt. Tal decisão pode ser associada às experiências traumáticas vivenciadas na I Guerra Mundial e na observação do fracasso do movimento operário alemão. Alberto de Farias e André Magnelli descrevem tal postura da seguinte forma:

Em busca de uma educação teórica que lhe ofertasse “explicações mais substantivas das crises sociais do tempo” e não a encontrando nas duas principais figuras filosóficas da época - o que o conduzirá, nos seus escritos dos anos 1930, a formular agudas críticas não apenas à fenomenologia como também à filosofia contemporânea (o que analisaremos em textos ulteriores) -, ele chegará à Universidade de Frankfurt, sedento pelo que havia de conhecimento “mais avançado das tendências contemporâneas em filosofia, psicologia e sociologia” (ABROMEIT, 2011, p. 49). Lá concluiria, nos próximos anos, seus estudos em filosofia, economia política e psicologia. Embora Horkheimer nunca dê motivos explícitos para sua decisão de frequentar a Universidade em Frankfurt em oposição a outra universidade alemã, Abromeit credita a escolha não apenas à busca de formação, como também às experiências imediatamente anteriores, como a Guerra e a experiência socialista. Nesse caso, os acontecimentos traumáticos para a esquerda alemã entre 1918 e 1919 (fracasso da revolução alemã em 1918 e assassinato de Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht) na esteira do refluxo da vaga revolucionária nos anos 20, o levaram à conclusão de que a melhor maneira de “perseguir seus ideais políticos era obter uma compreensão rigorosa dos fatores sociais, psicológicos e econômicos que haviam tornado possível uma catástrofe como a Primeira Guerra Mundial” (p. 51). Outros fatores podem ainda ter contribuído para a decisão: “O caráter inovador da universidade, a tradição liberal da cidade e sua grande comunidade judaica também podem ter desempenhado um papel na decisão de Horkheimer” (ABROMEIT, p. 52). (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014)

Max Horkheimer, ao organizar sua grade de disciplinas, tornou a psicologia como matéria de maior interesse, seguida da filosofia e da economia. A psicologia, à época, tinha má reputação entre os intelectuais alemães ortodoxos, contudo, na Universidade de Frankfurt, onde se gozava de certa

autonomia institucional e intelectual, ela prosperava marcada pela busca de uma alternativa teórico-metodológica ao mecanicismo dominante nas abordagens que corriam pelo resto da Europa. Nessa instituição, o estudo da *psicologia Gestalt* será desenvolvido com seu foco na consciência, na experiência e na percepção, compreendidas como elementos estruturados por totalidades subjetivas e objetivas, e não por meras justaposições de partes. Isso significa uma concepção que aborda as totalidades orgânicas em oposição às totalidades mecânicas da psicologia tradicional. Isto é, de que a fisiologia do corpo humano é que não de imprimir e formar a consciência e os pensamentos do indivíduo. Ademais, futuramente, o conhecimento na área da psicologia exercerá um importante papel em seu pensamento, tendo em vista a forma que compreende a aproximação da psicanálise com o marxismo. Ademais, Max Horkheimer também elencará os saberes necessários para tecer uma “teoria psicológica da história”, ainda que tais investigações ocorram concomitantemente ao marxismo e ao socialismo (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014).

Ainda que estivesse envolvido com estudos de psicologia e de socialismo, a filosofia continuou a ocupar suas reflexões enquanto estudante da Universidade de Frankfurt. Por isso, matriculou-se numa *lecture* sobre Immanuel Kant ofertada por Hans Cornelius (1863-1947)¹⁶, que era o principal adversário intelectual de Edmund Husserl e que, a partir de então, teve um papel determinante em sua formação intelectual, ao mesmo tempo filosófica e artística. Em sua trajetória acadêmica, um fato importante a ser mencionado é que Max Horkheimer elaborou primeiramente, uma dissertação orientada por Friedrich Schumann, em psicologia gestaltista sobre “Modificações de forma na zona insensível às cores da íris do olho”, não lhe foi possível defendê-la porque outra similar havia sido concluída em Copenhague. Desse modo, a

¹⁶ Johannes Wilhelm Cornelius (1863-1947) nasceu em Munique e morreu em Gräfelfing. Teve uma formação voltada para as ciências exatas, tendo estudado matemática, física e química, aproximando-se da filosofia mais tardiamente. Ingressou na Universidade como *Privatdozent* no início de 1900 e tornou-se professor titular apenas em 1910 quando mudou-se para a *Akademie für Sozialwissenschaften* que posteriormente viria a tornar-se um departamento da Universidade de Frankfurt. Teoricamente, caracterizou-se por uma perspectiva filosófica idealista, e é frequentemente referido como um empiriocriticista, tendo tentado uma síntese de Mach, Avenarius e do pragmatismo de James em busca de uma filosofia imanente. Suas principais obras são: *Psychologie als Erfahrungswissenschaft*, 1897. (*A psicologia, ciência da experiência*) ; *Einleitung in die Philosophie*, (1903), 3.a ed., (1921), (*Introdução à filosofia*), e *Transzendente Systematik*, 1916, (*Sistemática transcendental*) (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014).

convite do professor Hans Cornelius, decidiu então empreender uma dissertação em filosofia sobre Kant (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014).

Nesse intercurso, não se pode olvidar de como a filosofia hegeliana era percebida naquele momento. Pois, apesar de ser retomada para fins críticos durante a elaboração do texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, de Max Horkheimer, tratava-se de um autor marginalizado. As elucidações de Alberto Farias e de André Magnelli servem para esclarecer como o hegelianismo cedeu lugar ao neokantismo:

Desde meados do século XIX até o início do século XX, o hegelianismo havia se tornado, em grande parte, marginal, sendo um momento, tanto na Alemanha quanto na França, de estabelecimento do neokantismo nos seus distintos e antagônicos desdobramentos, seja na forma de fundamentação positivista das ciências naturais (Escola de Baden), seja naquela de estabelecimento da especificidade das chamadas ciências da cultura (*Kulturwissenschaften*) (Escola de Marburg), seja, enfim, naquela de uma fundamentação filosófica da moralidade e do direito (tal como no moralismo e espiritualismo francês). Por isso, a imersão nesse universo foi fundamental para Horkheimer. Ao tomar por objeto a terceira crítica de Kant - *Kritik der Urteils kraft* [*Crítica da faculdade do juízo*] (1790) -, foi-lhe proporcionado acesso direto às questões fundamentais subjacentes aos debates acadêmicos contemporâneos na filosofia, dominados pelo neokantismo desde as últimas décadas do século XIX. Além disso, ela constituiu, para Horkheimer, um excelente ponto de vista a partir do qual reavaliar um debate que era de particular importância para Horkheimer, a saber, a controvérsia entre seu mentor Cornelius e Edmund Husserl - o filósofo mais influente na Alemanha na época - sobre a relação entre epistemologia e psicologia. (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014)

Portanto, Max Horkheimer decidiu realizar uma pesquisa sobre a *Crítica da faculdade de julgar*, mais especificamente sobre o juízo teleológico, em 1922: *Zur Antinomie der teleologischen Urteils kraft* [Sobre a antinomia do juízo teleológico]. Após a defesa de sua dissertação, Max Horkheimer, com o auxílio de seu orientador, ingressou no trabalho universitário como assistente, por volta de 1923. A seguir, aprofundou seus estudos por meio de uma *Habilitationsschrift* (tese feita para adquirir habilitação para lecionar na universidade): *Über Kants Kritik der Urteils kraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie* [Sobre a crítica da faculdade de julgar como articulador entre filosofia teórica e prática], defendida em 1925 (ABROMEIT, 2011).

A composição de seus estudos sobre Immanuel Kant relaciona-se aos seus interesses políticos, como um aporte teórico mediador para investigar a sua realidade histórica e social. Entretanto, ressalta-se que em conjunto com as leituras de Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Karl Marx, Friedrich Hegel, Sigmund Freud, dentre outros, marcaram sua formação intelectual. Desse modo, é importante observar como Max Horkheimer compreendeu as leituras sobre o objeto de sua tese. Para ele, Immanuel Kant manteve uma posição de constante tensão com a dialética hegeliana, assim como com o marxismo filosófico associado a ela. Essa postura também pode ser observada na obra de György Lukács. Sob essa perspectiva, “ao torná-lo sensível às individualidades históricas e à relativa autonomia moral do indivíduo, Kant o impediu de aderir ao fechamento totalizador do sujeito absoluto” (FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, 2014).

Portanto, até a conclusão da sua tese de doutoramento, observamos que Max Horkheimer conseguiu mobilizar uma série de perspectivas teóricas, de diferentes matrizes conceituais e de diversos campos de conhecimento. É a partir dessa formação interdisciplinar que Max Horkheimer compreenderá o conhecimento na sua vertente heterogênea, dissonante, fragmentada, descontínua como diagnóstico da própria filosofia para interrogar o presente. Devido a essa vocação filosófica, associada a uma personalidade tenaz, entende-se os motivos de sua produção intelectual ser considerada tão importante e tão atual para pensar a sociedade contemporânea. Sua competência lhe arrogou o cargo de diretor do Instituto de Pesquisa Social e, no exílio, cargos docentes nos Estados Unidos da América. Tal como a concepção de que o conhecimento sofre constante transformação no decorrer da história, não sendo unitário nem homogêneo; assim o é Max Horkheimer. Entre sua juventude e sua finitude, as nuances de sua teoria e as rupturas e renovações teóricas e metodológicas ficam cada vez mais evidentes à medida que acontecimentos como a ascensão do nazismo, o exílio nos EUA e uma nova organização social fundamentada na sociedade racionalmente administrada passam a constituir hegemonicamente o seu espaço de experiência.

1.2. A Crítica de Frankfurt

Entre seu nascimento e o fim de sua formação acadêmica, importa salientar que Max Horkheimer assistiu a um período de conturbação social, política e econômica na Alemanha. Tal cenário advém de uma confluência de acontecimentos originados na *belle époque* e decorrentes do final da Primeira Guerra Mundial. Nesse sentido, considera-se que entre 1871 e 1914, a Europa, de maneira geral, atravessou o período da *belle époque*, conhecido como a fase áurea do capitalismo liberal. Correspondia a uma etapa de grande prosperidade econômica, desenvolvimento científico-industrial e progresso material. Não obstante, durante esse período, a atividade sindical e alguns movimentos operários contrários à ordem capitalista vigente aumentaram. Assim, movimentos de cunho anarquista e socialista proliferaram por toda a Europa, assim como pela Alemanha, em termos de adesão e influência social face às repressões sofridas pelas autoridades políticas (ARAÚJO, 2009).

No caso da Alemanha, na década de 1920, a República de Weimar vivenciava uma situação bastante contraditória: apesar das derrotas de 1919 terem abalado a confiança do proletariado alemão, os partidos operários e os sindicatos continuaram em atividade e exerciam grande influência sobre os trabalhadores. Por sua vez, a agitação nacionalista de direita, vinculada aos ideais nazistas, encontrava adesão na insatisfação popular, sobretudo em função das consequências do Tratado de Versalhes, assinado em 28 de junho de 1919 (ARAÚJO, 2009). De acordo com Elcio Cornelsen, a transformação da social-democracia de um movimento fundamentado numa teoria radicalmente crítica aos desmandos do Império alemão, na segunda metade do século XIX e início do século XX, até assumir o caminho de um partido de massa às vésperas da Primeira Guerra Mundial foi, por assim dizer, uma passagem das aspirações revolucionárias para uma crença “evolucionária” das soluções econômicas (CORNELSEN, 2010, p. 10).

Tratava-se do “*statt Revolution Evolution*”, conforme o lema defendido por Eduard Bernstein, teórico da social-democracia, na obra *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, “Os pressupostos do socialismo e as tarefas da social-democracia”, de 1899. Ao

pensar sob a perspectiva do movimento operário, observa-se que a crença no progresso técnico e econômico tornou a social-democracia alvo de críticas para aqueles que defendiam as propostas dos primórdios do movimento socialista (MILLER, S.; POTTHOFF, 1991, p. 66-67). Nesse sentido, observa-se que a fragmentação da esquerda alemã e a crise econômica e política possibilitaram a ascensão do nazismo, enquanto movimento político no início da década de 1920.

Este é o contexto de surgimento do Instituto de Pesquisa Social assim como a elevação da figura de Max Horkheimer na condução do trabalho realizado nessa instituição. De maneira geral, a bibliografia sobre Max Horkheimer e sobre a Teoria Crítica apontam, em concordância, o estreito vínculo entre o debate sobre a classe trabalhadora e os rumos da teoria marxista (PUZONE, 2008, p. 12). Apesar de um contexto permeado por crises e perturbações sociais, destaca-se que o desejo de união entre os membros do movimento esquerdista não estava restrito aos operários, cujas vinculações ideológicas eram fragmentadas entre o socialismo, o anarquismo e comunismo, mas que também era almejada pelo círculo intelectual de esquerda. O interesse dos intelectuais na compreensão dessa situação e sua vinculação aos movimentos esquerdistas engendrou a produção de um diário, um tipo de jornal, o *Die Weltbühne*, que apesar da baixa tiragem, exercia significativa influência entre os intelectuais alemães (DEÁK, 1968, p. 138).

Ideias e reflexões foram forjadas, inicialmente, no conturbado período entre as décadas de 1920 e 1940. Assim, para entender a obra de Max Horkheimer é preciso compreender a realidade social, política e econômica da Alemanha a partir dos anos de 1920 e como essa realidade impactou seu pensamento juvenil, preliminarmente interessado na ortodoxia da *práxis* marxista. Conforme Bárbara Freitag, Max Horkheimer mudou as perspectivas de investigação sobre o movimento operário alemão. Para ele, mais importante do que esclarecer como a classe operária enfrentava as crises específicas do capitalismo do início do século XX, era imprescindível investigar e analisar teoricamente os motivos “de a classe operária não ter assumido o seu destino histórico de revolucionar a ordem estabelecida” (FREITAG, 2004, p. 15). Suas fortes convicções, portanto, associaram seu nome a filiação esquerdista, pois,

Theodor Adorno, após conhecê-lo em 1924, o classificou como comunista em carta a seu amigo Leo Löwenthal (FERREIRA, 2013, p. 19).

A Alemanha, do início da década de 1920, vivenciava a crise da sociedade liberal do século XIX (que resultou no declínio da economia e das democracias liberais), que também incorporava os campos dos saberes científicos. Nesse contexto, os intelectuais de esquerda buscavam resistir em meio à incapacidade dos dois partidos em avaliar a conjuntura histórica: “houve, da parte dos intelectuais socialistas, inúmeras tentativas para tomar consciência de caráter e da função da teoria e *práxis* marxistas” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 46). A ausência de uma interpretação coesa referente àquela realidade, embora com um panorama político favorável, seriam impossíveis as oportunidades de concretizar o ideal revolucionário de transformação social. Isto posto, essa dificuldade em encetar uma revolução de esquerda era cada vez maior, haja vista o fracasso das tentativas revolucionárias feitas pelo Partido Comunista Alemão em 1921 e em 1923 (WIGGERSHAUS, 2002, p. 46). Cabia, por conseguinte, aos intelectuais refletirem sobre qual seria o melhor método revolucionário que construísse uma sociedade emancipada da dominação do capital de forma permanente sem incorrer nos erros da Revolução Russa, de outubro de 1917.

Logo, os nexos entre marxismo e a filosofia tornaram-se um debate cada vez mais importante para os intelectuais daquela época. É nesse cenário que foram publicadas duas obras, no ano de 1923, para contribuir com o debate sobre tais nexos teóricos: *História e Consciência de Classe*, de György Lukács, e *Marxismo e Filosofia*, de Karl Korsch (FERREIRA, 2013, p. 17). Até o lançamento destas duas obras, “acreditava-se na transformação iminente da teoria em *práxis*, na unidade entre o pensamento do intelectual radical e a *práxis* do sujeito revolucionário” (MATOS, 2001, p. 14). Tais obras imprimiram significativa repercussão no marxismo dessa época, posto que assinalavam uma alternativa ao leninismo e sua versão fisicalista da história e sua consequente naturalização mecanicista (MATOS, 2001, p. 14-15). Sob essa perspectiva, a primeira obra corresponde a

carta de fundação do marxismo hegeliano, e quase sozinho, conseguiu elevar [o marxismo] a um lugar respeitável na vida intelectual europeia.

E o autor do segundo, se opunha, com base no método dialético, à ortodoxia marxista, para ele, hostil ao pensamento crítico e histórico: Korsch usou as ideias da dialética materialista para criticar as formas cada vez mais petrificadas do marxismo abraçadas, respectivamente pelo movimento sindical social-democrático e pelo partido comunista. Para Jay, ambos foram os estímulos mais influentes para a recuperação da dimensão filosófica do marxismo, no começo da década de 1920, e se opunham a uma teoria marxista da sociedade que, apesar de suas pretensões científicas, havia degenerado em uma espécie de metafísica não muito diferente daquela que o próprio Marx se dispusera a dismantelar, um materialismo mecanicista que mostrava a esclerose do marxismo, que se transformara em um corpo de verdades estabelecidas. (FERREIRA, 2013, p. 17)

Sobremaneira, observa-se que neste cenário era caracterizado pela necessidade do surgimento de uma interpretação não tanto revolucionária quanto teórica do marxismo, cujo enfoque baseava-se na sua dimensão científica e filosófica. Neste sentido, destacava a relação da obra de Karl Marx com os escritos de Friedrich Hegel. Conforme Olgária Matos,

ao hegelianizar o marxismo, isto é, refilosofá-lo, afastando-o do marxismo ciência-naturalista, estes autores recolocam no centro de suas análises o conceito de fetichismo, tal como elaborado em *O Capital*. Lukács chama a atenção para um aspecto essencial da dialética, abandonado no cientificismo marxista: a espacialização da duração, a queda da qualidade em quantidade e a deterioração da qualidade dialética do vivido no mundo do *Capital*. Quanto a Korsch, trata a fetichização das organizações dos trabalhadores, especialmente a do Partido Comunista Alemão, que em seu processo de bolchevização obliterou a originalidade da experiência política do proletariado alemão luxemburguista em conciliar, plasmando a criatividade social dos trabalhadores em rígidas determinações políticas extrínsecas àquelas organizações, segundo uma dominação hierárquica entre cúpula e base, da qual está excluída a consciência política não obstante atribuindo à base o ativismo militante. Autonomia e autodeterminação desaparecem das organizações políticas dos trabalhadores.

Do ponto de vista da história da cultura, duas obras são significativas: *Comunidade e Sociedade* de Tönnies – na qual se trata da dissolução das relações de comunidade, com a perda do sentimento de pertencer a um destino comum e a uma localidade que enraizava os homens pelo parentesco e consanguinidade: tais laços eram organicamente determinados pela vizinhança, que cede lugar à sociedade, onde relações impessoais determinam uma solidariedade mecânica, mediada pelas instituições sociais. Também Weber, com seu trabalho *Economia e Sociedade* daria [a Max Horkheimer e seus colegas] um conceito fundamental: o de racionalização das relações entre os homens, no sentido da crescente formalização da razão na sociedade, onde aspectos quantitativos se substituem aos qualitativos sob a hegemonia do princípio da equivalência entre coisas e coisas, homens e coisas.

[...] a formalização da razão é homóloga à conversão da *natureza* em algo abstrato, apto a ser captado pelo *número*, isto é, quantificada. A este fenômeno, Weber denominou *Entzauberung der Welt*

(desencantamento do mundo). À formalização da razão corresponde uma natureza abstrata, pois à identidade de um Sujeito cognoscente é correlata a identidade e a permanência do mundo. (MATOS, 2001, p. 15)

Outro marco relevante para a formação intelectual de Max Horkheimer foi a Semana de Estudos Marxistas (*Marxistische Arbeitswoche*) em 1922, na Turíngia. Este evento, além da participação de seu idealizador e organizador Felix Weil¹⁷, contou com a participação de Karl Korsch, de György Lukács, Friedrich Pollock, Karl August Wittfogel, dentre outros (FREITAG, 1988, p. 10). A apresentação dos principais trabalhos a serem discutidos baseava-se nas obras de Karl Korsch e de György Lukács (FERREIRA, 2013). Ambos “se uniram na esperança de um proletariado atuante com consciência de seu valor (...) que percebesse este mundo na perspectiva de uma concepção materialista da história, plena do espírito dialético da filosofia de Hegel (WIGGERSHAUS, 2002, p. 47). O objetivo maior deste evento compreendia a “esperança de que as diferentes tendências do marxismo, se lhes for concedida a oportunidade de discuti-lo em conjunto, possam chegar a um marxismo verdadeiro, o puro” (JAY, 2008, p. 41).

Conforme Rolf Wiggershaus, durante a realização do evento, Felix Weil teve a ideia de “institucionalizar a discussão marxista para além das limitações da ciência burguesa e da estreiteza do espírito ideológico de um partido comunista” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 47). Conforme Thiago Ferreira, a ideia de Felix Weil era criar uma instituição que deveria consolidar o marxismo em sua perspectiva teórica, apartada das diretrizes de partidos políticos, ou seja, desejava tratar o marxismo como uma epistemologia científica e inseri-lo nos meios universitários (FERREIRA, 2013, p. 18). Conforme Bárbara Freitag, a ideia era criar uma instituição que reunisse um grupo de pesquisadores para elaborar

¹⁷ Felix Weil era filho de um rico produtor de trigo alemão, emigrado para a Argentina no final do século XIX, e que com suas exportações de grãos para a Europa financiava, além dos estudos do filho, as iniciativas intelectuais de esquerda de pesquisa e, posteriormente, de criação de uma instituição para reunião da produção acadêmica nesse campo de conhecimento. Foi por causa dessa iniciativa que ocorreu a criação do Instituto de Pesquisa Social, subsidiado pelo pai de Felix Weil. Esse apoio financeiro permitiu ao grupo de intelectuais sobreviver nos tempos turbulentos que se seguiram a década de 1920, fornecendo ao instituto a autonomia e a independência financeira que poucos centros de estudos tinham em sua época (FREITAG, 1988, p. 12).

a documentação e a teorização dos movimentos operários na Europa (FREITAG, 1988).

Desse modo, após negociações com a Universidade de Frankfurt e o Ministério da Educação da Alemanha, foi concedida em 1923 a autorização para a criação de um Instituto de Ciências Sociais. Estavam sedimentadas as bases do Instituto de Pesquisa Social que, futuramente, passaria ser conhecido por Escola de Frankfurt. O *Institut fuer Sozialforschung* (Instituto de Pesquisa Social) foi oficialmente criado em 03 de fevereiro de 1923. A instituição já possuía sede própria em 1924 e estava vinculada a Universidade de Frankfurt. Contudo, preservava sua autonomia acadêmica e financeira, dedicando-se exclusivamente à pesquisa e à reflexão dos temas elencados por seus fundadores. Conforme Bárbara Freitag, “seus primeiros colaboradores foram típicos *kathedersozialisten* (socialistas de cátedra), raros numa época em que a maior parte dos marxistas rejeitava o trabalho acadêmico, envolvendo-se em militâncias partidárias” (FREITAG, 1988, p. 10-11).

O instituto foi criado em ligação direta com o Ministério da Educação da Alemanha. Foi acordado que seu diretor deveria ser um catedrático daquela Universidade. Assim, Felix Weil indicou para o cargo o professor Kurt Albert Gerlach, assumidamente comunista (JAY, 2008, p. 47). No entanto, apesar de ter sido aceito como diretor do novo centro de estudos, ele faleceu antes de assumir seu trabalho. Nesse interim, importa assinalar que, à época, Max Horkheimer e Friedrich Pollock apoiavam a iniciativa da criação do instituto, mas, apesar de ambos serem doutores, não possuíam o cabedal necessário para assumir a direção da instituição.

A escolha do sucessor de Kurt Gerlach recaiu para Carl Grünberg, catedrático de direito e ciência política de direito da Universidade de Viena. Sob a sua gestão o Instituto de Pesquisa Social passou a editar a revista *Archiv Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* (Arquivo de História do Socialismo e do Movimento Operário). Tratava-se de uma revista direcionada ao estudo do marxismo e do movimento operário, cuja orientação era de cunho documentarista. Deste modo, a revista visava 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, p. 11).

Nesse espaço de tempo, Max Horkheimer, em 1926, começa a trabalhar como docente na Universidade de Frankfurt. Apesar do interesse na teoria marxista, sua preferência maior em temas de investigação na universidade era “psicologia gestáltica, economia, música e filosofia” (FERREIRA, 2013, p. 19). Ao longo dos anos 1920, começa a “aumentar pouco a pouco sua competência em história da filosofia contemporânea”, em que passou “prudentemente a colocar em forma filosófica os temas que lhe eram caros há muito tempo” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 79). Ao mesmo tempo, observa-se o seu distanciamento da influência pessimista de Arthur Schopenhauer, leitura de sua juventude (que teria importância em fases posteriores de seu pensamento), enquanto “procurava forjar uma teoria crítica fundamentalmente comprometida com o espírito idealista da tradição iluminista e do marxismo” (BRONNER, 1997, p. 95).

Nesse período, Max Horkheimer, passa a analisar o papel a que a Filosofia foi relegada entre meados do século XIX e início do século XX. Nesta época, o panorama científico estava dominado pelo positivismo e pelo avanço das ciências naturais e físicas – a Filosofia só conseguiu sobreviver neste cenário devido a atribuição de trabalhar os fundamentos epistemológicos do método científico (a exemplo do trabalho perpetrado pelos neokantianos) (ABROMEIT, 2006, p. 03). Não obstante, conforme Thiago Ferreira, “o positivismo significava a derrocada do projeto original do Esclarecimento, política e eticamente dirigido, em nome de uma perspectiva científica monolítica, cujas limitações logo apareceriam” (FERREIRA, 2013, p. 20). Sobremaneira, entende-se que

a crise do liberalismo do final do século XIX e início do século XX era ao mesmo tempo a crise de uma concepção de racionalidade científica crescentemente estreita, que parecia não ser mais capaz de realizar as promessas feitas pelo Esclarecimento de uma sociedade que garantia mais justiça e felicidade a todos. (ABROMEIT, 2006, p. 08)

Por sua vez, ao trazer a obra *Economia e Sociedade*, de Max Weber, para a discussão desse cenário de debates que, aos poucos, vai se construindo

a partir da década de 1920, Olgária Matos nos fornece importantes informações acerca dos conceitos percebidos na obra de Max Horkheimer. Nesse sentido, um dos conceitos fundamentais é o de “racionalização da razão na sociedade, onde aspectos quantitativos se substituem aos qualitativos sob a hegemonia do princípio da equivalência entre coisas e coisas, homens e coisas” (MATOS, 2001, p. 15). Ainda conforme a autora, esse conceito permite fazer inferências sobre o conceito de identidade. O conceito de identidade irá permear a obra de Max Horkheimer desde seus escritos juvenis, até as obras publicadas após o fim da Segunda Guerra Mundial. Ressalta-se ainda que este conceito será trabalhado também pelos demais membros do círculo do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, sob diversas matrizes do conhecimento. Conforme suas preconizações,

a identidade é a forma específica que a ideologia toma na modernidade. Em seu ensaio “Teoria Tradicional e Teoria Crítica” (1937) – considerado o “manifesto” da Escola de Frankfurt, Horkheimer indica como paradigma do pensamento identitário e a filosofia cartesiana. Os ensaios da década de 30, diversos em seus problemas, como “Materialismo e Moral”, “Egoísmo e Movimento de Emancipação”. “Montaigne e a Função do Ceticismo” ou “Sobre o Problema da Verdade”, apresentam, não obstante, uma preocupação comum: a análise da racionalidade que habita o materialismo de Marx e o de sua posteridade. Esta crítica da razão já presente nestes ensaios se afasta do materialismo mecanicista da época, marxismo confiante na noção de progresso e que confunde o progresso nos desenvolvimentos da ciência e da técnica com o desenvolvimento da humanidade enquanto tal, ocultando as regressões da sociedade, procedimento este que impossibilita compreender as periódicas recaídas na barbárie, como os fascismos, o stalinismo, frutos do mesmo impulso onipotente de dominação da natureza e dos homens, impulso que trata o homem como o “melhor capital”. (MATOS, 2001, p. 15)

Max Horkheimer, por sua vez, demonstra uma orientação teórica e convicções políticas interdisciplinares, com o objetivo de esclarecer as contrariedades e arbitrariedades vivenciadas ao final dos anos de 1920, especialmente com a ascensão do nazismo. Assim não foi nenhuma surpresa que a desistência de Carl Grünberg do cargo de direção do Instituto de Pesquisa Social por motivos de saúde, em 1929, acarretou na nomeação de Max Horkheimer como seu sucessor. Pois,

como professor universitário, satisfazia as exigências da carreira acadêmica e assegurava o vínculo com a Universidade de Frankfurt; como intelectual marxista, despreocupado com a burocracia e a legitimação acadêmica, investia toda a sua energia na reflexão sobre a especificidade do capitalismo moderno nas condições históricas da Europa e, em especial, na Alemanha do pós-I Guerra Mundial. (FREITAG, 1988, p. 12)

Sua nomeação como diretor do Instituto de Pesquisa Social ocorreu no ano de 1930, de modo que ao ocupar o novo cargo alterou a orientação dessa instituição substancialmente. O instituto caracterizou-se sob as feições de um verdadeiro centro de pesquisa, preocupado em empreender análises críticas dos problemas do capitalismo moderno que “privilegiava claramente a superestrutura”. Ademais, a mudança de direção deu ensejo para a criação de uma nova revista, que substituiu o Archiv (Arquivo da História do Socialismo e do Movimento Operário): a Zeitschrift für Sozialforschung (Revista de Pesquisa Social). Esta seria o novo veículo da produção e divulgação dos pesquisadores e críticos filiados ao Instituto. Seu primeiro número foi lançado em 1932 e o último, em 1941, o que compreendeu nove anos de editoração. Paralelamente ao trabalho de diretor do Instituto, Max Horkheimer exercia também a função de editor dessa revista, garantindo sua publicação durante o período de funcionamento da Instituto em Frankfurt e, posteriormente, na emigração (FREITAG, 1988, p. 11).

A emigração dos membros do instituto aconteceu durante a ascensão do nazismo ao governo alemão. Esse novo regime desencadearia uma série de mudanças no trabalho realizado pelo instituto assim como imprimiria novas reflexões e debates entre seus membros. Ao mesmo tempo, enquanto o nazismo e o antissemitismo ganhavam adesão entre a população alemã, Max Horkheimer decidiu, de forma preventiva, criar filiais do Instituto em Genebra, Londres e Paris, a partir de 1931. Ele permaneceria em Paris até a invasão alemã, no início da Segunda Guerra Mundial, haja vista que seus principais redatores já haviam emigrado há muito tempo para os Estados Unidos da América. Conforme Bárbara Freitag, no ano de 1933, o governo nazista decide fechar o Instituto de Pesquisa Social em Frankfurt devido as suas “atividades hostis ao Estado, confiscando seu prédio juntamente com os 60.000 volumes de livros que então constituíam o acervo de sua biblioteca (FREITAG, 1988, p. 13)

1.3. O Intelectual e a Crítica

A guisa de conclusão deste capítulo, neste último item será tratado a “evolução” do pensamento de Max Horkheimer, atrelada aos acontecimentos que englobam a ascensão do governo nazista, a deflagração da Segunda Guerra Mundial e emigração para o Estados Unidos da América. Importa frisar que não é de intuito deste trabalho investigar, inteiramente, a biografia intelectual deste autor – haja vista que penetrar nos recônditos da mente humana é uma tarefa impossível. Ademais, para fins de recorte desta dissertação ressalta-se que a tentativa de perquirir sobre as experiências e os desdobramentos da obra de Max Horkheimer serão analisados até o fim da década de 1940.

Sob essa perspectiva, na década de 1930, observamos Max Horkheimer Militar intelectualmente a favor da revolução, de modo que escreve que “acreditava que uma sociedade melhor e mais justa só poderia advir da Revolução pois naquela época não ousávamos pensar na guerra” (MATOS, 2001, p. 16). Tal perspectiva é reforçada pelo seguinte trecho, retirado da obra de Max Horkheimer:

Na primeira metade do século, era uma expectativa plausível a revolta proletária nos países europeus atingidos pela crise e pela inflação. Que, no começo dos anos trinta, os operários unidos, aliados aos intelectuais, poderiam ter evitado o Nacional-Socialismo não constituía uma vã especulação. No início da barbárie nazista, e muito mais ainda durante a época do horror de seu domínio, o sentimento liberal se identificava com a sublevação contra forças sociais internas e externas que, em parte, haviam suscitado e, em parte, promovido, ou pelo menos tolerado a ascensão dos futuros assassinos. O Fascismo tornou-se respeitável. Estados industrialmente avançados, os chamados países desenvolvidos – para não mencionar a Rússia stalinista – não lutavam contra a Alemanha por causa do terror de Hitler, que admitiam ser uma questão interna, mas por motivos do poder político. Nisto a política alemã e estrangeira harmonizava-se com a estratégia do Leste, e por isso o ódio ao fascismo se identifica com o ódio aos grupos dominantes em geral.

Desde os anos subsequentes à Segunda Guerra Mundial, a ideia da miséria progressiva dos operários, da qual, segundo Marx, deveria emergir a revolta, a revolução, como transição para o império da liberdade, tornou-se, durante longos períodos, abstrata e ilusória, pelo menos tão antiquada quanto as ideologias detestadas pela juventude. As condições de existência do trabalhador, assim como a do funcionário, na época do *Manifesto Comunista*, resultado de inaudita repressão, constituem motivos de organização sindical, de discussão de grupos dominantes na economia e na política. Há muito o anseio revolucionário do proletariado passou a ser atividade imanente da sociedade, justificada pela realidade. (HORKHEIMER, 2015, p. 01-02).

É nessa época em que, ao exercer o cargo de diretor e promover uma nova orientação filosófica para o Instituto de Pesquisa Social, Max Horkheimer trabalha com uma variedade significativa de conceitos e teóricos na tentativa de “retomar a potência emancipadora das ciências sociais por meio de um materialismo não ortodoxo, mas interdisciplinar, em que a economia e a política orientassem a direção das demais disciplinas” (FERREIRA, 2013, p. 22). Desse modo, ele utiliza da confluência de diversos autores para tentar restabelecer a filosofia como disciplina autônoma e, concomitantemente, compreender a realidade a qual vivenciava. Dessa forma, sua crítica maior será contra o racionalismo inerente a tradição cartesiana. Para isso,

[utiliza das] filosofias vitalistas – Friedrich Nietzsche, Wilhelm Dilthey e Henry Bergson são citados como os principais representantes dessa tendência. Apesar das críticas de Horkheimer a essas doutrinas, [...], ele não se preocupava estritamente com elas – mas com as popularizações destes campos críticos ao racionalismo. [...] para o pensador alemão as distorções da fenomenologia e das filosofias vitalistas (calcadas numa “reabilitação da metafísica” pela versão popular da primeira, e na “rejeição do conhecimento conceitual” na popularização da segunda) eram “parte de uma tendência cultural maior na Europa durante as primeiras décadas do século XX” que tinha, entre suas características definidoras, “a rejeição ao Esclarecimento”.

O problema, para Horkheimer, era que esta recusa ao racionalismo, popularizada e politizada, podia servir à direita – transformando a crítica ao racionalismo (que fazia sentido para Horkheimer) “numa defesa apologética e irracional de um regime autoritário”. A resposta horkheimeriana a essas tendências [...] foi valorizar o aspecto *crítico* das ciências sociais e do próprio Esclarecimento, presente no “racionalismo e no materialismo” (contra, portanto, as correntes irracionais e aquelas que consideravam o Esclarecimento num viés positivista, mantendo-o fechado como uma doutrina). (FERREIRA, 2013, p. 20-21)

Data desse período também a produção de importantes obras tanto de Max Horkheimer quanto dos colaboradores do Instituto de Pesquisa Social. Conforme Olgária Matos, “os ensaios de Horkheimer da década de 30 abordam esta questão no horizonte de uma “teoria do conhecimento”. Interrogam as condições de possibilidade de uma “teoria materialista da história” (MATOS, 2001, p. 16). Para isso, realiza uma incorporação do pensamento de filósofos da tradição moderna e iluminista, colocando-os em tensão com o presente. Assim, ele “estava convencido da crise do modelo tradicional de ciência, mas não estava

totalmente preparado para abandoná-la”; e foi “em grande medida para responder a essa crise que ele desenvolveu a sua teoria crítica da sociedade, no final dos anos 20 e início da década de 30” (ABROMEIT, 2006, p. 09).

A partir desse período, inaugura sua produção intelectual com a escrita de uma série de textos¹⁸. Dentre os trabalhos mais significativos desse período, pode-se citar o *Studien zu Autoritaet und familie* (Estudos sobre Autoridade e Família, Paris, 1936), que foi feito sob a coordenação geral de Max Horkheimer e Erich Fromm em vários países europeus. Tratava-se de uma investigação empiricamente orientada, que procurou obter informações sobre a estrutura de personalidade da classe operária europeia. Pois, conforme os membros da Escola de Frankfurt, essa classe teria perdido a consciência histórica, submetendo-se a formas de dominação e exploração totalmente contrárias ao seu interesse emancipatório (FREITAG, 1988, p. 13-14). Sob essa perspectiva, era de interesse de Max Horkheimer demonstrar que

a teoria da conexão entre a desordem cultural e as condições econômicas e os confrontos de interesses daí resultantes nada informa sobre o grau de realidade ou sobre a hierarquia de dos bens materiais e espirituais. Ela se opõe, é claro, ao ponto de vista idealista de que o mundo deveria ser encarado como produto e expressão de um espírito absoluto, pois ela não considera o espírito como um ente separável e independente da existência histórica. Mas, se o idealismo for visualizado, não pelo ângulo desta metafísica duvidosa, porém mais pelo esforço de realmente fazer desabrochar as potencialidades espirituais do homem, então a teoria materialista de dependência do ideal corresponde melhor a este conceito da filosofia clássica alemã do que a uma grande parcela da metafísica moderna; pois a tentativa de conhecer as causas sociais da atrofia e destruição da vida humana e de realmente subordinar a economia aos homens, é mais adequada àquela aspiração do que à afirmação dogmática de uma prioridade espiritual independente do curso da história. (HORKHEIMER, 2015, p. 11-12)

¹⁸ Authority and the Family (1936); Teoria Tradicional e Teoria Crítica (1937); Teoria Tradicional e Teoria Crítica (1937); "The social function of philosophy", in *Studies in Philosophy and Social Science*, vol. 8, n°3, New-York, 1939; *Dialética do Esclarecimento* (1947) - with Theodor Adorno; *Eclipse da Razão* (1947) (orig. 1941 "The End of Reason" *Studies in Philosophy and Social Sciences* Vol. IX); *Egoism and the Freedom Movement*; *The Longing for the Totally Other*; *Critique of Instrumental Reason* (1967); *Critical Theory: Selected Essays* (1972); *The Authoritarian State*. 15 (Spring 1973). New York: Telos Press; *Dawn & Decline* (1978); His collected works have been issued in German as *Max Horkheimer: Gesammelte Schriften* (1985–1996). 19 volumes, edited by Alfred Schmidt and Gunzelin Schmid Noerr. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main (MONTAGUD RUBIO, 2021).

Max Horkheimer, por conseguinte, objetiva compreender as dinâmicas sociais dentro de sua própria historicidade, considerando os aspectos culturais e ideológicos como formadores de consciência e reprodutores da dominação do capital sobre os operários. Para isso, busca em outros campos do conhecimento, associar a filosofia da história e da ciência às teorias epistemológicas de outros campos de saberes. Ele empreende, assim, uma interpretação sócio-histórica que integra a teoria marxista com a teoria freudiana, sendo que este estudo interdisciplinar constitui a base, por exemplo, da obra *Estudos sobre Autoridade e Família*. Ademais, nessa mesma época, ele produz um ensaio sobre história e psicologia em que aprofunda suas reflexões sobre como integrar o nível macroteórico (produção capitalista) com o nível micro (indivíduo sexualmente reprimido, por exemplo), mediatizados pela estrutura familiar autoritária (FREITAG, 1988, p. 14).

Tais preocupações teóricas e políticas de Max Horkheimer podem ser vislumbradas nos primeiros anos em que ele dirigiu o Instituto. Seu discurso inaugural, realizado quando assumiu oficialmente o cargo de diretor, expressava a necessidade de propor uma elaboração do “esboço de uma teoria materialista, social-psicológica dos processos históricos societários” (SCHMIDT, 1980, p. 27 *apud* FREITAG, 1988, p. 14). Sobremodo, a construção dessa teoria só seria possível se fossem incluídas na reflexão teórica as contribuições empíricas da sociologia e da moderna historiografia. Isso não deveria ocorrer de forma acrítica e indiscriminada, mas, por meio de uma teorização freudo-marxista flexível, cuja dinâmica se basearia em uma metodologia dialética, de inspiração hegeliana e marxista. Segundo Bárbara Freitag, Max Horkheimer desejava reorganizar a reflexão filosófica daquela época, “partindo de um patamar abstrato para um nível mais concreto que não se confundisse, no entanto, com o puro ativismo da luta partidária” (FREITAG, 1988, p. 15).

Max Horkheimer demarca com sua influência intelectual de forma significativa os primeiros anos da atividade de pesquisa científica realizada no Instituto de Pesquisa Social. Marca que se perpetua apesar do exílio que todos os membros são obrigados a fazer devido ao governo nazista. Nesse sentido, nos anos de exílio, durante a década de 1940, as interpretações filosóficas adquirem novas feições que podem ser observadas na publicação da obra

Dialética do Esclarecimento, 1944. Conforme esta obra, há o eclipsamento do tema da luta de classes e a substituição da crítica à economia política pela crítica a civilização técnica. Sob esse escrutínio, o conceito de dominação não se confunde com o de exploração.

Ademais, por meio desse texto compreende-se uma tentativa de perquirir sobre o fenômeno da “servidão voluntária”, que demonstra a necessidade de assimilar toda a tradição filosófica que desconfia da noção de progresso. Nesse sentido, toma-se a descrição de Olgária Matos para analisar como Max Horkheimer e seus colaboradores realizaram este trabalho de pesquisa científica:

Leitores de Nietzsche, os frankfurtianos suspeitam das “luzes” da Razão, reconhecem que a origem da moral é extramoral, a origem da razão extra-epistemológica. Leitores de Freud, aprenderam a diferenciar liberação psíquica de liberação política. Leitores de Heidegger, de quem também tanto discordam, diferenciam o ôntico e ontológico – encontrado no fenômeno da alienação não apenas a perda dos produtos objetivados da subjetividade humana na criatividade social, mas sobretudo o fechamento do indivíduo no espaço e no tempo, confinamento que é perda da possibilidade de transcendência. Porque, segundo Heidegger, a existência não é só o “estar-no-mundo” (*Daisen*), mas também e ao mesmo tempo “estar-além-do-mundo”, a existência apontando sempre para um além-do-tempo presente. (MATOS, 2001, p. 16-17)

Assim, é nesse período que várias questões se tornam emergenciais para a análise dos lugares históricos e sociais perpassados por Max Horkheimer. O problema da renovação do marxismo se coaduna com outras perguntas sobre a relação entre história e ciência, homem e natureza, a separação do eu e do mundo, a racionalidade cartesiana face a dominação conceitual do homem sobre uma natureza desmitificada. As inquietações suscitadas por tais perguntas possibilitam o desenvolvimento do conceito de desencantamento de mundo, sob a perspectiva horkheimeriana, que traz reflexões sobre “a neutralização do real, à dessacralização da vida, a lei do mais forte, ao genocídio. Mundo desencantado, real monótono, repetitivo, causal é também mundo da “banalização do Mal”, da “volatização da Culpa” (MATOS, 2001, p. 17).

A experiência do exílio também trouxe novas ideias para as reflexões de Max Horkheimer. Assim, em seus escritos da década de 1960 fica evidente seu interesse em analisar a sociedade da “total administração” (*Verwaltete*

Gesellschaft). Essa interpretação pode ser entendida como complementar à suas investigações predecessoras e, ao mesmo tempo, elaborada numa fase de “amadurecimento intelectual”. Ao caracterizar o mundo da década de 1960 como um lugar de desaparecimento da noção de indivíduo e do pensamento crítico; de modo que não se há mais oposições e contradições na realidade social, em função de uma organização social baseada numa racionalidade administrativa e unidimensional. Portanto, sua vida entrelaça-se à produção de textos e reflexões de grande importância para pensar o cenário social na atualidade, sendo um autor bastante revisitado na tentativa contemporânea de elucidar os problemas atinentes à sociedade atual.

2. A CRÍTICA DE MAX HORKHEIMER

Neste capítulo, intenta-se elucidar os aspectos teóricos e conceituais presentes no texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, escrito por Max Horkheimer em 1937. Conforme Olgária Matos, a Teoria Crítica procura analisar a noção de materialismo e de dialética, seja nos ensaios dedicados a Montaigne, Bergson ou Hegel. “A tese fundamental da Teoria Crítica nesse período é que se manteria como referência estável nas análises posteriores, tanto na política quanto na ciência e na filosofia da história – é a *crítica ao princípio de identidade*” (MATOS, 2001, p. 18).

Segundo o entendimento de Max Horkheimer sobre a filosofia idealista alemã, de Immanuel Kant a Friedrich Hegel, “a tese da identidade do sujeito e do objeto aparece como a pressuposição necessária da existência da verdade”, o que significa que “o sujeito conhecendo-se a si mesmo deve, segundo a concepção idealista, pensar-se a si mesmo como idêntico ao Absoluto: ele deve ser infinito” (HORKHEIMER, 1975). O autor faz reflexões sobre uma dialética que reverta seu destino identitário, liberando a negatividade que se subsume no hegelianismo na “racionalização filosófica do sofrimento”, fazendo “calvário do Espírito” o caminho mesmo da história, passando por cima do sofrimento do indivíduo singular para, ao fim, o particular repousar na tranquilidade e no universal (HORKHEIMER, 1975). De acordo com Olgária Matos, a não-identidade compreende o *telos* da identificação. Isto não significa uma recaída no Irracionalismo que, de alguma forma, realizou uma crítica do princípio de identificação. De alguma forma, porque recusar a ilusão da identidade entre o real e o racional, do singular e do universal, tende a supervalorizar seu polo sacrificado: a singularidade (MATOS, 2001, p. 18).

Portanto, pretende-se esclarecer os conceitos trabalhados tanto na concepção do texto referente à teoria tradicional e o seu envolvimento com as ideias presentes na teoria da racionalidade cartesiana e kantiana, assim como a concepção do sujeito sob essa ótica. De forma equivalente, busca-se esclarecer como Max Horkheimer concebe a teoria crítica em contraposição à teoria tradicional, com a intenção apresentar dialeticamente suas proposições a partir dos possíveis entrelaçamentos entre as duas teorias e, ao mesmo tempo,

demonstrar novas análises sobre a relação entre sujeito-objeto, filosofia da história e filosofia da ciência.

2.1. A Teoria Tradicional

Tradicionalmente, o método científico inaugurado no período moderno no Ocidente pode ser caracterizado pelo rigor e sistematização dos saberes próprios das ciências empírico-formais. A raiz da concepção racionalista desta época encontra-se no cogito cartesiano. De acordo com Nicola Abbagnano, a síntese do pensamento cartesiano consiste nas seguintes assertivas: no caráter originário do cogito como auto-evidência do sujeito pensante e princípio de todas as outras evidências; na presença de ideias no pensamento como forma de conhecimento imediato; no caráter universal e absoluto da razão; na função subordinada da experiência em relação à razão; e no dualismo da substância pensante e substância extensa, considerando a liberdade como sendo a lei da substância espiritual e o mecanismo como lei da substância extensa (ABBAGNANO, 2015 p. 136).

Nas *Meditações Metafísicas*, René Descartes introduziu a dúvida como critério para a investigação das condições de possibilidade do conhecimento. A dúvida tornava-se um cadinho para extrair das “falsas opiniões” – em especial as advindas dos escolásticos – a fixação de uma verdade neutra, universal e imune à mera suposição. Tal princípio de verdade foi “traduzido no critério da clareza e distinção e tornou-se o alicerce incorruptível para as *regulae* que deveria orientar tanto o entendimento comum quanto o método científico” (BOTTON, 2014, p. 91). Nesse sentido, o método científico procura analisar o objeto até esgotá-lo completamente com classificações e análises (SOUZA, 2017).

Theodor Adorno, por sua vez, procura instaurar fraturas na tecitura desse tipo de lógica científica, baseada na universalidade que se vincula à construção de um conceito superior e totalizante, e que, por princípio, busca esquivar-se de todo conflito e antagonismo presente em seu interior. Para o autor, é preciso romper com a noção de que a verdade está na adequação do pensamento particular ao pensamento universal. Essa percepção é um dos

principais elementos que profere em sua crítica contra o método científico empregado pelo modelo cartesiano, dado que, a filosofia cartesiana tende a hipostasiação do método (ADORNO, 2003, p. 31).

As regras do método cartesiano são contestadas no texto *O Ensaio como Forma*, escrito por Theodor Adorno em 1954. O “ensaio não cede em desanuviar o que obstaculiza a experiência”, se afastando do funcionamento “dos produtos da indústria cultural, por não compactuar com uma forma aligeirada e instrumentalizada da comunicação textual” (VIANA, 2015, p. 09). A forma do ensaio, ao resistir a construção de uma linguagem totalizadora, revela em sua composição a ruptura com os modelos usados para a constituição de um saber científico¹⁹. Segundo o autor, a filosofia, percebida como ciência da natureza humana, sem a liberdade e agilidade de pensamento e expressão que só podem ser adquiridas pelo convívio social, cairia num solipsismo quimérico e ininteligível (ADORNO, 2003). Para Theodor Adorno, o ensaio compreende

conceitos [que] não são construídos a partir de um princípio primeiro, nem convergem para um fim último. Suas interpretações não são filologicamente rígidas e ponderadas. [...] Para o instinto do purismo científico, qualquer impulso expressivo presente na exposição ameaça uma objetividade que supostamente afloraria após a eliminação do sujeito, colocando também em risco a própria integridade do objeto, que seria tanto mais sólida quanto menos contasse com o apoio da forma, ainda que esta tenha como norma, justamente apresentar o objeto de modo puro e sem adendos. [...] Pressupõe-se assim que todo conhecimento possa, potencialmente, ser convertido em ciência, as teorias do conhecimento que estabeleciam uma distinção entre consciência pré-científica e científica sempre conceberam essa diferença como sendo unicamente de grau. O ensaio desafia gentilmente as ideias da *clara et distincta perceptio* e da certeza livre da dúvida. (ADORNO, 2003, p. 17-34)

Nesse sentido, o ensaio é interpretado como uma síntese de mediações que ultrapassa as narrativas literárias e as construções do pensamento filosófico. Para Theodor Adorno, o ensaio também pertence ao campo epistemológico, ao demonstrar uma forma e um conteúdo específicos, que fornecem novos sentidos às relações sujeito-objeto, forma-conteúdo e razão-experiência. A forma

¹⁹ O *Ensaio como Forma* é parte de uma coletânea de escritos publicada com o nome *Notas de Literatura*, por Theodor Adorno, e inicia o primeiro dos quatro volumes desse conjunto de ensaios. Os três primeiros volumes foram publicados a partir de 1958 e o último publicado postumamente em 1974 (SANTOS, 2014).

ensaística compreende uma totalidade que compõe com campos de força, que permitem entender as tensões e relações entre as mediações que a constitui. Ao considerar o ensaio a partir dos lugares histórico-sociais de sua produção e tecitura, observa-se que se trata do “palco da experiência intelectual”, por constituir um procedimento de significativa potencialidade epistemológica (VIANA, 2015, p. 09). A escrita ensaística, assim, demonstra a *práxis* aliada à teoria, na qual há, “nesse movimento, enquanto expressão de um procedimento de razão, fins éticos e, também, algo de resistência e de transformação” (VIANA, 2015, p. 15).

A organização da escrita ensaística é construída a partir da experiência histórica. Ao recusar o pacto com a ciência positiva, o ensaio acolhe a experiência no entendimento da forma e no desvelar dos conceitos (ADORNO, 2003). Desse modo, a composição da trama na forma de ensaio, sob as perspectivas de Theodor Adorno, revela o rigor formal, o compromisso ético e o trato metodológico desse autor, que expõem uma crítica fecunda a um mundo racionalizado (VIANA, 2015, p. 15). A dimensão histórica não compreende um fator dado pelas noções de objetividade, mas sim pela forma que adquire na história, fazendo com que o ensaio transite entre os mais diversos campos do saber. Segundo Cynthia Maria Jorge Viana, o ensaio como expressão humana reflete o seu lugar histórico e social. É importante notar, também, que “seja como exposição filosófica ou expressão na literatura, a história o perpassa e se embrenha em suas linhas como um traço das condições de sociabilidade e de expressão humanas” (VIANA, 2015, p. 16).

Assim, importa destacar as seguintes considerações retiradas do texto de Theodor Adorno sobre o fazer científico a partir da escrita ensaística:

O ensaio não segue as regras do jogo da ciência e da teoria organizadas, segundo as quais, como diz a formulação de Spinoza, a ordem das coisas seria o mesmo que a ordem das ideias. Como a ordem dos conceitos, uma ordem sem lacunas, não equivale ao que existe, o ensaio não almeja uma construção fechada, dedutiva ou indutiva. Ele se revolta sobretudo contra doutrina, arraigada desde Platão, segundo a qual o mutável e o efêmero não seriam dignos da filosofia; revolta-se contra essa antiga injustiça cometida contra o transitório, pela qual este é novamente condenado no conceito. O ensaio recua, assustado, diante da violência do dogma, que atribui dignidade ontológica ao resultado da abstração, ao conceito invariável no tempo, por oposição ao individual nele subsumido. A falácia de que

a *ordo idearum* seria a *ordo rerum* é fundada na insinuação de que algo mediado seja não mediado. Assim como é difícil pensar o meramente factual sem o conceito, porque pensá-lo significa sempre já concebê-lo, tampouco é possível pensar o mais puro dos conceitos sem alguma referência à facticidade. Mesmo as criações da fantasia, supostamente liberadas pelo espaço e do tempo, remetem à existência individual, ainda que por derivação. É por isso que o ensaio não se deixa intimidar pelo depravado pensamento profundo, que contrapõe verdade e história como opostos irreconciliáveis. (ADORNO, 2003, p. 25-26)

Theodor Adorno entende que o ensaio constitui uma narrativa elaborada a partir de uma experiência histórica, em que o pensamento individual encontra-se amalgamado às estruturas de pensamento e redes de sociabilidade constituídas a partir de uma dada realidade social. O ensaio, nesse sentido, confere à experiência uma noção de relação com toda a materialidade da história. Logo, sujeito e objeto não são categorias opostas, mas interpenetráveis e intercambiáveis. A escrita ensaística, desse modo, é uma reflexão gestada nas mediações das relações humanas e nas relações entre sujeito e objeto. Assim, compreende-se que os conceitos trabalhados em um ensaio são aliviados de uma significação universal, visto que tais conceitos correspondem aos sentidos e significados apreendidos histórico-socialmente, sendo mutáveis e, por isso, desafiam “os ideais da *clara et distincta perceptio* e da certeza livre de dúvida” (ADORNO, 2003, p. 31). O ensaio empreende um método reflexivo na tecitura de um texto científico que renuncia ao ideal de certeza e universalidade do método. Trata-se de um trabalho constituído na configuração das tensões das forças sociais, temporais e históricas, cuja construção é uma confluência de elementos ordenados pelos movimentos dialéticos do pensamento do sujeito.

O ensaio “deveria ser interpretado, em seu conjunto, como um protesto contra às quatro regras estabelecidas pelo *Discours de la méthode de Descartes*, no início da moderna ciência ocidental e de sua teoria” (ADORNO, 2003, p. 31). Os trechos transcritos, a seguir, demonstram como Theodor Adorno critica, em sua obra *O Ensaio como Forma* (ADORNO, 2003), as regras do método cartesiano. A primeira regra cartesiana “de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente em meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida” (DESCARTES, 1979, p. 37-38). Sobre a primeira regra, o autor comenta:

A regra da enumeração completa das partes individuais pretende, porém, como consequência dessa primeira hipótese, que o objeto possa ser exposto em uma cadeia contínua de deduções: uma suposição própria à filosofia da identidade. Na forma de instruções para a prática intelectual, essa regra cartesiana, assim como a exigência de definições, sobreviveu ao teorema racionalista no qual se baseava; pois também a ciência aberta à empiria requer revisões abrangentes e continuidade de exposição. Com isso, o que em Descartes era consciência intelectual, que vigiava a necessidade de conhecimento, transforma-se na arbitrariedade de um “frame of reference”; na arbitrariedade de uma axiomática que precisa ser estabelecida desde o início para satisfazer a necessidade metodológica e garantir a plausibilidade do todo, sem que ela mesma possa demonstrar sua validade ou evidência. (ADORNO, 2003, p. 34)

Theodor Adorno formula que o pensamento encadeado em deduções e sequências lógicas, organizado por uma metodologia científica baseada numa continuidade de deduções, está equivocado. Pelo motivo de que, uma hipótese de pesquisa só pode adquirir validação científica, se confirmada pela lógica e pela experimentação. Neste sentido, se há um desvio de resultados ou ausência de nexos entre a noção lógica e a ciência empírica, o resultado é invalidado. Desse modo, para demonstrar a evidência científica, o objeto de pesquisa precisa satisfazer de forma concomitante tanto as elucidações lógicas quanto os percalços da experiência empírica. Para o autor, a ideia fixa de uma ciência cujo teorema racionalista possa ser revisado dentro de um sistema fechado constitui um erro, visto que, neste caso, a ciência prescinde da materialidade da experiência humana – experiência que se realiza no transcorrer do tempo, mediada de transformações no âmbito social, cultural, político, econômico, histórico, entre outros. A segunda regra cartesiana “tantas parcelas quanto possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolver suas necessidades” (DESCARTES, IN: ADORNO, 2003, p 37-38). Sobre a segunda regra, afirma Theodor Adorno que:

a divisão do objeto em “tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolver suas dificuldades”, esboça a análise de elementos sob cujo signo a teoria tradicional equipara os esquemas conceituais de organização à estrutura do Ser. Mas os artefatos, que constituem o objeto do ensaio, resistem à análise de elementos e somente podem ser construídos a partir de sua ideia específica [...] A totalidade não deve ser hipostasiada como algo primordial, mas tampouco se deve hipostasiar os produtos da análise, os elementos. Diante de ambos, o ensaio se orienta pela ideia de uma ação recíproca, que a rigor não tolera nem a questão dos elementos nem a dos elementares. Os momentos não devem ser desenvolvidos puramente a partir do todo, nem o todo a partir dos momentos. O todo

é mônada, e, entretanto, não o é; seus momentos, enquanto momentos da natureza conceitual, apontam para a além do objeto específico no qual se reúnem. (ADORNO, 2003, p. 31-32)

A crítica que recaí sobre esta regra compreende a ideia de que a análise do objeto não é totalizante e universal. Ao contrário, é preciso compreender o momento, isto é, o lugar histórico-social e a posição do sujeito pensante em relação ao seu objeto. O objeto, portanto, não se resume a uma ideia finita e fechada no campo dos processos de investigação científica. Ao ser vivificado nas relações de mediação do sujeito-mundo, o objeto abre-se para uma infinidade de possibilidades e de diálogos com outros campos do saber e para novas formas de reflexão profundas não monológicas.

A terceira regra do método cartesiano afirma a necessidade de “conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos” (DESCARTES, IN: ADORNO, 2003, p. 32). Em oposição a essa concepção, Theodor Adorno postula que a terceira regra do método cartesiano:

contradiz brutalmente a forma ensaística, na medida em que esta parte do mais complexo, não do mais simples e já previamente familiar. A forma do ensaio preserva o comportamento de alguém que começa a estudar filosofia e já possui, de algum modo, uma ideia do que o espera. Ele raramente iniciará seus estudos com a leitura dos autores mais simples, cujo *common sense* costuma patinar na superfície dos problemas onde deveria se deter; em vez disso, irá preferir o confronto com autores supostamente mais difíceis, que projetam retrospectivamente sua luz sobre o simples, iluminando-o como uma “posição do pensamento em relação à objetividade”. [...] Essa postergação do conhecimento serve apenas para impedi-lo. Contrapondo-se ao *convenu* da inteligibilidade, da representação da verdade como um conjunto de efeitos, o ensaio obriga a pensar a coisa, desde o primeiro passo, com a complexidade que lhe é própria, tornando-se um corretivo daquele primitivismo obtuso, que sempre acompanha a *ratio* corrente. Se a ciência, falseando segundo seu costume, reduz a modelos amplificadores as dificuldades e complexidades de uma realidade antagônica e monadologicamente cindida, diferenciando posteriormente esses modelos por meio de um pretenso material, então o ensaio abala a ilusão desse mundo simples, lógico até em seus fundamentos, uma ilusão que se presta comodamente à defesa do *status quo*. (ADORNO, 2003, p. 32-33)

Theodor Adorno, nesse sentido, busca combater a ideia de um pensamento reducionista, vinculado a uma organização lógica-dedutiva-indutiva. Isso significa que o autor considera que a ideia e os processos de investigação

científica escapam, de certa forma, a uma lógica totalizante e ordenadora dos sentidos e da relação entre sujeito-objeto. Theodor Adorno indica a impossibilidade de dissociação das relações entre objeto-indivíduo-experiência, principalmente pelo motivo destes vínculos serem forjados segundo a materialidade de uma historicidade que é demarcada por constantes transformações. O autor combate a simplificação do método científico, escalonado e idealizado como um critério de progresso inexorável. Em corroboração com a assertiva proposta por Max Horkheimer, observa-se que este método tradicional, é percebido como um saber apartado do cruzamento com outros campos de conhecimento, logo, individualizado e monológico. Deste modo, compreende-se que tal conhecimento traz arraigado em si uma finalidade instrumental, pertencente ao mundo do saber e do agir exclusivamente técnico (HORKHEIMER, 1975). “A quarta regra do método cartesiano refere-se à ação de ‘fazer em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais’ que se esteja certo de nada omitir” (DESCARTES, IN: ADORNO, 2003, p 33). Novamente Theodor Adorno se contrapõe ao método tradicional, esclarecendo:

o princípio sistemático propriamente dito, reaparece sem nenhuma alteração na polêmica de Kant contra o pensamento “rapsódico” de Aristóteles. Essa regra corresponde à acusação de que o ensaio, segundo um linguajar de mestre-escola, não seria “exaustivo”, ao passo que todo objeto, e certamente o objeto espiritual, comporta em si mesmo aspectos infinitamente diversos, cabendo a decisão sobre os critérios de escolha apenas à intenção do sujeito do conhecimento. A “revisão geral” só seria possível se fosse estabelecido de antemão que o objeto a ser examinado é capaz de se entregar sem reservas ao exame dos conceitos, sem deixar nenhum resto que não possa ser antecipado a partir desses conceitos. (ADORNO, 2003, p. 33-34)

Theodor Adorno critica a questão do universalismo científico baseado na matriz teórica de René Descartes. Universalismo este consolidado com o advento do positivismo. O autor também busca analisar a questão da neutralidade entre sujeito e objeto. Sendo que essa relação só ocorre a partir de uma tensão entre ambos e sob a intencionalidade do sujeito, vislumbrada pelo prisma teórico escolhido para compreender tal objeto. Nesta perspectiva crítica, a pesquisa científica não escapa à temporalidade nem à experiência humana, ao contrário, ela é demarcada na tensionalidade temporal do tecido social na qual se inscreve. O rigor científico, no sentido tradicional, está equivocado. Para

Theodor Adorno, as investigações e as revisões propostas pelo cientista devem revelar novas mediações entre objeto-historicidade, objeto-sujeito, lógica-empirismo, aspectos estes, que devem ser considerados em simultaneidade, por uma perspectiva antagônica. Por conseguinte, sua crítica “traz à luz um procedimento racional que permite a experiência, tensiona forma e conteúdo e cuja racionalidade se volta, ética e politicamente, para a constituição sem violência entre sujeito e objeto” (VIANA, 2015, p. 15).

René Descartes buscava alternativas para se esquivar da formulação de uma razão desorientada, razão que produzisse apenas opiniões retoricamente sustentadas. Contudo, na sua obra, encontrava-se significativa preocupação com a utilidade do conhecimento, tanto para a produção de artefatos quanto para o engrandecimento da moral. Sobremaneira, a filosofia cartesiana imputou ao método uma função dupla: conduzir o uso correto da razão e, em consequência disso, fazê-la produzir resultados mais sólidos e aplicáveis (BOTTON, 2014, p. 101). Ao método cartesiano é conferida a função, ainda que de escopo idealista, de validar o conhecimento originado a partir do empreendimento que pretende investigar determinado objeto de maneira segura, sem equívocos no processo. Para tanto, tal empreendimento “terá antes que demonstrar as condições de possibilidade sob as quais se fundamenta tal conhecimento, de forma que o próprio *modus operandi*, no final das contas, elege quais objetos, ou quais partes de um objeto podem ser conhecidas” (BOTTON, 2014, p. 101).

Nesse sentido, trata-se de um conhecimento apresentado como uma coleção abstrata de princípios, segundo os quais se faz possível a elaboração de “leis” que evidenciem conexões naturais entre fenômenos em uma relação direta de causa e efeito (NOBRE M, 2011, p. 35). Sob essa ótica, os objetos da investigação científica são reduzidos à condição de conteúdo passivo de um modelo de conhecimento pré-formado pelo método. O bojo teórico-metodológico dessa categoria de formação do conhecimento é dedutivo, pois parte de proposições gerais e abstratas para chegar até proposições particulares e concretas por meio da observação metodicamente preparada, conforme a lógica racionalista. No sentido do método cartesiano, ao considerar as condições pré-estabelecidas para um determinado experimento, aduz-se que a aplicação destes princípios abstratos ou “leis” deve seguir o rigor do método durante a fase

de observação-empírica no intuito de comprovar a hipótese perpetrada por meio de uma análise satisfatória após avaliação dos experimentos (NOBRE M, 2011). Sob essa perspectiva, entende-se que esse método científico é revisável:

Se aparecem contradições entre experiência e teoria, deverá revisar-se uma ou outra. Ou se há observado mal, ou se há algo que não funciona nos princípios. Por isso, em relação com os fatos, a teoria é sempre uma hipótese. Deve-se estar disposto a modificá-la se surgem dificuldades quando se verifica o material. (HORKHEIMER, 2007, p. 223)

Por isso, a natureza do fenômeno estudado passa por um processo de validação científica. Nesse sentido, compreende-se que caso um dado fenômeno ocorra (numa relação direta de causa-efeito), de modo que confirme o resultado pressuposto nas premissas hipotéticas anteriores ao proceder empírico, ou seja, se o resultado experimental confirmar a teoria, só então, esta mesma teoria será considerada válida (NOBRE M, 2011). Contudo, em cenários em que a experiência empreendida acarreta equívoco em seu resultado hipotético, algo deve ser revisto na metodologia do experimento ou na teoria empregada. Logo, concernente as realidades dos fatos, determina-se que a teoria permanecerá sempre hipotética (HORKHEIMER, 1975, p. 125). Deste modo, a ciência adquire o *status quo* de possuir a iniciativa de instituir, segundo a lógica cartesiana, os elos entre os fenômenos naturais e os princípios e “leis” elaboradas para analisar tanto eventos da natureza quanto cenários sociais. De acordo com as inferências de Max Horkheimer, em relação à lógica cartesiana, os fenômenos naturais devem ocorrer – seguindo um método pré-estabelecido para a realização das experimentações – independentemente da interferência do cientista ou das influências advindas dos lugares histórico-sociais (HORKHEIMER, 1975, p. 125). Tradicionalmente, a função do conhecimento oscila entre a elaboração de explicações, o processo indutivo que deriva na justificação de uma argumentação ou a simples descrição de uma tese. Desta maneira, o método cartesiano, em sua universalidade, logo, torna-se um instrumento que possibilita um uso eficaz do raciocínio, se consolidando como o principal modelo para investigação de um determinado objeto.

Assim, observa-se a formação de um conhecimento cujas diretrizes pressupõem a abstração em sua totalidade. Haja vista que apenas os nexos

existentes entre os objetivos e os fenômenos são tomados em consideração para reflexão sobre um determinado tema. O emprego da indução ou do raciocínio dedutivo para a formulação de um saber científico, emergiu da filosofia cartesiana, fundamentalmente com a dicotomia entre experiência e o processo de elaboração do conhecimento (BOTTON, 2014, p. 102). Para Max Horkheimer, tais entendimentos compreendem os elementos inerentes a um tipo de conhecimento por ele denominado como teoria tradicional. De acordo com o autor, essa forma de saber depreende como fundamentação de suas proposições sobre fatos a ideia de uma

investigação corrente, teoria [que] equivale a um conjunto de proposições sobre um campo de objetos, e essas proposições estão de tal modo relacionadas umas com as outras que, de algumas delas, podem deduzir-se as restantes. Quanto menor o número dos princípios primeiros em comparação com as consequências, tanto mais perfeita a teoria. (HORKHEIMER, 2007, p. 223)

O *modus operandi* das chamadas “ciências duras”, ou seja, do aparato conceitual aplicado para a determinação da natureza inerte, também é empregado à natureza viva²⁰ (HORKHEIMER, 1975, p. 125). Todavia, quando aplicado às ciências sociais, o método tradicional da teoria, apresenta particularidades aparentemente irreconciliáveis. Max Horkheimer analisa que a fundamentação teórico-tradicional (dedutível, revisável e cumulativa) é empregada não somente ao mundo objetivo, mas também ao mundo social e ao mundo subjetivo. Sob uma perspectiva positivista²¹, essa racionalidade

²⁰ O termo “natureza viva”, neste contexto se refere aos processos sociais e históricos, concebidos de acordo com Pierre Bourdieu (2001), Sérgio Adorno (1990), Theodor Adorno (2008;2009;1995;2015;2020;1980;2003;2015b;2018;1985).

²¹ Positivismo: termo empregado pela primeira vez por Saint-Simon para designar o método exato das ciências e sua extensão para a filosofia (De la religion Saint-Simoienne, 1830, p. 3). Foi adotado por Auguste Comte para a sua filosofia e, graças a ele, passou a designar uma grande corrente filosófica que, na segunda metade do século XIX, teve numerosíssimas e variadas manifestações em todos os países do mundo ocidental. A característica do Positivismo é a romantização da ciência, sua devoção como único guia da vida individual e social do homem, único conhecimento, única moral, única religião possível (ABBAGNANO, 2015, p. 909). O positivismo lógico defende que a forma de exposição atrapalha a objetividade dos conteúdos. A posição positivista entende a forma como uma ameaça à pureza do conteúdo e, nesse sentido, a verdade seria o resultado da retirada do sujeito e de qualquer impulso de expressão, já que com essa subtração remove-se aquilo que são as características acidentais. Aquilo que sobra com a eliminação da forma é uma pura objetividade e ela deve ser buscada enquanto verdade, afirma o positivismo. O conteúdo deve ser indiferente de sua forma de exposição e o ideal é uma justa e segura distância entre a forma de apresentação e o próprio objeto, essa é a pretensão do positivismo. Sobre esse posicionamento positivista Theodor Adorno escreve que: para o instinto

cartesiana, cujas matrizes de pensamento vinculam-se às perspectivas de neutralidade científica em sua concepção, afirma ser capaz de obter premissas genéricas e abstratas de cunho universalista (MOJZESZOWICZ, 2004). Logo, “o mesmo aparato conceitual criado para a determinação da natureza inerte é aplicado para classificar e categorizar a natureza viva”. A fundamentação teórico-tradicional é também totalizante, posto que nela se pressupõe tudo o que é dedutível de alguns princípios a serem fixados de alguma maneira (HORKHEIMER, 2007, 224).

O cientista social, por sua vez, deve dissociar-se, para a teoria tradicional, de seu objeto de estudo como também evitar quaisquer tipos de interferências externas – sejam elas econômicas, sociais e/ou históricas – no fenômeno estudado. Sobretudo quando corresponde a um fenômeno que pertence à natureza viva (que não opera por relações empírico mecanicistas de causa e efeito) ou ao mundo dos homens. Nas palavras de Max Horkheimer:

O sistema universal da ciência aparecia aí como uma meta da teoria geral. Não se restringe mais a uma área particular, mas abrange todos os objetos possíveis. Ao fundar as proposições referentes à ramos diversos nas mesmas pressuposições, elimina-se a separação nas ciências. O mesmo aparato conceptual (*begrifflicher Apparat*) empregado na determinação da natureza inerte serve também para classificar a natureza viva, podendo ser utilizado a qualquer momento por toda pessoa que tenha aprendido o seu manejo, isto é, as regras da dedução, o material significante, os métodos de comparação de proposições deduzidas com constatações de fatos, etc. (HORKHEIMER, 1975, p. 125)

do purismo científico, qualquer impulso presente na exposição ameaça uma objetividade que supostamente afloraria após a eliminação do sujeito, colocando também em risco a própria integridade do objeto, que seria tanto mais sólida quanto menos contasse com o apoio da forma, ainda que esta tenha como norma justamente apresentar o objeto de modo puro e sem adendos (ADORNO, 2003, p. 19). A crítica de Theodor Adorno ao positivismo tem como alvo a intenção dessa corrente de operar uma divisão entre forma e conteúdo. Para ele, o positivismo incorre em um erro grave ao desconsiderar as relações profundas entre pensamento e linguagem (SANTOS, 2014, p. 91). De acordo com Marx Horkheimer, no positivismo do século XIX fez-se um esforço para apresentar [a ciência] como um fenômeno da experiência, através da justificação de se ter chegado à conclusão por uma observação geral que tais uniformidades ocorriam e que se podiam comprovar em qualquer ponto do tempo, que um fenômeno ocorrido de uma determinada maneira constantemente e por toda a parte antes deste ponto no tempo, também continuava a ocorrer do mesmo modo depois dele, pelo que estava provada indutivamente a hipótese da uniformidade. [...] A uniformidade da natureza no passado só justifica a premissa da uniformidade no futuro na medida em que consideramos que o futuro corresponderá ao passado; o problema é que ao fazê-lo pressupõe-se o que está a ser posto em causa (HORKHEIMER, 1970, p. 15-17).

Nesse sentido, os aspectos epistemológicos do procedimento interpretativo tradicional, tornam-se antagônicos na tentativa de construir conhecimentos sobre o que pertence ao mundo empírico, pensado como transitório e orgânico, assim como, ao mundo “especulativo” que abrange os idealismos capazes de transcenderem os modos de vida do *socius* hodierno, sujeitado pelas imposições numéricas do valor utilitário. Embora a filosofia tenha insistido na tentativa de reconciliar experiência e abstração, observa-se que a impossibilidade de concretizar tal unidade a configurou como um estudo acadêmico desconexo. Neste caso, ao conhecimento acadêmico restaria o estudo das ideias e conceitos abstratos, enquanto aos demais indivíduos caberia a preocupação com os objetos de sua experiência cotidiana (SOUZA, 2017, p. 59).

Desloca-se o fazer científico de seu espaço de experiência nas historicidades da sociedade humana, haja vista que a ciência admite como filosofia a investigação dos objetos particulares somente se eles puderem ser utilizados para exemplificar categorias universais (SANTOS, 2014, p. 89). Desse modo, entende-se que a atividade de investigação científica tem, por excelência, a capacidade de interrogar a realidade e, conseqüentemente, iluminar o pensamento (VIANA, 2015). A necessidade do homem de uma compreensão mais aprofundada do mundo, bem como a necessidade de precisão para a troca de informações, acaba levando à elaboração de sistemas mais estruturados de organização do conhecimento, desta forma, consolidando a atividade científica. Pois, "a ciência tem as suas origens nas necessidades de conhecer e compreender (ou explicar), isto é, nas necessidades cognitivas" (MASLOW, 1979, p. 2006). De um conhecimento difuso, espalhado, assistemático e desorganizado, passa-se a um trabalho de arranjo segundo certas relações, de disposição metódica. Esse processo é fundamental para a composição de campos específicos do conhecimento (ARAÚJO, 2006).

Contudo, cabe ao saber filosófico analisar o fazer científico. Marina de Andrade Marconi e Eva Maria Lakatos inferem que o conhecimento filosófico é caracterizado por ser valorativo, racional, sistemático, não verificável, infalível e exato (LAKATOS, E.M.; MARCONI, 1986). Porém, observa-se que a filosofia não compreende uma forma específica do conhecimento da realidade, como os

outros campos dos saberes. A filosofia, por sua vez, é uma forma de conhecimento que “avalia” as demais formas de conhecimento, assim como, os limites do fazer científico e das demais manifestações do conhecimento humano. Depreende-se, portanto, que “a filosofia trata das ideias – ideias sobre o mundo, sobre as pessoas, ideias sobre o viver (...). A filosofia se preocupa de modo geral com o modo como sabemos as coisas e com o que podemos saber” (RAEPPER, W.; SMITH, 2001, p. 13).

Alessandro Pinzani corrobora com essa assertiva, ao afirmar em seus estudos que as ciências sociais, sob essa ótica da teoria tradicional, devem ser *wertfrei* (axiologicamente neutras) e limitarem-se a uma descrição objetiva baseada apenas na enumeração e encadeamento dos fatos (PINZANI, 2017, p. 58). Entende-se, assim, que o homem, ao instituir o método científico formal baseado na racionalidade para o estudo dos fenômenos da natureza, acabou por reduzir a natureza e os seus processos de criação e aniquilação, e a experiência humana em sociedade, à simples matematização e à quantificação, sob a rigidez de uma ordem conceitual lógica.

Por meio das considerações de Max Horkheimer e Theodor Adorno, sobre a teoria tradicional, vislumbra-se em debate o fato de que filosofia, sob este aspecto, pode revestir-se de uma dimensão ideológica (ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, 1985). Por isso, a ciência e a filosofia constituem forças de dominação ao possibilitar a indução do comportamento humano e, também, ser capaz de inibir o pensamento. Logo, para estes autores que emergiram como críticos da teoria tradicional, no início do século XX, ciência e filosofia foram transformadas em produto ideológico [HORKHEIMER (1895-1973), ADORNO (1903-1969), BENJAMIN (1892-1940), MARCUSE (1898-1979)] (VIANA, 2015, p. 13). Desse modo, a filosofia, no aspecto científico e epistemológico, assume uma postura ideológica, na medida em que ocorre desigualdade e dominação social pela maneira como o conhecimento é gerado e estruturado (ARAÚJO, 2006, p. 131).

Entretanto, os conceitos que formam as bases da teoria tradicional, são criticados por Max Horkheimer, e por um conjunto de autores²², por estes

²² No período entre o final do século XIX e início do século XX, além de Max Horkheimer, autores relevantes como Max Weber; Georg Simmel; Henri Bergson; Karl Popper também haviam notado

considerarem o sujeito como um ente apartado das relações histórico-sociais. O ser espiritual do homem, permanece alijado no processo de vida do corpo social, ao qual pertence e que determina sua atividade. Por conseguinte, este sujeito submete-se ao domínio da ciência conforme os pressupostos da teoria tradicional. Os autores da teoria crítica, criticam a possibilidade de se atingir o conhecimento e o fazer científico de forma independente dos aspectos sociais e econômicos. O homem é separado do processo da vida empírica ou dos espaços de experiências (KOSELLECK, 2006), haja vista que a teoria tradicional considera a ciência como um postulado neutro e, ao mesmo tempo, uma categoria que afasta estes aspectos que tornam o pensamento devedor de condições externas a ele. Max Horkheimer, em contrapartida, compreende a sociedade como uma totalidade não orgânica, porém fragmentada e permeada de complexidades intrínsecas a sua constituição. Deste modo, ao desconsiderar o lugar social sob uma perspectiva histórica e cultural, a teoria tradicional insiste em um conceito de ideologia como uma autocompensação espiritual de uma realidade social dilacerada e fracassada (HORKHEIMER, 2007).

Assim, torna-se falha a perspectiva de um olhar científico não-subjetivo de postura pretensiosamente neutra (ADORNO, 2009). Podemos tomar a crítica formulada por Theodor Adorno sobre a teoria tradicional, pois nela, ele assinala que – conforme as diretrizes teóricas desse racionalismo cartesiano – não compete ao cientista atribuir juízos de valor em relação ao objeto de estudo, mas de unicamente classificá-lo e expô-lo, segundo os critérios de neutralidade do método (ADORNO, 2009). Max Horkheimer, por sua vez, afirma que, em oposição a um saber superficialmente isolado das relações sociais e históricas, “a teoria crítica é um saber que se reacopla explicitamente com o espaço social e o tempo histórico a fim de mostrar a produção social e a mutabilidade histórica da facticidade do mundo” (SOUSA FILHO, 2018. p. 72).

Desta maneira, para a teoria tradicional, é imperativa a tentativa de separação estrita entre observação e avaliação (conhecimento e ação), mas que a posição do sujeito investigador não seja passível de neutralidade. Ao sugerir o

a oposição entre as ciências naturais e ciências sociais. Estes autores, juntamente com March Bloch e Lucien Febvre da primeira geração da Escola do Annales, também eram críticos ao positivismo (REIS, 2000).

cientista como marcado pelas condições histórico-sociais, Max Horkheimer propõe não apenas uma orientação intelectual que delimitou uma nova forma de entendimento “do próprio significado de pensamento e de sociedade, mas também como crítica às clássicas definições de razão a favor de um modo descentralizado, histórico-social e de vivência da racionalidade” (MORAES JUNIOR, 2012, p. 120). Pois, o conhecimento não é puramente lógico, ou seja, completamente desentranhado da sociedade e da história, mas está necessariamente inserido e desempenha uma função na reprodução (material e simbólica) da sociedade (HORKHEIMER, 2007). A partir dessa lógica, conhecimento e ação correspondem ao encontro, por um lado, do saber formulado conceitualmente e, por outro lado, de uma situação objetiva que deve ser incluída naquele; “esse ato de subsumir, de estabelecer a relação entre a simples percepção ou comprovação do fato e a estrutura conceitual de nosso saber, é sua explicação teórica” (HORKHEIMER, 2007, p. 227). Logo, presume-se que a tentativa de separar pensamento e ação, isto é, conhecimento e *práxis*, compreende uma perspectiva equivocada da teoria tradicional. O cientista não é um ser ontológico dissociado do seu lugar histórico, de sua realidade socioeconômica. A suposta independência do cientista seria somente “a liberdade aparente dos sujeitos econômicos dentro da sociedade burguesa” (HORKHEIMER, 2007, p. 231).

Conforme Max Horkheimer, é falso o alheamento da fundamentação teórico-tradicional em relação à sociedade e à história que o cientista rejeita. O autor enfatiza que alguns critérios operativos naturalizados como: “a orientação e as metas da investigação” (...); “a influência do material sobre a teoria” (...); a modificação de teses vigentes; a observação tecnicamente medida do material e (...) “a aplicação da teoria ao material” (...), “não se podem explicar nem entender a partir da investigação mesma, não são meramente imanentes à ciência, mas são também extracientíficas”: (...) “o cientista e sua ciência estão sujeitos ao aparato social; suas realizações são um momento da autoconservação, da constante reprodução do estabelecido” (HORKHEIMER, 2007, p. 230). Theodor Adorno estabelece que a experiência individual é concebida por sua relação mediada com a história da humanidade. Logo, também critica à postura da ideologia individualista que “insiste no erro de afirmar

que a experiência da humanidade é medida em oposição à experiência individual tomada como imediata” (SANTOS, 2014, p. 91).

Para estes autores, o cientista, como sujeito da ação durante uma investigação científica, concomitantemente é um agente social, ou seja, também assume o papel de objeto dentro de suas próprias perquirições por se imbricar no amalgama das relações socioculturais do cenário histórico em que vive. Por conseguinte, é falsa a abstração do cientista social em relação ao seu objeto, como defende a teoria tradicional: o cientista é um produto da sociedade e da época histórica, que são rejeitadas pelo olhar do investigador que atenta apenas para o jogo e o julgo das premissas e experimentações em que se insere. Torna-se indispensável separar estes dois aspectos do fenômeno estudado, sobretudo o fenômeno advindo do mundo social – de maneira que não se embaralhem ou se amalgamem –, ou seja, a descrição do “fenômeno social” não pode se confundir com os “valores sociais” do cientista (HORKHEIMER, 1975, p. 125).

Max Horkheimer aborda essas ideias de maneira substancial ao construir seu ensaio canônico, *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, cuja ênfase de suas descrições repousa na afirmação da matematização do conhecimento: “a dedução tal como é usual na matemática deve ser estendida à totalidade das ciências” e no tom mecânico simplista “a ordem do mundo abre-se para uma conexão de deduções intelectuais” (HORKHEIMER, 1989, p. 32). Segundo a analogia do autor, as ciências naturais e, sobretudo, as ciências humanas buscam seguir, com rigor metodológico, os conceitos inerentes à teoria tradicional (HORKHEIMER, 1975, p. 125-127). Por conseguinte, toma-se esta formulação teórica, cujos elementos de proposição e conclusão a partir dos aportes e símbolos matemáticos, seguem uma lógica avessa às matrizes teóricas adequadas para analisar os processos e dinâmicas sociais. Neste sentido, até mesmo as operações lógicas se reduzem às meras construções matemáticas. Pois, segundo o ensaio de Max Horkheimer,

na medida em que se manifesta uma tendência nesse conceito (*Begriff*), tradicional da teoria, ela visa a um sistema de sinais puramente matemáticos. Cada vez é menor o número de nomes que aparecem como elementos da teoria e as partes das conclusões e proposições, sendo substituídos por símbolos matemáticos na designação de objetos observado. Também as próprias operações lógicas já estão racionalizadas a tal ponto que, pelo menos em grande

parte da ciência natural, a formação das teorias tornou-se construção matemática. (HORKHEIMER, 1975, p. 126-127)

Maria Érbia Cássia Carnaúba ressalta que o “método dedutivo é o que prevalece na matemática e acaba estendido para todas as ciências, inclusive as ciências humanas” (CARNAÚBA, 2010, p. 196). Entretanto, a aplicação deste método nas ciências humanas acarreta sua diferenciação constatada durante a execução da investigação científica, sobre as realidades empíricas devido ao dinamismo das organizações da sociedade humana. Assim, Max Horkheimer afirma que a

a laboriosa atividade de colecionar, em todas as especialidades que se ocupam com a vida social, a compilação de quantidades enormes de detalhes sobre problemas, as pesquisas empíricas realizadas através de enquetes cuidadosas ou outros expedientes, que, desde Spencer, constitui uma boa parte dos trabalhos realizados nas universidades anglo-saxônicas, oferecem certamente uma imagem que aparenta estar mais próxima exteriormente da vida em geral dentro do modo de produção industrial do que a formulação de princípios abstratos e ponderações sobre conceitos fundamentais, em gabinete, como foi característico de uma parte da sociologia alemã. Mas isto não significa diferença estrutural do pensamento. (HORKHEIMER, 1975, p. 119)

A produção científica tradicional se limita essencialmente ao domínio do conhecimento (pura neutralidade), não competindo a esta, o propósito da ação social. Para Max Horkheimer, a essência desta forma tradicional de conhecimento, encontra-se nos primórdios da filosofia clássica, que persegue a compreensão da realidade por meio de mecanismos racionais (HORKHEIMER, 1975). Como aduz Maria Érbia Cássia Carnaúba, essa metodologia teórica acarretou uma série de consequências para a análise da realidade social: “a separação entre indivíduo e sociedade, a perspectiva parcial de classe, a simplificação e a eliminação das contradições da *práxis* social” (CARNAÚBA, 2010, p. 204).

Para a teoria tradicional, a ciência deve sempre generalizar seus dados, com o objetivo de se tornar mais útil e eficaz. Neste sentido, sua meta seria deixar de ser particular, adquirindo um grau de universalismo, capaz de abranger todos os objetos do conhecimento. Neste sentido, o mesmo método utilizado para estudar a natureza poderia ser utilizado para estudar o homem e seria bem-sucedido. Há, portanto, a busca pela harmonização entre conhecimento racional

e empírico, constituído num constructo absoluto, totalizante e livre de contradições. Max Horkheimer fornece uma contribuição significativa ao indicar que este modelo de teoria científica corresponde a

uma exigência fundamental que todo sistema teórico tem que satisfazer, consiste em estarem todas as partes conectadas ininterruptamente e livre de contradições. H. Weyl considera como condição imprescindível a harmonia que exclui toda a possibilidade de contradição, assim como a ausência de componentes supérfluos, puramente dogmáticos, e independentes das aparências observáveis. (HORKHEIMER, 1975, p. 125)

No que diz respeito ao estudo sobre o homem em sociedade, apoiando-se nos critérios metodológicos tradicionais, semelhantes aos das ciências naturais, similarmente foram deliberadas diversas especializações (sociologia, ciências políticas, antropologia social, etc.), aos cientistas sociais, tornando teoricamente possível, investigações voltadas ao conhecimento de qualquer campo da sociedade, independente de “juízos valor” ou de interpretações morais sobre determinado campo de estudo. Convertendo, desse modo, os estudos sociais numa disciplina científica, dedicada ao “cálculo infinitesimal” do comportamento humano na sociedade capitalista burguesa (NOBRE M, 2011, p. 37-38).

Essas genealogias epistemológicas assemelham-se com o que se observa nas correntes positivistas predominantes nos estudos organizacionais (CLEGG, S.; HARDY, C.; NORD, 1999). Contudo, esse arcabouço teórico pode ser compreendido como um reflexo dos valores e da realidade da sociedade ocidental, patentes desde as contribuições de Frederick Taylor e dos “administradores científicos” (RAMOS, 2009, p. 1). Importa ressaltar que tais práticas conferem ao conhecimento tradicional uma epistemologia apta a estabelecer condições de domínio sobre a natureza e a apropriação de seus recursos pelo homem, com o intuito de fornecer respostas às demandas e finalidades humanas. Pois, no período hodierno, a produção de mercadorias “é imensamente facilitada pela evolução tecnológica e os meios de trabalho absorvem e superam outros”, tidos como obsoletos (BOGO, 2013, p. 08).

É importante enfatizar, novamente, que este tipo de trabalho científico, cuja genealogia encontra-se na obra de René Descartes²³, que tem por característica transportar para métodos racionais a forma de obter conhecimento (RAMOS, 2009, p. 10). Entretanto, esse método epistêmico ao ser repensado por Max Horkheimer suscitou inúmeros questionamentos sobre sua “intencionalidade” e “eficácia”. Considerando as exigências fundamentais da teoria tradicional, seria realmente possível tal distanciamento do sujeito para com o objeto, de tal modo que houvesse total ausência deste, mesmo nas chamadas “ciências duras”? Considerando que, a teoria tradicional compreende um corpo doutrinário de componentes supérfluos (categorias de pensamento ligadas aos pensamentos ideológicos constituídos como produto das relações econômicas burguesas), dogmáticos e livres de aparências observáveis como um conjunto de arcabouços teórico-metodológicos de produção de conhecimento que supõe ser possível alijar o sujeito do objeto – esse corpo doutrinário que também é formado por teses ideológicas sem quaisquer vínculos com a *práxis* social – que constitui um aparato conceitual que desconsidera os antagonismos próprios da “natureza humana” e da “natureza” das relações sociais, que intrinsecamente estão presentes nos objetos.

Com relação às ciências sociais, as exigências do trabalho científico, segundo as diretrizes epistemológicas ancoradas na teoria tradicional, são ainda mais improváveis de serem satisfeitas – caso o objetivo não seja a dominação e a reprodução do existente. Isso ocorre porque a teoria tradicional entende esta forma de conhecimento como uma categoria isolada das relações históricas e sociais, ou seja, uma categoria de conhecimento superficial. A pretensão da

²³ As *Meditações Metafísicas* de Descartes foram criticadas por muitos autores contemporâneos além de Max Horkheimer. Os debates mais significativos são de Friedrich Nietzsche, Michel Foucault e Gilles Deleuze. Atenta-se à Nietzsche, neste trabalho, por motivo de ele ser um grande influenciador do pensamento dos demais filósofos supracitados. Em *Para Além do Bem e do Mal*, apresenta uma reflexão diferente de Descartes que concebe uma lógica da linguagem fundamentada em uma verdade universal, repousada no postulado de um Deus sumamente bom. Nietzsche compreende o mundo como forças caóticas que interagem entre si, deste modo, naturalmente enganador, que só pode ser acessado por nós de forma perspectiva, exatamente por só podermos expressá-lo utilizando uma linguagem que não o apreende totalmente. Para Nietzsche, a razão é apenas um instrumento, diz ele “(...) desde todos os teólogos e filósofos seguem a mesma trilha, isto é, em questões morais ou instinto, ou a crença, como dizem os cristãos, ou o ‘rebanho’, como digo eu, triunfou até agora. Uma exceção poderia ser Descartes, o pai do racionalismo (e, portanto, avô da revolução), que reconheceu autoridade apenas à razão: mas a razão não passa de um instrumento, e Descartes era superficial”.

teoria tradicional de evitar o amálgama entre o conhecer e o agir, o pensar e o ser, opondo drasticamente estas duas concepções, e objetivando um genuíno saber científico da realidade social, ou seja, um conceito de teoria independentizado, concebido como se fosse uma essência de gnose e de fundamentação a-histórica, não passa de uma categoria “coisificada” e, por conseguinte, ideológica (HORKHEIMER, 1975, p. 125-127). Para Horkheimer, o funcionamento da ciência aplicada em determinada especialidade, entendida como “supra social”, abstraída e desligada de seu significado social, opera no nível da divisão do trabalho, assim como as demais atividades sociais compreendidas dentro dos ditames burgueses (HORKHEIMER, 1975, p. 130-131). De tal forma, no modo de produção capitalista, tais divisões mantêm a opacidade das conexões entre as atividades individuais inseridas no todo social.

Neste sentido, ocorre uma aparente autonomia apartada das relações sociais externas, que na realidade, corresponde apenas a uma ilusão de liberdade dos sujeitos econômicos na sociedade burguesa. De acordo com Max Horkheimer, sob o ponto de vista epistemológico da teoria tradicional, não se leva em conta que, tanto os objetos percebidos quanto os órgãos perceptivos são, além de naturalmente constituídos, são também, socialmente pré-formados e historicamente delimitados (HORKHEIMER, 2007) Conforme o autor,

a aparente autonomia nos processos de trabalho, cujo decorrer se pensa provir de uma essência interior do objeto, corresponde à ilusão de liberdade dos sujeitos econômicos na sociedade burguesa. Mesmo nos cálculos mais complicados, eles são expoentes do mecanismo social invisível, embora creiam agir segundo suas decisões individuais. (HORKHEIMER, 1975, p. 131)

Neste contexto, a teoria tradicional pretende adaptar o entendimento à própria realidade, legitimando a dominação, ao realizar determinações, categorizações e justificações metodológicas em uma sociedade de classes. Isto significa que seus aportes teóricos definem classificações próprias das ciências naturais que são transportados para os estudos sociais, de modo que, inevitavelmente, tende a direcionar “a investigação no sentido de que a compreensão da sociedade como cindida em classes” seja a única forma “realista” “de compreender a complexidade de seu funcionamento interno” (CARNAÚBA, 2010, p. 198).

É pertinente a noção expressa por Max Horkheimer, ao afirmar que esse conhecimento tipicamente cartesiano contém as seguintes características: racionalista, reducionista, dominador. Nesse sentido, a teoria tradicional adota uma fundamentação que perde de vista a efetividade empírica do conceitual e o carregamento conceitual do empírico, o que, porém, implica que “o saber teórico-tradicional se fetichiza, abstraindo-se da sua ancoragem social” (SOUSA FILHO, 2018, p. 70-71). A questão para Max Horkheimer não está em contestar o discernimento entre o conhecer e o agir, mas em refutar a tendência da fundamentação da teoria tradicional de “desconectar-se dos processos sociais e históricos nos quais o próprio teorizar está imerso para dar-se um ar puramente lógico” (SOUSA FILHO, 2018, p. 71). Ele propõe, como contrapartida, a importância da admissão de que ambos aspectos devem ser pensados simultaneamente, ou seja, o conhecimento social e a ação social são atributos do mesmo momento histórico específico (NOBRE M, 2011, p. 37-38).

Max Horkheimer compreende que a concepção tradicional da teoria também é um elemento constitutivo de relações sociais históricas. Esta não representa um valor universal transcendente e imutável: pois tal entidade não é encontrada na realidade material (HORKHEIMER, 1975, p. 131). Deste modo, quando aplicadas as distinções de sujeito/objeto, conhecimento/ação e teoria/prática das ciências naturais às ciências sociais, ocorre o rechaçamento de ponderações sobre a constituição histórica do método em si, impossibilitando assim, a capacidade de um conhecer integral dos vínculos de realidade social (NOBRE M, 2011, p. 37-38). Desse modo, “a experiência meramente individual, que a consciência toma como ponto de partida por sua proximidade, é ela mesma já mediada pela experiência mais abrangente da humanidade histórica” (ADORNO, 2003, p. 26). Ademais, as categorias universais representadas por este “*logos* eterno”, que avalia o objeto por meio da matematização classificatória, expressa a não representação da consistência das condições materiais de fato (HORKHEIMER, 1975, p. 131).

Sob essa perspectiva, a não consideração de que a concepção do método da teoria tradicional, deve ser percebida como igualmente resultado de ações humanas de uma dada organização social histórica, desautoriza que o contexto social no qual o método foi concebido seja investigado. Percebe-se,

então, a contradição da razão, cada vez mais confiante, fortalecida e servindo aos interesses do indivíduo e, ao mesmo tempo, tornando-o enfraquecido na tarefa de servir à humanidade. É sobre essa “dada organização histórica”, na qual as relações de produção se impõem sobre as demais relações que permeiam a vida social do indivíduo. Sobre esse fenômeno, cada vez mais complexo e pulverizado nas relações sociais de trabalho, que Max Horkheimer tece sua crítica. O autor de *As Origens da Filosofia Burguesa da História* (HORKHEIMER, 1970), interpreta a alienação presente, não somente na consciência individual, mas também no conhecimento científico e na divisão social do trabalho, assim como na produção filosófica, que também se faz sob este mesmo tipo de alienação (TOURINHO, 2011).

A consciência divorciada da prática, marca no homem a alienação. A consciência, embora seja sempre do indivíduo – não existe fora do homem – só se desenvolve e se expressa por meio de representações sobre as relações objetivas, suas formas de consciência são voltadas para o exterior. Ao tomarmos a ciência como exemplo, verifica-se que a ciência especializada burguesa, conforme aponta Max Horkheimer, é vista como força produtiva e como meio de produção. É entendida como um ramo da divisão social do trabalho que, como qualquer outro, é influenciado pelo seu caráter geral (TOURINHO, 2011). Nesse sentido, a ciência especializada burguesa não escapa da ação alienadora, no momento que reproduz o conhecimento concebido a partir de ideais utilitaristas.

A análise horkheimeriana fundamenta-se na afirmação de um domínio cada vez maior sobre os trabalhadores, o que explica a permanência da sociedade capitalista. Os mecanismos de controle econômico e político do Estado se fortalecem, dificultando a luta dos trabalhadores. A expansão do capital invade a subjetividade dos indivíduos. A crítica de Max Horkheimer não tem por objetivo atingir apenas o domínio do conhecimento gestado em meio as relações capitalistas da sociedade, mas, sobretudo, busca atingir a própria lógica desse fazer científico (TOURINHO, 2011). Ao teorizar sobre a alienação, Max Horkheimer preocupa-se em diagnosticar os motivos que não possibilitaram a superação das relações capitalistas na sociedade. Pois, é observável, que o processo de desenvolvimento das forças de produção não é capaz de fomentar o mecanismo que seria a chave para o progresso societário.

A questão relevante que se impõe na crítica de Max Horkheimer é a capacidade que possui a ciência burguesa, em “fundamentar” não só a relativa concordância entre os membros da sociedade (entre os sujeitos cognoscentes individuais), mas também a aparente harmonia entre a percepção do existente e o modo tradicional de pensar, que possibilitam o funcionamento e a utilidade pragmática da ciência (MUSSE, 1997). Max Horkheimer reconhece a contribuição da ciência para o controle técnico da natureza, como nas palavras de Karl Marx, em forças “produtivas imediatas”. Desse modo, a ciência, baseado nos princípios utilitaristas, está sujeita a constante mudança, evolução e renovação, especialmente no que concerne ao desenvolvimento de tecnologias e técnicas de produção. Karl Marx e Friedrich Engels, em concordância com essa assertiva, afirmam, no *Manifesto do Partido Comunista* de 1848, que “a burguesia não pode existir sem revolucionar constantemente os instrumentos de produção e, por conseguinte, todas as relações sociais” (MARK, KARL; ENGELS, 2005).

No entanto, o trabalho, por ser cada vez mais segmentado, realiza-se desvinculado dos demais campos do conhecimento e permanece alheio à conexão global dos setores de produção. Emerge, com isso, a aparência ideológica de uma autonomia dos processos de trabalho. Não há olhar, nem muito menos preocupação com a gênese social dos problemas, das situações reais nas quais a ciência é usada. Ao proceder dessa maneira, a ciência tradicional revela a sua profunda alienação, uma vez que, o processo de produção desta ciência, se aliena em referência à real e complexa relação da lei de causalidades e efeitos (HORKHEIMER, 1970).

Desse modo, sobressai o entendimento de um mundo global e totalitário sob a ótica da sociedade burguesa – que contemporaneamente inclui quase toda civilização humana. Nesta concepção, o sujeito emerge em meio a um mundo fático e imutável. A racionalidade, força motriz do progresso humano e da dominação do homem sobre a natureza, passa a ser “inquirida em sua eticidade e a ser situada na história humana. Desnuda-se de seus objetivos e realizações. Ao eclipsar-se, conduz o indivíduo à alienação” (TOURINHO, 2011, p. 11). A ordem do mundo é desdobrada em uma conexão dedutiva de pensamentos, que

considera o progresso da humanidade um processo linear e inexorável. O mundo existe tal como é e, por isso, deve ser aceito (HORKHEIMER, 1975, p. 133).

A partir desse pressuposto, Max Horkheimer indaga-se como o mundo e a humanidade poderiam ser de outra forma, haja vista que a ciência mais sofisticada comprova e descreve sua organicidade e dinamismo como “um monumento da autoconservação, da constante reprodução do estabelecido” (HORKHEIMER, 2007, p. 230). Tanto o método tradicional, quanto os resultados obtidos pela aplicação deste aparato conceitual, correspondem apenas à superfície da realidade do todo social. Essa noção compreende uma visão mecanicista do homem e de mundo, em que tudo o que existe pode ser objetificado, categorizado, classificado e mensurado. A incorporação do ideário positivista a essas ideias, se traduz na crença de que há uma realidade externa dirigida por *leis naturais*. Ademais, a compreensão e catalogação dessas leis torna possível a previsão e o controle dos fenômenos naturais e, por conseguinte, do próprio homem e da sociedade (GUBA, 1990). Nas primeiras décadas do século XIX, esse arcabouço teórico, com sua “simplicidade, suposta capacidade de previsão, calculabilidade e utilidade dos objetos”, tornou o método positivista predominante no fazer científico e a ciência, por sua vez, passou a ser dominada pela ideologia vigente (RAMOS, 2009, p. 02).

Sob o predomínio da burguesia e da hegemonia das relações capitalistas na regulamentação da vida social, o mundo científico associado ao mundo capitalista encontrou na realidade social e histórica os fatores ideais para o seu desenvolvimento e aprimoramento. O progresso científico, a partir da era moderna, torna-se um ethos social, especialmente quando as ideias utilitaristas são incorporadas às relações do mundo produtivo e às ideias do desenvolvimento científico, como caminho inexorável a ser seguido pela humanidade (GUBA, 1990). Carlos Eduardo Ramos auxilia no entendimento desse cenário ao aludir que

na medida em que o conceito da teoria é independentizado, como que saindo da essência interna da gnose (*Erkenntnis*), ou possuindo uma fundamentação a-histórica, ele se transforma em uma categoria coisificada (*verdinglichte*) e, por isso, ideológica. (HORKHEIMER, 1989, p. 129)

A sociedade capitalista, por seu turno, caracteriza-se pela organização social de um arranjo em torno da produção, distribuição e troca de mercadorias em função do lucro. Outra característica da organização social capitalista é a formação distinta de esferas desta sociedade em classes cindidas. Assim, observa-se que a ciência moderna emergiu num contexto de divisão social do trabalho, que segue a lógica capitalista. Para Max Horkheimer, no modo burguês de economia (*Buergerliche Wirtsschaftsweise*) a atividade da sociedade é cega e concreta, e a do indivíduo é abstrata e consciente (HORKHEIMER, 1975, p. 136). Cega e concreta, na medida em que, a vida em sociedade é um resultado da totalidade do trabalho nos diferentes ramos de profissão (que realizam atividades concretas), mas que são entendidos como se fossem autônomos e independentes. Abstrata e consciente, na medida em que, a aparente autonomia no processo de trabalho corresponde à ilusão de liberdade dos sujeitos econômicos na sociedade burguesa, os quais pensam agir a partir de suas decisões e escolhas individuais. No entanto, até mesmo os seus cálculos mais complicados não passam de instrumentos do mecanismo social (HORKHEIMER, 1975). A teoria crítica representa para Max Horkheimer, nesse momento, uma análise imanente do capitalismo em seus próprios termos, desvelando, de modo crítico, as contradições crescentes da sociedade capitalista (TOURINHO, 2011, p. 13).

Ao classificar fatos em sistemas conceituais livres das contradições dialéticas presentes na sociedade dividida em classes como uma *praxis* social geral, a teoria tradicional estende um véu que esconde a afiliação de tais conceitos com determinado grupo ou classe. Observa-se, nesse sentido, o estreitamento das relações entre ciência e ideologia. A ideologia relaciona-se com a ciência basicamente no que se refere aos seus fins, “geralmente com interesses relacionados ao poder, à desigualdade social e à manutenção da sociedade do trabalho calcada em princípios burgueses” (RAMOS, 2009, p. 02). O grupo ou classe dominante, por sua vez, e conforme essa perspectiva, pretende estabelecer sua *práxis* burguesa como único e “racionalizador” modo fatalista de vida em sociedade. A teoria puramente científica foi utilizada como ferramenta e arma fortemente agressiva da burguesia insurgente contra o feudalismo e, sobretudo, nas rupturas com o regime moderno monarquista, no

século XVIII. Verifica-se, portanto, uma burguesia capaz de manter-se no poder, no transcorrer de períodos históricos, por meio de uma força que a retroalimenta e a sustenta nessa posição de domínio sobre o outro. A burguesia, nesse sentido, adapta o liberalismo, assim como outros regimes político-econômicos, à sua vontade e vice-versa, configurando-se e perpetuando-se como o grupo socioeconômico dominante (HORKHEIMER, 1975, p. 136).

Por motivo da teoria tradicional não reconhecer seu próprio caráter histórico de produção de conhecimento é, portanto, acrítica ao modo capitalista de conceber e de estruturar as relações sociais. Deste modo, o conhecimento tradicional configura-se providencialmente útil para a gestão social burguesa. O método tradicional da teoria opera no âmbito da dissimulação, pois este não é capaz de atingir os objetivos que ele mesmo pretende – ou aparenta pretender – alcançar: o sentido de uma existência humana capaz de se realizar em totalidades históricas supra-individuais em contextos pluridimensionais, ou seja, um progresso não apenas técnico, mas também societário (HORKHEIMER, 2007).

Por operar dentro da lógica capitalista, não criticando suas próprias bases históricas constitutivas, somente faz por aprofundar e perpetuar a dominação de classes (HORKHEIMER, 1975, p. 133-138). Os fundamentos da teoria tradicional, possuem os mesmos princípios “irracional” e “teológico” do capitalismo, ou seja, de uma dominação transvestida de ilusórios ideais de liberdade e igualdade (HORKHEIMER, 1975). A comunidade científica ou os detentores do saber científico reivindicam, a partir dessa perspectiva, um discurso do conhecimento metodológico embasado nas condições de neutralidade. Apesar de o cientista afirmar-se como um sujeito, cujo trabalho é realizado sob os matizes de neutralidade, imparcialidade e universalidade, a realidade revela que este sujeito se encontra inserido nas relações sociais tensionadas entre a coerção e adaptação na sociedade de classes – sociedade demarcada pela fragmentação e por profundas desigualdades sociais.

A fragmentação e a desigualdade social, estão acobertadas pela racionalidade científica que explica a vida do indivíduo por meio da vida dos povos e do Estado – não em referência à vida cotidiana e efetiva – que dá ao indivíduo um caráter de mero espectador social (TOURINHO, 2011, p. 26). Pois,

verifica-se o aprofundamento na contradição entre os princípios que regem a organização social, baseada no antagonismo das forças sociais atuantes, segundo o materialismo histórico dialético. Apesar da divisão social do trabalho garantir o funcionamento do todo social, isto não significa que os sujeitos sociohistóricos não se encontrem atomizados mediante o jogo dialético das forças capitalistas.

Max Horkheimer propõe um comportamento crítico ou atitude crítica como forma de combater esse tipo de parcialidade da teoria tradicional (NOBRE M, 2011, p. 38-39). No entanto, ele não busca descartar ou eliminar o método tradicional da teoria, mas de lucidamente dar-lhe a compreensão de suas insuficiências limitadoras (tal teoria deve assumir que não é de fato neutra), a fim de superar sua atribuição legitimadora de perpetuação da dominação (NOBRE M, 2011, p. 38-39). É preciso de fato compreender e admitir que os resultados, extraídos da teia social pelo pensamento tradicional, são obtidos a partir do interior do modo de produção capitalista e, portanto, sujeitados a este modo de produção. Não obstante, os resultados das pesquisas sociológicas tradicionais, são aplicados para o cumprimento das demandas – acumulação de capital, apropriação da mais valia – da sociedade burguesa.

Portanto, a carência de uma proposta epistemológica capaz de atualizar os conceitos de forças sociais, de marxismo, de ideologia e de dialética, possibilitou a formação da escola filosófica da teoria crítica. As concepções partilhadas entre os filiados a essa vertente filosófica não correspondem a uma síntese de sistemas epistemológicos. Assim, têm por objetivo o fortalecimento do espírito para atuar como agente transformador da realidade social. Não obstante, a teoria crítica enseja o rompimento epistemológico com as matrizes teóricas tradicionais²⁴, com o intuito de fornecer os subsídios necessários para a autonomia do pensamento intelectual e político. A teoria crítica pretende, em especial, revelar a incapacidade das teses filosóficas da teoria tradicional em

²⁴ Neste sentido haveria a necessidade de um movimento dialético (superar ao mesmo tempo que conserva determinados aspectos), segundo a concepção hegeliana, da teoria tradicional para a teoria crítica. Para saber mais, ver a obra *Fenomenologia do Espírito* de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (2014) e demais obras (2016;2017;2018).

construir de forma orgânica a emancipação do indivíduo e a ruptura com o sistema capitalista face as transformações da sociedade contemporânea.

2.2. A Teoria Crítica

A proposta crítica de Max Horkheimer estimula um tipo de comportamento humano que possui a própria sociedade como seu objeto (HORKHEIMER, 1975, p. 138). O autor considera que a contradição entre o desenvolvimento técnico, científico e industrial da sociedade e a miséria humana reinante, precisa ser levada em consideração, na contramão de qualquer otimismo “evolucionário”. Isso constitui numa nova proposta ancorada nas questões das relações entre a vida econômica da sociedade, o desenvolvimento psíquico dos indivíduos e as modificações do ambiente cultural (TOURINHO, 2011, p. 23). Tal comportamento, que emerge de dentro da estrutura social burguesa, mas não pretende remediá-la ou fazê-la funcionar melhor, pelo contrário, a consciência crítica deste comportamento não considera categorias como: melhor, útil, conveniente, produtivo, valioso. Tais categorias são suspeitas para a atenção crítica (HORKHEIMER, 1975, p. 136). A teoria crítica pretende eliminar as barreiras entendidas pela teoria tradicional como naturalmente impostas às atividades dos indivíduos em suas relações sociais, assim como a separação entre indivíduo e sociedade. Para o olhar crítico, a atuação cega causada pela divisão social do trabalho e pela diferença de classes, não são inatas à condição humana ou de um funcionamento natural do mundo, mas sim de ações humanas que poderiam ser racionalmente planejadas por objetivos racionais (HORKHEIMER, 1975, p. 136).

Para Max Horkheimer, os sujeitos de comportamento crítico, são capazes de reconhecer seu caráter apartado do todo social, e também de compreender que tanto a economia, quanto a cultura são produções humanas, ou seja, um modo de vida que o próprio homem impôs para si. O autor aduz que

para os sujeitos do comportamento crítico, o caráter discrepante cindido do todo social, em sua figura atual, passa a ser contradição consciente, ao reconhecer o modo de economia vigente e o todo cultural nele baseado como produto do trabalho humano, e como a organização de que a humanidade foi capaz e que impôs a si mesma

na época atual, aqueles sujeitos se identificam, eles mesmos, com este todo e o compreendem como vontade e razão: ele é o seu próprio mundo. Por outro lado, descobrem que a sociedade é comparável com os processos naturais extra-humanos, meros mecanismos, porque as formas culturais baseadas em luta e opressão não é a prova de uma vontade autoconsciente e unitária, mas sim o mundo do capital. Aliás a história até agora não pode ser compreendida a rigor, pois compreensíveis são apenas os indivíduos e grupos isolados, e mesmo esta compreensão não se dá de uma forma exaustiva, uma vez que eles, por força da dependência interna de uma sociedade desumana, são ainda funções meramente mecânicas inclusive na ação consciente. Aquela identificação é, portanto, contraditória, pois encerra em si uma contradição que caracteriza todos os conceitos da maneira de pensar crítica. (HORKHEIMER, 1975, p. 138)

Desta forma, fica entendido que conceitos como: trabalho, valor, produtividade, são elementos abstratos impostos por uma ordem social – a ordem capitalista. Sob esse raciocínio, Max Horkheimer percebia no método científico a inépcia de apreender o processo histórico e as mudanças que abrangiam o conjunto das categorias sociais. Para o autor, isto significava a fetichização dos conceitos, supracitados, “tomados como entidades fixas e isoladas, desvinculadas do movimento histórico que os originou”. Por consequência, tais proposições conceituais acarretavam “em limitações de sua capacidade aplicativa, o que se expressava na divisão entre disciplinas científicas com frequência incapazes de explicar os próprios fenômenos que se propunham compreender” (SILVA, 2018, p. 16-17). Assim, os métodos científicos e a divisão social do trabalho, cujas categorias são valoradas e subjetivadas, quando percebidos pelos sujeitos críticos como “mau” idealismo que são, evidenciam que o mundo já não mais os pertence, mas sim ao capital (HORKHEIMER, 1975, p. 139).

A crítica de Max Horkheimer expõe o caráter dialético da concepção do homem contemporâneo, ao mesmo tempo que denuncia a obscuridade da crítica da razão kantiana e cartesiana (HORKHEIMER, 1975, p. 136). Pois, como poderia a razão tornar-se transparente e emancipatória ao mesmo tempo que os homens agem irracionalmente dentro do organismo social, desconsiderando a transformação do todo? Seria possível alcançar a emancipação fazendo uso de uma racionalidade tradicional, suportada por um ferramental teórico subordinado a ordem de espoliação social burguesa, puramente pragmática e utilitarista? (HORKHEIMER, 1975, p. 139).

As proposições do conjunto diversificado de saberes, cujas matrizes epistemológicas se remetem ao modelo cartesiano e kantiano, receberam a alcunha de *Teoria Tradicional* por parte de um grupo de filósofos. Em suas reflexões sobre filosofia, cultura e sociedade, estes filósofos, se ancoraram nos paradigmas teóricos do marxismo para tecerem suas críticas contra a proposta de conhecimento baseada na lógica cartesiana, positiva e racionalista. Parte da produção intelectual perpetrada por esse grupo de pensadores do século XX, ficou conhecida como *teoria crítica*. Sendo os filósofos da teoria crítica de maior destaque: Horkheimer, Theodor Adorno, Walter Benjamin²⁵ e Herbert Marcuse.

A teoria crítica pensada por Max Horkheimer não considera o objeto do conhecimento como uma categoria exterior a origem dos acontecimentos e dos fatos, sob as perspectivas políticas e econômicas, que determinam as formas de funcionamento e de organização de uma dada sociedade. Ao basear-se em aportes teóricos advindos do marxismo, Max Horkheimer indica que a relação sujeito-objeto, dentro do fazer científico, parte de uma relação de experiência demarcada por uma temporalidade e historicidade sob a ótica da questão econômica e política, sendo assim, o autor propõe um sistema de conceitos aberto, isto é, não unitário, não universal e dissociado da vernacular cientificidade cartesiana e positiva. Para o autor, o conhecimento adquire seu sentido dentro de uma experiência histórica, com um papel de não apenas analisar, mas também criar meios de intervir, nos fenômenos sociais – consequentemente, conceitos e fatos são assimilados conforme uma determinada *práxis* social (HORKHEIMER, 1975, p. 139).

A teoria crítica busca sua legitimidade a partir da associação do método científico ao exercício de uma cientificidade imanente aos cenários histórico-sociais e econômicos, cujos aportes metodológicos consideram as contradições existentes no conjunto de conhecimentos produzidos pela sociedade. Tomando como alicerce o conceito de alienação por meio das reflexões produzidas por Karl Marx, na obra *Manuscritos Econômicos-Filosóficos* (2004), a teoria crítica busca combater a alienação consequente da execução do trabalho, baseado na

²⁵ Ressalta-se que, apesar de sua aproximação e identificação com os autores da Escola de Frankfurt, é importante frisar que Walter Benjamin nunca integrou oficialmente o *Institut für Sozialforschung*.

divisão especializada da prestação de serviços na qual também se inscreve a atividade científica (em última instância, também a atividade filosófica) – organizada conforme os preceitos da teoria tradicional. Nesse sentido, o conhecimento científico produzido reduz-se a ideologia capitalista que conduz as formas produtivas dos mundos do trabalho, eclipsando a razão (HORKHEIMER, 2007).

As relações de produção se sobrepõem a praticamente todas as outras relações existentes entre os homens na sua vida social. De acordo com a concepção marxista, a alienação corresponde a um fenômeno que deve ser entendido a partir da atividade criadora do homem, ou seja, a partir da atividade por meio da qual o homem produz os seus meios de vida: o trabalho humano (TOURINHO, 2011, p. 09). Karl Marx reforça essa ideia ao indicar que a alienação econômica é a raiz do fenômeno global da alienação: precedente ao trabalho intelectual, está o trabalho material do qual depreende a condição de subsistência humana (MARX, 2004). Logo, a separação entre trabalho intelectual e trabalho manual ergue uma barreira entre teoria e prática. Em decorrência disso, provoca-se o exílio da teoria fora da prática, o que instaura forma de atividade das quais a teoria será necessariamente banida (KONDER, 1965, p. 45).

Leandro Konder afirma que “dois aspectos de uma mesma realidade – a *práxis* humana – a teoria e a prática passam ser duas realidades independentes, [são] capazes de se estranhar reciprocamente” (KONDER, 1965, p. 45). O autor também indica que “a consciência divorciada da prática, marca no homem a alienação” (KONDER, 1965, p. 45). Em oposição a esse sistema de pensamento, a teoria crítica de Max Horkheimer é, concomitantemente, uma prática ou ação humana permeada pela reflexão teórica. Tal forma de proceder é denominada pelo autor como um comportamento crítico contraposto às matrizes teóricas de diversas especificidades dos saberes científicos. Essas matrizes teóricas determinam o funcionamento regular da ciência ordenada, tanto em sua essência quanto em sua ambição (HORKHEIMER, 1975, p. 139). A proposta da teoria crítica não consiste em corrigir conceitos entrecruzados, reduzidos aos objetivos presentes na pretensão de ocupar posições sociais dentro e fora das instituições acadêmicas. As intenções teóricas, segundo Max Horkheimer,

compreendem mais do que a criação de um novo debate filosófico no mundo acadêmico.

Não obstante, a ciência especializada burguesa é percebida por Max Horkheimer como força produtiva e como meio de produção. Trata-se de uma categoria entendida como um ramo da divisão social do trabalho que, como qualquer outro, é influenciada por seu caráter geral (HORKHEIMER, 2007). O autor reconhece a contribuição da atividade científica para o controle técnico da natureza, em semelhança com as ideias de Karl Marx, por pensar a natureza como “forças produtivas imediatas” (MARX, 2004). Isto significa que a natureza traz em si as condições primárias do materialismo histórico, isto é, ligadas às categorias de subsistência. Entretanto, o trabalho, por ser cada vez mais segmentado em especializações, acontece de forma desvinculada das demais atividades produtivas. O trabalho, nesse sentido, permanece alheio a conexão global dos setores de produção (MARX, 2004).

Esse tipo de concepção, em que não há preocupações com a gênese social dos problemas, das situações reais nas quais a ciência é usada, acarreta uma racionalização total do saber a respeito dos fatos (TOURINHO, 2011, p. 11). Tal prática revela-se como uma tendência do pensamento que se estende tanto às ciências naturais quanto as ciências humanas. Desse modo, como aspiração, a teoria crítica busca ultrapassar a *práxis* social dominante, e como objetivo, pretende revelar o conteúdo cognoscitivo desse processo (HORKHEIMER, 1975, p. 139). É neste interregno que, para Max Horkheimer torna-se imperativo compreender o conceito de razão. Com isso, inicia-se uma mudança de referencial de análise da sociedade, que encontra forças na medida em que não é sustentada por uma razão instrumental. A razão passou a ser inquirida em sua atividade e a ser situada na história humana (TOURINHO, 2011, p. 11). Pois, para Max Horkheimer

existe também um comportamento humano que tem a própria sociedade como seu objeto. Ele não tem apenas a intenção de remediar quaisquer inconvenientes; ao contrário, estes lhe aparecem ligados necessariamente a toda organização estrutural da sociedade. Mesmo que este comportamento provenha de estrutura social, não é nem a sua intenção consciente nem a sua importância objetiva que faz com que alguma coisa funcione melhor nessa estrutura. As categorias: melhor, útil, conveniente, produtivo, valioso, tais como são aceitas nesta ordem [social], são para ele suspeitas e não são de forma alguma

premissas extra-científicas que dispensem a sua atenção crítica. Em regra geral, o indivíduo aceita naturalmente como pre-estabelecidas as determinações básicas de sua existência e se esforça para preenchê-la. Ademais ele encontra a sua satisfação e sua honra ao empregar todas as suas forças na realização das tarefas, apesar de toda a crítica enérgica que talvez fosse parcialmente apropriada, cumprindo com afã a sua parte. Ao contrário, o pensamento crítico não confia de forma alguma nesta diretriz, tal como é posta à mão de cada um pela vida social. A separação entre indivíduo e sociedade, em virtude da qual os indivíduos aceitam como naturais as barreiras que são impostas à sua atividade, é eliminada na teoria crítica, na medida em que ela considera ser o contexto condicionado pela cega atuação conjunta das atividades isoladas, isto é, pela divisão dada do trabalho e pelas diferenças de classe, como uma função que advém da ação humana e que poderia estar possivelmente subordinada à decisão planejada e a objetos racionais. (HORKHEIMER, 1975, p. 138)

As duas teorias, desse modo, são demonstradas por Max Horkheimer a partir de suas diferenças fundamentais, considerando também a multiplicidade e pluralidade quantitativa de sujeitos e objetos intrínsecos a elas. Importa destacar que a compreensão de que os fatos concretos são produtos que derivam das escolhas sociais e ações humanas, diferentemente das noções de neutralidade e fatalidade perpetradas pela teoria tradicional sobre a organização da racionalidade epistemológica das formas de conhecimento. A teoria crítica de Max Horkheimer, por seu turno, poderá ser interpretada de forma marginalizada em relação ao conhecimento técnico utilitarista, como uma tendência ao progresso inexorável, dos campos de saberes especializados. Para o autor, a teoria crítica se apresenta com o propósito de incorporar e abranger o todo social, o que, fatalmente constitui uma insurgência face ao conhecimento tradicional e à ordem vigente (HORKHEIMER, 1975).

Conforme Max Horkheimer, o cientista, por meio do método tradicional de pesquisa, desassocia a relação entre sujeito e objeto da realidade social, assim como acontece com os outros produtos e campos derivados das atividades de produção em sociedade. Nesse sentido, o pesquisador ou cientista concebe seu objeto de pesquisa como uma categoria exterior e desvinculada das relações e dos fenômenos inerentes às dinâmicas que compõem uma sociedade. A teoria tradicional, sob essa lógica, entende que o fazer científico é uma atividade atemporal e neutra, isto é, desconsidera os fatores determinantes da economia social. No entanto, o modo e os meios de produção, assim como a

distribuição da riqueza gerada por estes processos, são produtos da própria ação e escolha humana, dentro de uma determinada historicidade específica.

O indivíduo, em seu cotidiano social, permeado pela concepção teórica tradicional de pensamento, não escapa de uma sociedade alienada. Max Horkheimer, por sua vez, interpreta que a participação social deste indivíduo alienado (ainda que ocorra por meio de filiações partidárias, processos eleitorais, entre outras atividades de cunho político), limita-se apenas aos sentidos de uma ou mais ideologias vigentes no seu lugar histórico-social. Para o autor, esse comportamento condiz com uma ausência de um pensamento intelectual crítico no indivíduo, que o torna incapaz de tecer os subsídios necessários para romper com os aparatos ideológicos e institucionais que regem sua vida social (HORKHEIMER, 1975, p. 140).

Leila Tourinho refere-se, em seu trabalho, sobre o relevante lugar que o conceito de indivíduo e sua conseqüente alienação, ocupam nos pensamentos filosóficos debatidos e levantados pelos autores da teoria crítica, em especial por Max Horkheimer. Para a autora, é de significativa importância mostrar a contradição da razão, cada vez mais confiante, fortalecida e servindo aos interesses individuais, sendo que, ao mesmo tempo, também torna o indivíduo enfraquecido na tarefa de servir à humanidade (TOURINHO, 2011, p. 09). Assim, a autora enfatiza que a razão se encontra eclipsada, mas não totalmente destruída, o que possibilita a aceção de alguns autores como Max Horkheimer (2007), em uma racionalidade outra, que possa dar a força necessária para o indivíduo conduzir a vida humana de forma mais digna.

As ideias e conceitos da teoria crítica propõem a superação das tensões sociais, com a eliminação das oposições dicotômicas entre a consciência subjetiva e os objetos de pesquisa. Desse modo, a teoria crítica revela as contradições concernentes na separação sistemática da subjetividade e da racionalidade: os indivíduos, em suas experiências subjetivas, são interpretados como apartados das relações deterministas da divisão social do trabalho (HORKHEIMER, 1975, p. 140).

Conforme o autor, o apaziguamento das tensões sociais, promove a cisão entre indivíduo e sociedade. Portanto, é imperativa a intensificação destas tensões, para que o ator social deixe de reconhecer como natural sua atividade

laboral dentro das malhas administrativas do capitalismo e dos processos sociais impostos por esta sociedade burguesa. Entretanto, além de uma perspectiva enviesada, caracterizada por ações específicas, o sujeito – ao agir de forma potencialmente crítica – pode superar as cisões entre o mundo teórico e o mundo empírico. Espaço de experiência e horizonte de expectativas, segundo os conceitos apresentados por Reinhart Koselleck (2011), são assimilados em seu todo, de modo que proporcionam uma compreensão das questões sociais em sua totalidade e em sua historicidade. A teoria crítica de Max Horkheimer, nesse sentido, apresenta-se de forma revolucionária no seu contexto social do século XX, ao ancorar-se no marxismo para criar uma narrativa, fora dos escopos lógicos cartesianos.

Max Horkheimer, em seu ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, produz dialeticamente um emaranhado de ideais amalgamadas – cujas matrizes conceituais apresentam forte teor de avaliação crítica da sociedade e da produção de conhecimento – que possibilitam a negação da ordem burguesa socialmente estabelecida. Esse entrecruzamento de ideias e conceitos, conforme aduz o autor, encontra-se presente no imaginário social como se fosse um conjunto lógico de conceitos e teorias, cuja verossemelhança as representa como coerentes e cimentadas por determinada ideologia. Esse raciocínio pode ser observado no prefácio da obra *Dialética do Esclarecimento*, em que Theodor Adorno e Max Horkheimer explicitam:

quanto mais nos aprofundávamos em nossa tarefa, mais claramente percebíamos a desproporção entre ela e nossas forças. O que nos propuséramos era, de fato, nada menos do que descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie. [...] Embora tivéssemos observado há muitos anos que, na atividade científica moderna, o preço das grandes invenções é a ruína progressiva da cultura teórica, acreditávamos de qualquer modo que podíamos nos dedicar a ela na medida em que fosse possível limitar nosso desempenho à crítica ou ao desenvolvimento de temáticas especializadas. Nosso desempenho devia restringir-se, pelo menos tematicamente, às disciplinas tradicionais: à sociologia, à psicologia e à teoria do conhecimento. Os fragmentos que aqui reunimos mostram, contudo, que tivemos de abandonar aquela confiança. Se uma parte do conhecimento consiste no cultivo e no exame atentos da tradição científica (especialmente onde ela se vê entregue ao esquecimento como um lastro inútil pelos expurgadores positivistas), em compensação, no colapso atual da civilização burguesa, o que se torna problemático é não apenas a atividade, mas o sentido da ciência. [...] Se se tratasse apenas dos obstáculos resultantes da instrumentação

desmemoriada da ciência, o pensamento sobre questões sociais poderia, pelo menos, tomar como ponto de partida as tendências opostas à ciência oficial. Mas também estas são presas do processo global de produção. Elas não se modificaram menos do que a ideologia à qual se referiam. Com elas se passa o que sempre sucedeu ao pensamento triunfante. (ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, 1985)

Neste sentido, não se trata apenas de acatar a uma nova proposição ideológica e negar a anterior, conhecida por teoria tradicional, mas sim de construir de forma reflexiva, conceitos e noções que entrelaçam sujeito e objeto, a fim de vislumbrar um novo panorama social (HORKHEIMER, 2007). Em oposição ao principal objetivo da teoria tradicional, que é o controle utilitarista dos fenômenos da natureza, a teoria crítica não possui a pretensão de superar a natureza, ela é avessa a essa forma de condução da atividade científica. De acordo com Max Horkheimer,

o pensamento teórico no sentido tradicional considera, [...], tanto a gênese dos fatos concretos determinados como a aplicação prática dos sistemas de conceitos, pelos quais estes fatos são apreendidos, e, por conseguinte, seu papel na *práxis* como algo exterior. A alienação que se expressa na terminologia filosófica ao separar valor de ciência, saber de agir, como também outras oposições, preservam o cientista das contradições mencionadas e empresta ao seu trabalho limites bem demarcados. Um pensamento que não reconheça esses limites parece perder suas bases. Que outra coisa poderia ser um método teórico, que em última instância não coincide com a determinação dos fatos dentro de sistemas conceituais diferenciados e bastante simplificados, além de um divertimento intelectual desorientado, em parte poesia racional, e em parte expressão impotente de estados de espírito? [...] A análise da ideologia ou a sociedade do saber, retiradas da teoria crítica da sociedade e estabelecidas como ramos particulares de pesquisa, não se encontra em oposição ao funcionamento normal da ciência ordenadora, nem quanto à sua essência nem em relação à sua ambição. Nisso a autognose do pensamento é reduzida à revelação das relações entre instituições e posições sociais. A estrutura do comportamento crítico, cujas intenções ultrapassaram as da *práxis* social dominante, não está certamente mais próxima destas disciplinas sociais do que das ciências naturais. Sua oposição ao conceito tradicionalidade teoria não surge nem da diversidade dos objetos nem da diversidade dos sujeitos. Para os representantes deste comportamento, os fatos, tais como surgem na sociedade, frutos do trabalho, não são exteriores no mesmo sentido em que o são para o pesquisador profissional de outros ramos, que se imagina a si mesmo como pequeno cientista. Para os primeiros é importante uma nova organização do trabalho. (HORKHEIMER, 1975, p. 139)

Para Max Horkheimer, haverá sempre algo de exterior e desconhecido na atividade intelectual e material, melhor dizendo, a natureza foge ao controle humano assim como os fatos sociais não podem ser totalmente apreendidos e

dominados pelo homem (HORKHEIMER, 1975, p. 140). O autor afirma que a teoria tradicional desvincula os fatos naturais dos fatos concebidos por meio de uma racionalidade teórica. Desse modo, as noções exteriores apreendidas pelos homens – ideias apartadas de sua realidade histórica e social –, conforme a teoria tradicional. Foram concebidos pela ação humana e demarcadas pelas relações de trabalho, de produção material e do progresso técnico vivenciado ao longo da história da humanidade (HORKHEIMER, 1975, p. 140).

Neste sentido, para a teoria tradicional, as formas utilitaristas de exploração da natureza, criadas pelos homens, são compreendidas como supra-históricas e inexoráveis (HORKHEIMER, 1975, p. 140). Este embaralhamento do que é superação da natureza em si, com os processos criados pelo homem, para Max Horkheimer, evidencia a situação precária de impotência da teoria tradicional face a necessidade de explicar as gêneses dos problemas sociais (HORKHEIMER, 1975, p. 140). Desse modo, o autor interpreta a lógica do pensamento burguês como um sistema obrigatório e necessariamente direcionado para elevar o ego individualista. Por consequência, ele posiciona o sujeito – repousado em suas ilusões –, sobre uma espécie de solo fantasmagórico, como se esse sujeito, fosse a causa primeira do mundo, ou até mesmo o próprio mundo (HORKHEIMER, 1975, p. 140).

Essa abstração originada no pensamento burguês, que se julga autônoma, é profundamente ideologizada, e estrutura o isolamento do sujeito de sua historicidade, sendo que essa historicidade compreende os acontecimentos históricos do passado da sociedade humana (HORKHEIMER, 1975, p. 140). Max Horkheimer alerta para as nefastas consequências que podem surgir desta problemática expressão de ideologização para uma sociedade, quando tomada em termos de uma categoria coletiva, uma vez que essa concepção teórica do “nós” pode ser facilmente cooptada. Pois, para o autor, neste contexto poderá emergir uma ideologia de superioridade de raça e/ou o aprofundamento do comportamento individualista (HORKHEIMER, 1975, p. 140).

Assim, a exacerbação do ego, a cisão entre sujeito e objeto e a compreensão parcial do todo social, quando somados, dão materialidade a uma névoa densa e obscura, que impede quase que totalmente, a identificação do modo de produção vigente e o todo cultural nele baseado (HORKHEIMER, 1975,

p. 138). O sujeito, portanto, que se imagina dotado plenamente de autonomia também acredita que as esferas sociais contêm a mesma forma de organização. Esse sujeito ignora, de acordo com os conceitos marxistas e da teoria crítica, toda a base material do determinismo presente nas relações econômicas e a superestrutura ideológica burguesa (MARX, 2004;2011;2014;2017). Contudo, a teoria crítica, conforme a proposta de Max Horkheimer, tem por finalidade desnudar as aparências que escondem a realidade originada da ideologia burguesa: os processos sociais naturalizados como “exteriores”, são produtos do trabalho humano, não naturais e não necessários. Tais processos resultam numa falsa racionalidade, baseada na atuação parcial realizada dentro de um conjunto de atividades isoladas na sociedade (HORKHEIMER, 1975, p. 140). Para o autor, aceitar esta realidade como uma fatalidade pode ser considerado como um comportamento anti-humano e antirracional.

O comportamento crítico não se orienta à finalidade autônoma aplicada individualmente, muito menos a uma generalidade de indivíduos²⁶. A filosofia burguesa move-se no sentido de um saber absoluto, de modo que possui a crença arbitrária de que é possível extrair este saber, simplesmente pelo *ponto* de cruzamento entre sujeito e objeto (HORKHEIMER, 1975, p. 140). Isto significa que esse *ponto* coincide com a noção de que o indivíduo, em sua singularidade, pode alcançar o conhecimento quando interpela algo em relação a um determinado objeto. Também, entende-se que esse sujeito pensante se resume a um *ponto* referencial que contém, no fazer científico, o objeto dentro de si: por isso, seria viável a extração de um saber absoluto. Essa singularidade é negada pela teoria crítica, posto que os indivíduos não são percebidos como sujeitos de consciências autônomas, mas sujeitos inseridos em relações de mediação com a sociedade e, por conseguinte, com outros sujeitos. Estão inscritos nas relações e confrontos existentes entre classes sociais, com as questões do progresso técnico no controle dos fenômenos da natureza, e com as formas comportamentais individuais em ligação com o todo social. Max Horkheimer, reforça essa concepção ao indicar que

²⁶ No ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, Max Horkheimer define como indivíduos e grupo de indivíduos, aquele ou aqueles, que são conscientemente determinados por seus relacionamentos efetivos com os outros indivíduos e grupos, e entrelaçados por meio de um vínculo do todo social e da natureza (HORKHEIMER, 1975).

na sociedade dilacerada do presente, este pensamento é, sobretudo em questões sociais hamonicista e ilusionista. O pensamento crítico com sua teoria se opõe a ambos os tipos referidos. Ele não tem a função de um indivíduo isolado nem de uma generalidade de indivíduos. Ao contrário, ele considera conscientemente como sujeito a um indivíduo determinado em seus relacionamentos efetivos com outros indivíduos e grupos, em seu confronto com uma classe determinada, e, por último, mediado por este entrelaçamento em vinculação com o todo social e a natureza. Este sujeito não é, pois, um ponto, como o eu da filosofia burguesa; sua exposição (*Darstellung*) consiste na construção do presente histórico. Tampouco o sujeito pensante é o ponto onde coincidem sujeito e objeto, e donde se pudesse extrair por isso um saber absoluto. (HORKHEIMER, 1975, p. 140)

De acordo com o expoente da teoria crítica, desde René Descartes há uma vivência sob esta idealização, isso quer dizer, que a experiência humana ocorre dentro de um cenário social permeado pelas aparências ideológicas em seu sentido mais rigoroso (HORKHEIMER, 1975, p. 140). A própria liberdade e a autonomia se inscrevem dentro de uma noção de aparência ilusória, como categorias limitadas na experiência social. A ideologização e a representação do indivíduo burguês proporcionam, portanto, uma vivência sob a determinação de uma superestrutura. Essa vivência está condicionada aos fatores de produção econômica: subordinada em função do capital, tornando o indivíduo (até mesmo o grande burguês) servo deste sistema e, provavelmente, o maior escravo subjetivo e fetichizado por este modo de produção. Neste sentido, e segundo Max Horkheimer, esta falsa liberdade nem sequer protege o indivíduo de si mesmo, quando inserido em uma sociedade falseadamente translúcida e inconsciente, pautada por interesses multilaterais, autocentrados e isolados do todo social (HORKHEIMER, 1975, p. 140).

O sujeito crítico é constituído no presente histórico e não no futuro, segundo a lógica cartesiana. Pois, o cogito cartesiano compreende o indivíduo dentro de uma lógica permanente do progresso e do desenvolvimento humano. De modo que a história torna-se linear e o sujeito histórico está obrigado a seguir sempre um mesmo e único caminho em direção ao futuro das realizações humanas referentes ao progresso técnico e de aparatos tecnológicos. Sob essa ótica, sujeito e objeto divergem um do outro, uma vez que, a identidade do pensamento crítico encontra-se no futuro e não no presente (HORKHEIMER,

1975, p. 141). Desse modo, o processo histórico linear é vislumbrado a partir de sua concretude efetiva, dentro de uma concepção causal. Nesse sentido, ainda que a sociedade ou o todo social sofram modificações, na mesma proporção, o sujeito também as sofre assim como o papel desempenhado pelo pensamento. Não há uma ruptura com a lógica social, neste caso, “a suposição da invariabilidade social da relação sujeito, teoria e objeto distingue a concepção cartesiana de qualquer tipo de dialética” (HORKHEIMER, 1975, p. 141).

Antes de colocar o método cartesiano sob suspeita, Max Horkheimer, primeiramente apreende esta dada metodologia epistemológica, examinando as experiências e os processos históricos que gestaram este método. Ao refletir sobre a aplicação do método em si, a crítica deve-se fazer presente, com a finalidade de compreender o desenvolvimento material da história e a própria atualidade material, assim como as relações de lutas de classes. Nesse sentido, enquanto a teoria tradicional compreende o pensamento metódico e lógico como universal, teoricamente livre de contradições, diferentemente desta primeira, a teoria crítica é uma concepção dialética. A teoria crítica consiste em analisar as transformações sociais e não apenas a transformação do indivíduo no decorrer da história. Desse modo, o todo social com suas contradições, juntamente com o papel desempenhado pelo pensamento, torna-se objeto de análise da teoria crítica, por apreender as especificidades históricas associadas ao “determinismo” das relações econômicas (HORKHEIMER, 1975, p. 141). Para Max Horkheimer, o método pelo método não passa de um divertimento intelectual desorientado (HORKHEIMER, 1975, p. 139).

Conforme o autor, necessariamente será fracassada a tentativa de legitimar objetivos práticos por meio de pensamentos tradicionais. Contudo, um pensamento não se satisfaz imanentemente (isto é, não rompe com a realidade material que impõe a permanência dos processos sociais vigentes, como por exemplo, o capitalismo e suas mazelas) apenas por intenção de ordenar o pensamento no plano das ideias. Este tipo de pensamento tradicional, que emerge a partir de um pivô sustentado por uma raiz transcendente, busca uma direção em si mesmo, permanecendo sempre em si mesmo (HORKHEIMER, 1975, p. 141). Em oposição, o pensamento crítico compreende a realidade social em sua historicidade, sob a perspectiva da dialética e das forças produtivas –

sendo que delas derivam as forças progressistas (forças que desejam e buscam elevar e desenvolver a vida humana), e as forças retrogradadas (forças que desejam e buscam conservar o processo de trabalho). Desse modo, diferentemente da teoria tradicional, a teoria crítica nunca recorre a fantasias utópicas ou a lamentações formalísticas (HORKHEIMER, 1975, p. 141).

A investigação de Max Horkheimer revela que tanto a filosofia quanto a religião, como são conhecidas pela sociedade, foram criadas, estabelecidas e determinadas por processos históricos sociais. Tais processos históricos – nos quais a filosofia, a ciência, a religião, entre outras superestruturas, se desenvolveram ao ponto que conhecemos – continuam condições sociais desiguais, onde os excedentes dos bens de produção beneficiaram apenas um grupo muito pequeno de seres humanos (HORKHEIMER, 1975, p. 141). Logo, todas as formas de organização social experimentadas ao longo da história do Ocidente, se mostraram insatisfatórias em promover condições humanas de vida definitivamente apreciadas e contempladas por todos os sujeitos (HORKHEIMER, 1975, p. 141-142). No entanto, para o autor, nenhuma destas formações sociais possuiam uma direção determinada dos processos sociais, de trabalho e de planificação no atendimento das necessidades humanas, pelo contrário, todas foram submetidas às forças sociais heterogêneas. O autor destaca que estes elementos, quando associados ao desalento das massas, tendo em vista a miséria e a exploração a que estão submetidas, poderiam compor com fatores importantes para a conquista de uma consciência e para ruptura com ideologia vigente, objetivos estes, tidos como meta a ser alcançada. Haja vista que, ao considerar e demonstrar o percurso histórico da humanidade, conseqüentemente seria possível apresentar aos homens, para fins de compreensão, as contradições contidas em sua existência (HORKHEIMER, 1975, p. 141-142).

O arranjo ideológico da economia burguesa, propõe como meta privada para os indivíduos, a necessidade de buscar a própria felicidade de modo particular, enquanto que, na esfera política, determina no regulamento social o comportamento ordenado baseado nas acepções de cordialidade e civilidade (HORKHEIMER, 1975, p. 142). Não obstante, tal ideologia ignora o fato de que esta prática econômica e social acumula riquezas para uma pequena parcela da

sociedade. Essa acumulação financeira pode ser comparada à formação das antigas dinastias asiáticas²⁷, por serem potestades políticas e econômicas. Observa-se que a criação dessa classe econômica, na atualidade, estabelece – contraditoriamente – um poder imensurável que influencia o avanço e aumento da impotência material e intelectual de quase toda a humanidade (HORKHEIMER, 1975, p. 142).

Segundo Max Horkheimer, a fertilidade da gênese “dessa organização do processo vital se transforma em esterilidade e inibição. Os homens renovam com seu próprio trabalho uma realidade que os escraviza em medida crescente e os ameaça com todo tipo de miséria” (HORKHEIMER, 1975, p. 142). Ainda segundo o autor, “a consciência dessa oposição não provém da fantasia, mas da experiência” (HORKHEIMER, 1975, p. 142). Ele buscava compreender esse novo cenário histórico revelado na conjuntura dos fenômenos sociais entre as décadas de 1930 e 1940. Seu trabalho também consistia no desejo de elucidar teoricamente o problema da consciência de classe, por meio de “um referencial que permitisse a investigação dos processos sociais em que se davam a luta de classes e a constituição das ideologias, em suas formas históricas específicas”. Desse modo, importava proceder a uma renovação da teoria da história, que possibilitasse a análise dos “fenômenos subjetivos (isto é, ideológicos e políticos) em sua especificidade e não como meros epifenômenos da produção acadêmica” – ao mesmo tempo em que mantivesse as conquistas angariadas por György Lukács e Karl Korsch ao enfatizarem, em seus estudos, os vínculos do marxismo com a dialética hegeliana (SILVA, 2018, p. 41).

Conforme Fábio Silva, a solução encontrada para esta questão correspondia a “incorporação da ideologia e do psiquismo como objetos da investigação”. Tal medida caracterizava-se como “expressão inequívoca da alteração de rota por que passou a prática intelectual do Instituto de Pesquisa Social” (SILVA, 2018, p. 41). O pensamento de Max Horkheimer, portanto, é intermediado pelas ideias de Karl Marx (2004) e as ideias de Sigmund Freud²⁸,

²⁷ Não é o caso de se buscar evidências para comprovar esta assertiva, mas tudo indica que esta riqueza maior que a das “antigas dinastias asiáticas”, foi exponencialmente superada no contexto de 2021, ano que esta dissertação está sendo escrita.

²⁸ Na visão de autores como Erich Fromm, Wilhelm Reich, Otto Fenichel e Sigmund Freud, ao enfatizar o papel do inconsciente na formação do indivíduo, se revelava capaz de contribuir para a resposta, e as seguintes credenciais a habilitavam para uma

uma vez que acreditava na realização libertadora do proletariado. Sobretudo, refletia sobre a questão do progresso da ciência e da religião como construção de uma proteção contra o desamparo humano perante situações que o homem não domina nem controla: o sofrimento humano, a finitude e a agressividade na relação para com seu semelhante. Com relação a isso, o Max Horkheimer ancora suas ideias no trabalho de Sigmund Freud, em especial o texto “*O futuro de uma ilusão*” que foi escrito em 1927. Na descrição freudiana, pode-se perceber essas ideias, ao indicar sobre essa temática que

desses desejos, nosso Deus Λόγος realizará aqueles que a natureza exterior nos permitir, porém muito gradativamente, apenas em um futuro imprevisível e para outros seres humanos. Ele não promete uma compensação para nós, que sofremos duramente com a vida. No caminho para essa meta distante [amor entre os seres humanos e limitação do sofrimento], as doutrinas religiosas que o senhor defende precisam ser abandonadas (...). O senhor [Oskar Pfister] sabe por quê; a religião a ambas é por demais manifesta. Mesmo as ideias religiosas purificadas não podem escapar a esse destino enquanto ainda quiserem reter algo do conteúdo consolador da religião. (FREUD, 1997, p. 128-129)

A partir dessa noção, Max Horkheimer buscava superar a crise do marxismo associando-a aos desenvolvimentos da época no campo da ciência e da filosofia (TOURINHO, 2011, p. 18). O deslocamento teórico proposto pela teoria crítica, alicerçado num alargamento das perspectivas de compreensão sociológica, baseado na interpretação não dogmática da teoria marxista, estava articulado no trabalho conjunto entre os campos da psicologia e da psicanálise, da história, da economia e, notadamente, da sociologia. Por isso, ao longo dos escritos de Max Horkheimer é possível observar sua preocupação com a emergência do sujeito, como ser consciente da sua experiência na realidade social a qual pertence.

conjugação com a teoria marxista: na medida em que postulava a existência de relações recíprocas entre os impulsos inconscientes e os fenômenos da consciência (os últimos tomados em sua expressão tanto individual quanto social), se apresentava como uma ciência de base materialista; ao remeter a formação psíquica do indivíduo à sociedade, a psicanálise se caracterizava pela presença de elementos dialéticos, embora não elaborasse uma reflexão sistemática e de caráter histórico sobre essa relação. As deficiências “burguesas” da psicanálise, isto é, a permanência, tanto na letra dos textos de Sigmund Freud quanto no uso social da técnica psicanalítica, de limitações dualistas incoerentes com o sentido geral de sua teoria, poderia ser sanada por meio de sua integração a uma teoria da história capaz de aproveitar os elementos dialéticos que a própria psicanálise já trazia consigo (SILVA, 2018, p. 42).

Importa destacar que o indivíduo, de acordo com a teoria crítica²⁹, encontra-se no cerne das reflexões orientadas para as questões políticas. Principalmente, em relação aqueles problemas teóricos com que o pensamento ocidental se defrontou desde o seu surgimento, no início do século XX: o fascismo, o stalinismo, a guerra fria, a chamada sociedade do “bem-estar”, a revolução inacabada, de uma parte. De outra, a relação entre marxismo e filosofia clássica alemã, sua relação com a crítica contemporânea, que a filosofia burguesa introduziu no seu próprio interior (por exemplo, a fenomenologia e o existencialismo), a arte de vanguarda, a tecnologia e o trabalho, a psicanálise e o problema do indivíduo na sociedade (THERBORN, 2003, p. 03). Desse modo, os escritos de Max Horkheimer não podem ser dissociados do seu contexto de produção intelectual, em que observamos uma postura bifronte em relação à modernidade: como um fenômeno social e histórico (*práxis*) e como tradição intelectual (teoria) (MUSSE, 1998).

Logo, as ideias propostas pela teoria crítica são opostas à teoria tradicional, no que concerne ao papel da experiência na compreensão da análise histórica e, por consequência, a compreensão da condição da alienação social. Max Horkheimer, ao assumir a diretoria do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, demonstrava “uma esperança implícita de que, os conhecimentos efetivos, e não as ideologias sublimantes serviriam ao homem como meios para introduzir o sentido e a razão no mundo” (TOURINHO, 2011, p. 17). Por motivo da teoria crítica extrair da análise histórica, a concepção de uma sociedade que deseja converter a imanência do trabalho em atividades humanas racionalizadas. Isto significa tornar o homem em sujeito produtor (aquele que além de produzir produtos da necessidade humana, também se autoproduz em direção à emancipação) inserido nas malhas “administrativas” da organização social de modo que satisfaça as necessidades de todos os indivíduos³⁰ (HORKHEIMER, 1975, p. 142).

²⁹ Aqui representando a produção filosófica da chamada Primeira Geração da Escola de Frankfurt, da qual destacam-se os seguintes autores: Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Leo Lowenthal Otto Fenichel, Sigfried Bernfeld, Wilhelm Reich, Felix Weil, Friedrich Pollock, dentre outros (HONNETH, 2003; WIGGERSHAUS, 2002).

³⁰ Estes indivíduos emancipados deverão ser dotados de um novo tipo de razão. Diferente da razão instrumental que se aplica apenas aos meios, a razão emancipada também se relaciona com os fins, ou seja, um esforço racional aplicado na construção do homem, para além do desenvolvimento técnico.

Por isso que Max Horkheimer se apropria dos ensinamentos de Karl Marx e Friedrich Engels, com a finalidade de tecer uma reflexão que se origina no cruzamento da filosofia marxista com a psicanálise, dentre outros campos do saber. De modo que, para o autor, a constituição do sujeito capaz de romper com a estrutura da alienação social só pode advir do proletariado – da classe que produz e, ao mesmo tempo, é produzida em meio as relações econômicas (HORKHEIMER, 1975, p. 142). Tais ideias ajudam a entender o contexto em que foi escrito o ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (HORKHEIMER, 1975), trabalho que busca analisar a situação do trabalhador inserido numa modernidade dialética (TOURINHO, 2011, p. 11).

De acordo com Ricardo Musse e Ricardo Terra, o trabalhador moderno pode ser considerado como fruto legítimo do capitalismo moderno e da cultura do iluminismo, enquanto o marxismo seria a corrente teórica mais propícia para explicar o cenário daquele período. Pois, “o marxismo parece ter sido a única tradição capaz de combinar a saudação à modernidade com a crítica e o ataque a essa mesma modernidade” (MUSSE, 1998, p. 17). Entretanto, tais considerações apenas indicam a força de transformação da classe trabalhadora perante sua situação social, mas não uma realidade de uma experiência histórica de progresso emancipatório. Uma realidade que se apresenta ao proletariado, como cada vez mais munido de poderosas ferramentas e técnicas que facilitam a transformação da natureza em produtos socialmente úteis, embora, percebesse que esses mesmos trabalhadores, tornam-se material e subjetivamente cada vez mais miseráveis e pobres. Diante desta constatação inquestionável, Max Horkheimer afirma que a classe proletária investe constantemente suas forças produtivas na renovação desta organização obsoleta (HORKHEIMER, 1975, p. 142).

Na estrutura social capitalista burguesa, mazelas como: desemprego, crises econômicas cíclicas, militarização, governos totalitários, entre outras, não são causadas por limitações do desenvolvimento das tecnologias e do progresso técnico – como ocorrido em épocas anteriores. Essa realidade hodierna é demarcada pela irracionalidade do processo de produção desta “organização obsoleta” (HORKHEIMER, 1975, p. 142). Assim, o uso total do potencial técnico é impedido, ao mesmo tempo que é exposto aos conflitos de interesses

particulares. É neste contexto, que esses sujeitos concebidos por “particulares” ou “individualistas”, são orientados pelo princípio ideológico de importar-se apenas consigo. Mesmo não sendo possível que indivíduos cindidos prosperarem economicamente, livres das relações com o todo social, é assim que o senso comum entende estas “personalidades” capitalistas. Tal noção permite que o processo de produção “laboral”, da mesma forma que permita a acumulação de riquezas e pretensões de poder – ainda que isso promova a penúria da coletividade (HORKHEIMER, 1975, p. 142).

Este cenário compreende uma contradição explícita: apesar das condições de miséria e desigualdade social vivenciadas pelos trabalhadores, estes ainda são incapazes de adquirir o conhecimento sobre sua real condição. Encontrando-se alinhados durante o processo de produção de riquezas. Para Max Horkheimer, os motivos pelos quais o proletariado não alcança esta gnose, é devido a forma com que o mundo lhe é apresentado na superfície, a partir de uma estrutura imposta pelo grupo social hegemônico (HORKHEIMER, 1975, p. 142-143). Somente um comportamento, desprendido das orientações tendenciais das massas e capaz de antagonizar os interesses do proletariado em relação com o todo social, seria eficaz para escapar da dependência escrava da organização vigente (HORKHEIMER, 1975, p. 143).

2.3. Teoria Crítica e a *Práxis* Social

Max Horkheimer alerta o intelectual que pretende auxiliar o proletariado no encontro com sua gnose. Para ele, em oposição a ideia de ser seduzido pela potência transformadora do proletariado, cedendo a um certo “otimismo profissional”, caberia ao cientista social conceber seu trabalho norteador por análises que conjugam os sentidos da produção teórica de conceitos à ação de uma *práxis* social transformadora. O intelectual deve tecer críticas conjunturais às massas, como elemento crítico transformador. Cabe ao intelectual da teoria crítica, cautela sobre os aportes teóricos-metodológicos, assim como, a sistematização consciente dos conteúdos de interesse do proletariado (HORKHEIMER, 1975, p. 143). Para Max Horkheimer, o intelectual deve compreender profundamente o movimento histórico presente e ter um papel de

intervenção junto as massas, como um agente crítico estimulador. Caso contrário, não superará o fato de um pensamento supostamente inteirado da realidade, ser dilacerado pelos duros golpes dos ciclos de revezes do sistema burguês. Nesse caso, nota-se que há possibilidade de pesar fortemente sobre seu coração de pensador, a descrença e o niilismo completo, com a mesma intensidade do otimismo sentido nos contatos iniciais com as massas (HORKHEIMER, 1975, p. 143).

A teoria crítica de Max Horkheimer percebe a faceta do processo histórico de emancipação do proletariado, mas não como um estudo de problemática sociológica específica, como é praticado pela teoria tradicional (HORKHEIMER, 1975, p. 143). A teoria tradicional se reduz em traçar um perfil psicológico social de um grupo determinado de uma dada classe social, em uma descrição de seus conteúdos psíquicos. Independente do objeto de estudo – proletariado ou burguesia –, a teoria tradicional opera por meio de um aparato metodológico que registra, classifica e prevê os efeitos da consciência³¹ do objeto, como propósito último do cientista.

Deste modo, “o pensamento, a formulação da teoria, seria uma coisa, enquanto que seu objeto, o proletariado, seria outra” (HORKHEIMER, 1975, p. 143). Todavia, o cientista ou teórico que compreende a teoria crítica, não se limita em apenas analisar os processos sociais que se materializam, ao mesmo tempo em que arrisca previsões a partir de suas averiguações. O intelectual munido dos conceitos da teoria crítica, desse modo, funde-se à classe dominada. Ele é partícipe das contradições históricas que expõe e se percebe como parte de seu objeto de estudo – concomitantemente a ação de operar e transformar este mesmo objeto, isto é, a realidade social (HORKHEIMER, 1975, p. 144).

Em função dos processos de alienação, decorrentes do enfrentamento entre setores de classes sociais, e internamente a estes setores, também haverá conflitos entre os intelectuais e o resto da classe que ele representa. Por conseguinte, os processos de desenvolvimento de consciência de uma classe, só podem ser entendidos por seus efeitos recíprocos. Max Horkheimer entende este processo como uma tensão permanente entre o teórico e a classe ao qual

³¹ Para Max Horkheimer, “a relação entre ser e consciência é diferente nas diversas classes da sociedade” (HORKHEIMER, 1975, p. 143).

ele aplica seu pensamento (HORKHEIMER, 1975, p. 144). Para o autor, “a unidade de forças sociais da qual se espera libertação é, em sentido hegeliano, ao mesmo tempo sua diferença: ela existe só como conflito, o qual ameaça constantemente os sujeitos nela envolvidos” (HORKHEIMER, 1975, p. 144).

Neste sentido, para o teórico da teoria crítica, fica claro que sua reflexão deve afrontar, não somente os seus inimigos de classe, mas também se posicionar frente “as tendências desviacionistas, conformistas ou utópicas nas suas próprias fileiras” (HORKHEIMER, 1975, p. 144). A principal vocação do “teórico da oposição” – como Max Horkheimer nomeou o pensador aliado à teoria crítica – é a luta da qual participa e a que seu pensamento pertence. Entretanto, seu pensamento comportamental de ação crítica não atua de forma autônoma:

No seu pensamento existem, sem dúvida, muitos elementos teóricos concorrentes: o conhecimento e prognóstico de fatos relativamente isolados, os juízos científicos e a formulação de problemas que se afastam dos elementos habituais devido aos seus interesses específicos. (HORKHEIMER, 1975, p. 144)

O comportamento crítico, conseqüentemente, é engajado (HORKHEIMER, 1975, p. 144). É avesso ao comportamento positivista que intercede com véu alienador, afastando a satisfação das necessidades gerais do homem. Compreende uma prática crítica que constitui a renovação da vida em sua totalidade. Entretanto, a exposição de um exame crítico também se dá a partir da lógica formal, conforme a concepção da teoria tradicional (HORKHEIMER, 1975, p. 144). É importante destacar que Max Horkheimer não rejeita a metodologia e a técnica da lógica formal da teoria tradicional, que pertence ao processo de produção, como um dos efeitos da divisão do trabalho (HORKHEIMER, 1975, p. 144). Ao contrário disso, na perspectiva do autor, para o alcance de um modo de vida em sociedade, que busca a realização de todos os indivíduos, será necessário o desenvolvimento máximo do progresso técnico e tecnológico – no entanto, de maneira dialética, que parte do modelo tradicional para alcançar como fim, o modelo crítico (HORKHEIMER, 1975, p. 144).

Para Max Horkheimer, a teoria como átimo de uma *práxis*, não se efetua de forma linear, constante e gradual como “uma roda dentada de uma engrenagem em movimento” (HORKHEIMER, 1975, p. 144). Neste sentido, o pensador crítico não pode atribuir as vitórias ou derrotas do movimento

revolucionário, como confirmação ou invalidação de uma hipótese, sob uma perspectiva lógico-cartesiana, como é praticado na ciência tradicional. O escopo da ciência tradicional está atrelado ao alcance da utopia da racionalidade, ao mesmo tempo em que esconde as alternativas de superação: portanto, este não trabalha em termos da realidade existente (HORKHEIMER, 1975, p. 175). Desse modo, Max Horkheimer entende que há uma dependência mútua e bilateral entre a ciência tradicional e a miséria da sociedade burguesa da qual ela é fruto. Todo esforço intelectual em direção à ciência tradicional dispõe de resultados que são aceitos pelo senso comum, sendo livres de juízo em relação aos objetivos finais. Nesta empreitada são apresentados de tal maneira como resultados de completo êxito – ainda que para a realidade histórica, esses resultados correspondessem a fatos desastrosos ou catastróficos, talvez os mais importantes exemplos disso, sejam as bombas de Hiroshima e Nagasaki, lançadas em 1945 ao final da II Guerra Mundial (HORKHEIMER, 1975, p. 145).

A teoria crítica de Max Horkheimer vislumbra uma ecologia social do futuro, distante da economia burguesa atual, isto é, baseada nas malhas administrativas do capitalismo. Essa nova “economia crítica”, oferece aos homens a ideia de que seja possível fazer uso pleno dos meios técnicos para se associarem livres e coletivamente. Contudo, a completude da associação entre *práxis* e ideia, rompe com a falsa racionalidade perpetrada pela sociedade burguesa. Neste cenário de hegemonia capitalista, não há forças externas que conduzam os sujeitos em direção à uma sociedade racional. Depreende-se então, que este potencial revolucionário deve ser produzido internamente pelo pensamento. Trata-se de uma luta intencional, uma “coincidência enigmática do pensamento e o ser, entre entendimento e sensibilidade, entre necessidades humanas e sua satisfação”, ao ponto que a vontade interaja mutuamente com “a estruturação da sociedade como um todo e atue conscientemente na elaboração da teoria e da *práxis* que conduzam a este futuro” (HORKHEIMER, 1975, p. 145). Max Horkheimer proclama que este conteúdo deve manter-se fiel às ideias e criações da teoria crítica, apesar das transformações técnicas e metodológicas que certamente ocorrerão (HORKHEIMER, 1975, p. 145).

Os sistemas conceituais atuais não contribuem para que o *socius* manifeste predisposições para o futuro imaginado por Max Horkheimer. De acordo com o autor,

os sistemas sociais de entendimento ordenador, as categorias, nos quais são registrados o inerte e o vivo, assim como processos sociais, psicológicos e físicos, a classificação dos objetos e juízos nas diversas disciplinas dos ramos particulares do conhecimento, tudo isso constitui o aparelho intelectual, tal como é comprovado e ajustado em conexão com o processo real de trabalho. Este universo intelectual constitui a consciência geral; ele tem uma base a qual seus representantes podem recorrer. (HORKHEIMER, 1975, p. 145-146)

Para Max Horkheimer, “classe, exploração, mais-valia, lucro, pauperização, ruína” são consequências deste modelo totalitário de pensamento conceitual (HORKHEIMER, 1975, p. 146). Ele não tem dúvidas de que a teoria crítica será significativamente atacada pela “ordem ultrapassada”, ou seja, pela teoria tradicional. Assim, a teoria crítica será julgada pelos que pretendem a continuidade do *status quo*, como partidária e injusta (HORKHEIMER, 1975, p. 146). De acordo com o autor,

o sentido não deve ser buscado na reprodução da sociedade atual, mas na sua transformação. Por isso para o modo de julgar dominante a teoria crítica aparece como subjetiva e especulativa, parcial e inútil, embora ela não proceda nem arbitrariamente nem ao acaso. (HORKHEIMER, 1975, p. 146)

Max Horkheimer afirma que “a teoria que impulsiona a transformação do todo social tem como consequência a intensificação da luta com a qual está vinculada”, em contrapartida, “o poder material e ideológico tem a função de manter os privilégios contra a associação de homens livres, na qual cada um tem as mesmas possibilidades de desenvolvimento” (HORKHEIMER, 1975, p. 146). Ele afirma que as etapas históricas dos desenvolvimentos das forças produtivas humanas são a prova de que, sua visão não se trata de uma utopia. Não obstante, Max Horkheimer reconhece que seu pensamento se relaciona com um tipo de “re-encantamento” do mundo, isto é, “uma imagem do futuro, surgida da compreensão futura do presente”, haja vista o imaginário social vigente no contexto de produção de seus escritos (HORKHEIMER, 1975, p. 147).

Desta forma, o teórico que pensa objetivamente e age criticamente³², deve apresentar seu pensamento por meio da “tenacidade da fantasia” aos grupos mais profundos da classe dominada. O desenvolvimento econômico ocorre por meio da técnica e desconhece as contradições inerentes à sociedade burguesa (SILVA, 2007, p. 35). Neste sentido, o papel que cabe à teoria crítica seria o de introduzir, segundo a compreensão de Max Horkheimer, “nos grupos mais avançados” da sociedade³³, a “tenacidade da fantasia”, ou seja, a esperança do futuro, uma vez que, o “significado histórico” do trabalho teórico crítico se dá por meio de figura histórica inacabada (HORKHEIMER, 1975, p. 147). Isso pressupõe, que a realização do pensamento crítico se concretiza somente quando ele se realiza de fato. O reconhecimento do seu significado ocorre mediante suas conquistas. A teoria crítica é, nesta perspectiva, um projeto de emancipação, embora de difícil realização (SILVA, 2007, p. 35). Conforme Max Horkheimer, é a partir desse projeto de emancipação que a força transformadora se encontra mais ativa (HORKHEIMER, 1975, p. 147). Diferentemente do teórico da classe dominante, cuja obra tem uma validade e finalidade legitimada, o pensador crítico, provavelmente será taxado de utópico, alienado do mundo – quando não de criminoso –, posto que as discussões sobre suas contribuições podem permanecer por tempo indeterminado, e até mesmo após a sua morte. Logo, é preciso educar o pensamento crítico para a realidade histórica-social. A “educação realista”, nas quais tanto a ciência quanto a *práxis* social cotidiana da sociedade do presente se desenvolveu, é considerada por Max Horkheimer como uma falha que trouxe à sociedade um incontável número de exemplos de catástrofes e sofrimentos, causados pelo próprio homem. Logo, o comportamento tradicional do pensamento

³² Para Max Horkheimer pensar e agir não são coisas distintas e separadas. Segundo o autor, o teórico que produz o pensamento crítico ao mesmo tempo está agindo criticamente, pois suas ideias necessariamente interagem com a materialidade de seu tempo (ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, 1985).

³³ Obviamente Max Horkheimer não é ingênuo para crer na possibilidade da viabilidade de um diálogo ético com as camadas burguesas superiores que organizam o regime capitalista. Por outro lado, entende que essa possibilidade se concretize junto a classe gerencial, a de intelectuais dos variados campos e ao proletariado (médicos, engenheiros, advogados, economistas, gerentes industriais, entre outros), que constitui o grupo social ao qual a teoria crítica é destinada.

consiste essencialmente em conhecer as condições para o surgimento de um efeito que sempre surgiu sob os mesmos pré-requisitos que em algumas circunstâncias podem ser provocadas de forma autônoma. Existe uma instrução intuitiva (*Anschauungsunterricht*) através de experiências boas e más e do experimento organizado. Aqui se trata da preservação individual e imediata da vida humana e os homens tiveram oportunidade na sociedade burguesa de desenvolver uma sensibilidade para isso. (HORKHEIMER, 1975, p. 147)

A *práxis* crítica também contém em si parte de um saber tradicional, mas distintamente desta segunda, a teoria crítica não julgará estar completa até que a transformação estrutural da sociedade de fato ocorrer. De acordo com Max Horkheimer,

se o teste do pudim é comê-lo, então está claro que ainda está por vir. A comparação com acontecimentos históricos similares só é possível de um modo muito condicionado. Por isso o pensamento construtivo comparado com a experiência empírica desempenha na totalidade dessa teoria um papel mais importante do que no senso comum. Este é um dos motivos por que, nas questões que se referem à sociedade como um todo, pessoas que nas ciências particulares e nos diversos ramos profissionais demonstram capacidade de realização, podem apesar da boa vontade, mostrar-se limitadas e incapazes. (HORKHEIMER, 1975, p. 147)

Max Horkheimer pauta fundamentalmente o problema da *intelligentsia* e sua vinculação com a sociedade como um todo (HORKHEIMER, 1975, p. 148). Deste modo, o teórico que busca abreviar o desmantelamento da sociedade da exploração, para além dos pontos de vista da classe dominante – a qual o considera como perigoso. Max Horkheimer também entende que haverá contrariedade dentro da classe dos explorados, mas isso não o surpreende, visto que se trata de uma contradição necessária, pois caso não houvesse tal conflito, também não haveria a necessidade de uma teoria, pois a consciência da classe dominada seria espontânea (HORKHEIMER, 1975, p. 148).

As potestades econômicas e os grandes conglomerados industriais que manipulam os mercados, influenciando decisões de países inteiros por trás dos bastidores, são desprezados por Max Horkheimer no que diz respeito à formação de uma consciência revolucionária. Sua meta é influenciar uma camada social especial de “professores universitários, funcionários públicos, médicos, advogados, etc.”, para criação de uma *intelligentsia* de qualidade superior, da qual essa camada supra-social possa se orgulhar (HORKHEIMER, 1975, p.

148). A sociologia tradicional entende a questão da *intelligentsia* de forma muito próxima ao conhecimento abstrato científico, ou seja, de forma neutra e formal. A *intelligentsia* burguesa é apenas um instrumento de maximização dos interesses de classe, é o “modo como o saber aparece no consumo burguês do liberalismo, isto é, como um conhecimento que pode ser aproveitado” (HORKHEIMER, 1975, p. 148). Portanto, para a *intelligentsia* burguesa (pautada pela moralidade ao invés da materialidade), o determinismo materialista da sociedade capitalista, é independente das circunstâncias sociais. É desta forma que opera a sociologia tradicional. Nesse caso, para avaliar a sociedade burguesa, tanto faz se o cientista tradicional usar como aportes teóricos os conceitos encontrados na obra de Karl Marx (2004;2011;2014;2017) ou na obra de Ludwig Von Mises (2010;2012;2019), mesmo sendo ideologias antagônicas.

Essa situação pode ser observada também na vida política, uma vez que cabe ao político (que pretende manter o poder conquistado), a capacidade de ser ajustar perante determinadas deliberações sociais – para as quais se exige práticas de “coerência interna”, práticas em que ele usa tanto do discurso e das ideias conservadoras e/ou progressistas, ideias de “direita” e/ou de “esquerda” a fim de se adaptar às demandas populares sem, necessariamente, organizar uma reforma ou transformação da estrutura social (HORKHEIMER, 1975, p. 148). Ao observar a questão da atuação do político, verifica-se que esta esfera também não ficou imune a divisão social do trabalho. Contudo, essa forma de manusear a *intelligentsia* é criticada pela teoria crítica de Max Horkheimer, que se contrapõe a ideia tradicional deste conceito. O autor, ao referir-se ao conceito de *intelligentsia*, afirma que

segundo ela existe só uma verdade e os predicados positivos de lealdade e coerência interna, racionalidade, anseio de paz, liberdade e felicidade não podem ser atribuídos no mesmo sentido a qualquer outra teoria e *práxis*. Não existe teoria da sociedade nem mesmo a teoria do sociólogo generalizador, que não inclua interesses políticos, e por cuja verdade, ao invés de manter-se numa reflexão aparentemente neutra, não tenha que se decidir ao agir e pensar, ou seja, na própria atividade histórica concreta. É inconcebível que o intelectual pretenda previamente realizar, ele próprio, um trabalho intelectual difícil, para só depois poder decidir entre metas e caminhos revolucionários, liberais ou fascistas. (HORKHEIMER, 1975, p. 148-149)

A necessidade que o conhecimento tradicional possui, de apresentar uma hipótese verídica e válida esconde, por detrás de sua construção, uma lógica formal equivocada. Essa contradição e a própria transformação recorrente do conhecimento, indica que o desenvolvimento intelectual, segundo a prática tradicional, fica impedido de atingir sua potencialidade completa (HORKHEIMER, 1975, p. 149). Porém, importa salientar que o “espírito liberal” – que não aceita qualquer tipo de coação externa e nem a atualização de seus resultados por qualquer outro tipo de poder – atua para ocultar as questões decisivas sob a “concepção abstrata e suprapartidária da *intelligentsia*” tradicional (HORKHEIMER, 1975, p. 149). Assim, considera-se que o espírito revolucionário emerge sob condições específicas: a partir de uma parcela da população interessada na autodeterminação de sua consciência, de modo que possa dominar sua própria vida e a natureza, segundo suas próprias necessidades, sob uma perspectiva histórica. Para Max Horkheimer, o interesse elementar de todo teórico crítico, tende ao desenvolvimento de uma sociedade sem exploração. O conflito, no entanto, independe da classe a que o teórico pertence, ou seja, não se restringe aos menos afortunados economicamente. Em outros termos, é o elemento formal da educação e não o conteúdo dos fatos da teoria ou a origem da renda que determinam a posição do teórico no âmbito das contradições sociais e o modo como ele as percebe: a *intelligentsia* burguesa (BET, 2019, p. 37). Neste sentido, o autor afirma que o conceito abstrato preso à *intelligentsia* liberal exerce funções missionárias a partir de uma estrutura de *hypóstasis* da ciência particular (HORKHEIMER, 1975, p. 149). O trecho a seguir reforça essa perspectiva ao assinalar que

a possibilidade de uma visão maior, não como a dos magnatas industriais que conhecem o mercado mundial e dirigem países inteiros por trás dos bastidores, mas a visão de professores universitários, funcionários públicos, médicos, advogados, etc., deve constituir uma *intelligentsia*, ou seja, uma camada social especial ou mesmo uma camada supra-social. O caráter essencial desse conceito sociológico será o pairar sobre as classes, uma espécie de qualidade excepcional da *intelligentsia*, da qual ela se orgulha; enquanto que a tarefa do teórico crítico é superar a tensão entre a sua compreensão e a humanidade oprimida, para a qual ele pensa. [...] O conceito abstrato, fixado como categoria sociológica, de uma *intelligentsia* que, além de tudo, deve preencher funções missionárias, faz parte, segundo a sua estrutura, da *hypóstasis* da ciência particular. A teoria crítica não está

nem “enraizada” como a propaganda totalitária nem é “livreflutuante” como a *intelligentsia* liberal. (HORKHEIMER, 1975, p. 149)

Ao pensar sobre a formulação das proposições que fundamentam os conceitos universais da teoria tradicional, Max Horkheimer (1975) afirma que ocorre uma pretensão em englobar na teoria, todos os fatos de um determinado campo. Destarte, a proposta do conhecimento científico tradicional, deixa de buscar a inserção nos demais domínios de pesquisa constituídos, submetendo-se a um *ethos* científico, que expõe a artificialidade das fronteiras disciplinares para a prática social (BET, 2019, p. 127). Essa concepção se aproxima dos estudos de Max Weber (2004), os quais referem-se à ideia protestante de dissociação entre a ação humana e os desígnios divinos. Este é um elemento essencial para se compreender os conceitos modernos de autoridade e de liberdade (WEBER, 2004, p. 108-109). Tais acepções apresentam traços potencialmente autoritários. Compreende-se, portanto, que o homem passa a ser submisso a um Deus, a uma regulamentação social e cuja função é a de acatar o conhecimento professado pelos intelectuais – neste caso – que delimitaram os conceitos básicos do protestantismo. Aos intelectuais, por sua vez, cabe a função de professar e difundir o conhecimento para a sociedade, de modo a ordenar sua cosmologia e sua organização.

Nessa linha de raciocínio, encontram-se as reflexões de Herbert Marcuse que se referem à atividade missionária como um instrumento para espalhar a palavra divina e não para redimir os indivíduos censurados e, consoante a esses princípios, a ação prática no mundo corresponde unicamente ao objetivo pessoal de conformar racionalmente o cosmos social, sem qualquer intenção de aumentar a glória da criatura (MARCUSE, 1981, p. 45). Não obstante, o trabalho do intelectual tradicional assemelha-se ao trabalho religioso de formar uma *intelligentsia* que imprime na tecitura do todo social suas ideias, sem questionamentos. Em oposição, o trabalho realizado por pesquisadores críticos, configura uma fonte válida para a análise da realidade, contanto que sejam relacionados entre si, com o objetivo de realização da razão, levando assim, à superação de seu caráter instrumental. Eis o motivo pelo qual Max Horkheimer frisa a ideia de teoria da sociedade, que tenha por objeto não o recorte de alguns aspectos, porém a visada abrangente da dinâmica constitutiva

particular de cada momento histórico em que se expressa e que coloca sob escrutínio (BET, 2019, p. 127).

Por conseguinte, a noção de que a estrutura propriamente dita da apresentação dos resultados de pesquisa, por exemplo, confina a capacidade crítica das ciências e das suas categorias especializadas. Logo, tendo em vista a questão da impossibilidade do desenvolvimento intelectual pleno, nas perspectivas abordadas por Max Horkheimer, é possível identificar três tipos de proposições ideológicas: a supressão de um dado conhecimento e desenvolvimento intelectual ou tecnológico por interesses efetivamente materiais de uma classe oligarca; um falso avanço proporcionado por algum tipo de conhecimento que se julga imparcial, favorecendo desta forma a classe dominante ideologicamente ou até mesmo materialmente, visto que preserva as estruturas de exploração; e por último um tipo de desenvolvimento intelectual limitado cognitivamente pelo motivo de estar acorrentado à uma lógica formal (HORKHEIMER, 1975, p. 149).

Max Horkheimer percebe que as questões decisivas relativas à luta de classes são dissimuladas pela “concepção abstrata e suprapartidária da *intelligentsia*”. Além de refutar racionalmente o pensamento liberal, o autor também demonstra a suposta neutralidade desse pensamento a golpes de “lógica” filosófica, conforme o trecho a seguir:

O espírito é liberal. Ele não suporta coação externa nem adaptação de seus resultados aos caprichos de um poder qualquer. Todavia não está separado da vida da sociedade, não paira sobre ela. Na medida em que a tendência à autodeterminação e ao domínio do homem, tanto de sua vida como da natureza, é imanente ao espírito, este está em condições de visar esta tendência como força atuante na história. Considerar isoladamente a constatação dessa tendência aparece uma atitude imparcial, mas assim como o espírito pode reconhecer essa tendência sem estar interessado de alguma forma, não consegue também transformá-la em consciência geral sem luta real. Neste sentido o espírito não é liberal. (HORKHEIMER, 1975, p. 149)

Para que isso ocorra, a teoria crítica necessita, ao mesmo tempo, possuir e manter seu objetivo final e seu aspecto adaptativo segundo a necessidade da *práxis* social e revolucionária. A crítica de Max Horkheimer à teoria tradicional é mordaz por afirmar que uma construção teórica completamente desacertada

também pode ser enquadrada na exatidão formal, inibindo assim o desenvolvimento intelectual. Entende-se,

contudo, [que] os esforços do pensamento podem, apesar da exatidão formal, inibir e desviar o desenvolvimento intelectual. Afinal que construção teórica, por mais equivocada que seja, não pode preencher o requisito da exatidão formal. (HORKHEIMER, 1975, p. 149)

A teoria tradicional, a partir de suas deliberações mais subliminares, pretende encerrar todo conhecimento particular em conceitos universalizantes. Também busca organizar esse conhecimento sob uma “hierarquia de gêneros e espécies que mantém subordens em todas as esferas em relações correspondentes”, como se houvesse limites distintos entre as unidades de um sistema e “exemplares ou incorporação de gêneros” como fatos isolados (HORKHEIMER, 1975, p. 154). No ensaio, *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, Max Horkheimer é perspicaz na utilização de exemplos que demonstram de forma evidente, a função limitante da teoria tradicional. Dentre suas demonstrações, ele alerta para o fato de que até mesmo a física – que integra o campo das ciências exatas e/ou “duras” – já ter compreendido tal problemática e alterado sua epistemologia de “causas para efeitos de forças”, e posteriormente de “causa pelo de condição ou função” (HORKHEIMER, 1975, p. 154). O autor, ao falar do campo científico da física, usa como exemplo o fato de que

a eletricidade não existe antes do campo elétrico nem o campo elétrico existe antes da eletricidade, tão quanto o leão como tal não preexiste nem surge antes dos leões particulares. Se no conhecer individual pode existir uma ou outra ordem cronológica destas relações, de qualquer maneira nunca ocorrem do lado dos objetos. A física deixou de conceber os traços mais gerais dos fatos concretos como causas ou forças ocultas e abandonou também as *hypóstasis* das relações lógicas; apenas na sociologia reina ainda confusão a respeito. (HORKHEIMER, 1975, p. 150)

O rigor da teoria tradicional não admite sua inadequação, ao considerar a relação entre metodologia, empirismo e síntese teórica. Tais categorias somente são legitimadas quando em harmonia entre si e entre o objeto de pesquisa e a hipótese levantada. Para este conjunto teórico, as modificações em seu sistema nunca são contempladas “como resultado da alteração da relação

com o objeto ou mesmo dentro do próprio objeto”, pois ao admitir isso, ela perderia a sua própria identidade (HORKHEIMER, 1975, p. 150). Pelo contrário, seu viés positivista admite apenas a incompletude do conhecimento anterior ou “a substituição de partes isoladas do objeto por outras”. Max Horkheimer apresenta como exemplo, a ideia de que “um mapa desatualizava-se pela derrubada de matas, pelo surgimento de novas cidades ou pela modificação de seus limites” (HORKHEIMER, 1975, p. 150). Tal concepção compreende que seja

dessa maneira também que o desenvolvimento dinâmico é compreendido pela lógica discursiva ou lógica do entendimento. Dizer este humano é agora uma criança e depois será um adulto implica para esta lógica afirmar que existe um único núcleo imutável: “este ser humano”; ambas as qualidades de *ser criança* e *ser adulto* são grampeadas nele, uma após a outra. Segundo o positivismo, não permanece absolutamente nada idêntico; a contrário, primeiro existe uma criança, depois um adulto, ambos constituem dois complexos de fatos diferentes. Esta lógica não está em condições de compreender que o homem se transforma e apesar disso permanece idêntico a si mesmo. (HORKHEIMER, 1975, p. 150)

Provavelmente Max Horkheimer estava atento às “novas” discussões do ramo da física, talvez por consequência das descobertas da mecânica quântica, com sua inteligível dualidade onda-partícula, ao final da década de 1920 (BROCKINGTON, 2005, p. 45). Estava atento ao fato de uma partícula ser onda e corpúsculo ao mesmo tempo; de não possuir exatidão de posição a não ser por uma noção de probabilidade; e ainda mais pela extrapolação de não ser possível identificar simultaneamente movimento e posição, sendo necessário escolher uma ou outra grandeza física. Isso indica uma nova lógica da compreensão científica, que não incorpora mais de modo absoluto, as regras do método cartesiano. Isto posto, estas são questões de difícil aceitação e compreensão para qualquer indivíduo que segue, com rigor, o método lógico-cartesiano, por conseguinte, sugestionado à epistemologia da teoria tradicional.

2.4. Teoria Crítica: Estrutura Lógica

Diferentemente da teoria tradicional, a teoria crítica propõe uma outra estrutura lógica, que pretende unificar teoria e prática: busca incorporar o

pensamento tradicional dos cientistas às tensões inerentes ao presente. Desse modo, essa outra concepção da atividade científica, busca tornar os pesquisadores como agentes ativos em sua historicidade, capazes de intervir na realidade social de forma transformadora. Por isso, a formação intelectual do teórico crítico perpassa também por um viés empírico, em que sujeito e objeto não estão dissociados, nem considerados sob uma relação de neutralidade e apartados das condições sociais que os produziram.

Ao considerar o conjunto de textos produzidos por Max Horkheimer, entre 1920 e 1940, assim como de outros autores, a exemplo de Theodor Adorno, Walter Benjamin, Friedrich Pollock e Herbert Marcuse, percebe-se que a estruturação teórica da filosofia crítica recai mais diretamente sobre a construção de uma lógica dialética de cunho materialista (SILVA, 2015). Logo, é evidente que a atenção das análises criadas por esses pensadores é demarcada a partir dos contextos das relações econômicas de produção, sendo que consideram as mercadorias produzidas como símbolos das relações sociais, em sua concretude num cenário histórico-social bem delimitado. Por conseguinte, a teoria crítica também se apoia inicialmente em determinações conceituais abstratas como mercadoria, valor e dinheiro, mas não se encerra em ideias e análises orientados apenas por noções abstratas “pelo simples fato de relacionar os conceitos com a realidade pela mediação de hipóteses”³⁴ (HORKHEIMER, 1975, p. 150).

De acordo com Max Horkheimer, ambas as teorias possuem um rigor de pensamento que “a afirmação da conveniência de determinações universais inclui a afirmação da conveniência de certas relações factuais” (HORKHEIMER, 1975, p. 151). Ambas teorias se originam do programa de pensamento iluminista. Destaca-se que a teoria crítica faz jus ao programa iluminista de ousar pensar

³⁴ Segundo a concepção de Danilo Marcondes, sobre o projeto da filosofia moderna: “...busca da fundamentação da possibilidade do conhecimento e das teorias científicas na análise da subjetividade, como sujeito pensante, como dotado de uma mente ou consciência caracterizada por uma determinada estrutura cognitiva, bem como por uma capacidade de ter experiências empíricas sobre o real, tal como encontramos no racionalismo e no empirismo, embora em diferentes visões”(MARCONDES, 2004, p. 255). Podemos dizer, neste sentido, que a teoria crítica ainda é herdeira da modernidade, por ter como base o hegelianismo e o marxismo. No tentando, rompem com esta corrente, indo para além dela, ao incorporar a dimensão freudiana. Freud dissolve as noções de consciência, identidade e autonomia, ou seja, imprime a noção de que não “somos mais senhores do nosso próprio lar”.

por si mesmo, como condição de possibilidade de autonomia do homem. Logo, ela está ligada à tradição iluminista³⁵ que percebe a razão como substrato de emancipação política e econômica. Logo, tanto no sentido da necessidade quanto no sentido da abstração conceitual, a teoria crítica é, concomitantemente, semelhante e diferente da teoria tradicional. De acordo com o autor,

quando ocorre um fenômeno elétrico, devem ocorrer também estas e aquelas condições por que estas e aquelas características pertencem ao conceito elétrico. A teoria crítica da sociedade contém de fato este tipo de necessidade na medida em que desenvolve a situação atual a partir do conceito de troca simples, mas com a ressalva de ser relativamente indiferente à forma hipotética geral. (HORKHEIMER, 1975, p. 151)

Entretanto, as análises de Max Horkheimer e Theodor Adorno, diante desse fato, repudiam a confirmação desse potencial libertador do projeto iluminista. Sob as perspectivas da divisão social do trabalho, eles afirmam que a razão, ao tornar-se um instrumento dentro de um projeto social já delimitado pelas dinâmicas do capital, afasta-se de seu projeto originário (SILVA, 2015, p. 10). Max Horkheimer reforça essas ideias ao definir que

a teoria crítica começa igualmente com determinações abstratas; ela começa com a caracterização de uma economia baseada na troca, pois se ocupa com a época atual. Os conceitos que surgem em seu início, tais como mercadoria, valor, dinheiro, podem funcionar como conceitos genéricos pelo fato de considerar as relações na vida social concreta como relações de troca, e de se referir aos bens a partir de seu caráter de mercadoria. Mas a teoria não se exaure pelo simples fato de relacionar os conceitos com a realidade pela mediação de hipóteses. O começo já esboça o mecanismo social, que, apesar do princípio anárquico da sociedade burguesa, não a deixa perecer imediatamente após a abolição dos regulamentos feudais, do sistema corporativo e da servidão nas glebas; ao contrário, a sociedade burguesa sobrevive por força deste mecanismo. A teoria crítica demonstra o efeito regulador da troca na qual a economia burguesa está baseada. A concepção de um processo entre a sociedade e a natureza, que também é importante aqui, a ideia de um período histórico unitário da sociedade, sua autopreservação, etc. nascem de uma análise rigorosa de desenrolar histórico. Essa análise é dirigida pelo interesse no futuro. A relação dos primeiros nexos conceituais com o mundo dos fatos não é essencialmente a mesma relação dos gêneros e exemplares. A relação de troca, caracterizada por essa análise, domina a realidade social devido à dinâmica inerente à relação de troca, da mesma forma que o metabolismo domina amplamente os organismos vegetais e animais. Também na teoria crítica devem ser

³⁵ O pensamento crítico tem suas raízes no projeto iluminista, experimentado durante a Revolução Francesa (SILVA, 2015, p. 10).

introduzidos elementos específicos, para que, partindo dessa estrutura básica, se chegue à realidade diferenciada. (HORKHEIMER, 1975, p. 151-152)

Para Max Horkheimer essa lógica constitutiva do conhecimento científico crítico, permite sua constante renovação e reatualização, ao contrário do que ocorre com as propostas teóricas da teoria tradicional. Para a vertente tradicional do saber, o conhecimento não se atualiza como elemento capacitante dos agentes sociais para a transformação da sociedade. Assim, “o esclarecimento como destino da humanidade foi ascendendo ao obscurantismo da razão instrumental” (SILVA, 2015, p. 11). Portanto, não há renovação da estrutura primordial básica da filosofia tradicional, mesmo com o surgimento de novos elementos específicos ou de novas determinações nas esferas político-econômicas como, por exemplo, “a acumulação de ouro, a expansão da economia, em espaços da sociedade ainda feudais, o comércio exterior”, o progresso das técnicas e tecnologias aplicadas à indústria produtiva (HORKHEIMER, 1975, p. 150) – por experiência, pode-se afirmar que o diagnóstico de Max Horkheimer se confirma e intensifica no século XXI, como resultado da “revolução digital”. Desse modo, essa forma de saber culmina na diversificação dos campos, tal como a divisão social do trabalho, acarretando numa permanente constituição e atualização da especialização dos campos de conhecimento, por outro lado, os fatos concretos do mundo não cessam de se subordinarem aos conceitos de uma determinada vertente teórica.

Em oposição a esta forma abstrata da construção do saber, ainda que concebida numa estrutura básica de conhecimento, a teoria crítica consegue alcançar uma realidade diferenciada. Isto porque considera todas as outras maneiras de aquisição do conhecimento sobre o homem e sobre a natureza, percebidas a partir das especificidades das experiências históricas e da dialética materialista presente na sociedade. O pensamento de Max Horkheimer, interessa-se pela crítica social, enfrentando a realidade e penetrando nas questões sociais de forma mais aprofundada. Deste modo, ele averigua as condições de uma humanidade cujo postulado baseia-se no protagonismo de seu próprio destino e sua história, mas que acabou por arruinar os alicerces da racionalidade, colocando sob suspeita as suas conquistas (SILVA, 2015).

A crítica das condições sociais da vida humana busca reavaliar as conquistas da racionalidade cartesiana, recuperando as prerrogativas de liberdade e autonomia da humanidade. Isso significa reconhecer “o insulto e a injúria à felicidade” como estágio final da “desumanização da era contemporânea” (MERQUIOR, 1969, p. 50). Não obstante, o projeto emancipatório que Max Horkheimer, em parceria com Theodor Adorno, na obra *Dialética do Esclarecimento*, assinala e pressupõe a constatação de que esta sociedade está crivada de mecanismos e artimanhas que falseiam a visão da realidade dificultando um livre e autêntico reconhecimento dos acontecimentos. Ao apontar os perigosos reflexos dos avanços tecnológicos contemporâneos no campo da subjetividade, Max Horkheimer e Theodor Adorno apresentam uma reflexão que não se refere somente à atividade científica, mas ao próprio sentido desta última em um padrão cultural que transforma o pensamento em mercadoria e a linguagem no seu mero encarecimento (ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, 1985).

Assim sendo, Max Horkheimer contrapõe as duas teorias exemplificando a fundamentação psicológica da ciência tradicional *versus* a teoria crítica da sociedade, em relação a um dado da sociedade dividida em classes (HORKHEIMER, 1975). Identifica-se, por conseguinte, a preocupação da teoria crítica com a questão subjetiva em sua individualidade. Nesse sentido, Max Horkheimer e Theodor Adorno (1985) desconstróem a ilusão de uma modalidade de espírito conhecedor que, partindo da crença no poder dos dados e probabilidades, acreditava assim estar livre da superstição e/ou do mito. Para os autores, essa compreensão corresponde a um grande equívoco, uma vez que, afirmam “precisamente tal esforço utilitário e pragmático estaria nos conduzindo de volta à condição que mais causaria horror à atual tecnocracia ocidental e burguesa: a indiferenciação ante a natureza” (SOUZA, 2011, p. 470).

A identidade do espírito, sob essa ótica, também tem o seu preço: o nivelamento e a perda de si. Porém, como um total nivelamento nunca teria ocorrido de verdade, o esclarecimento – “Pois o esclarecimento é totalitário” (ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, 1985), – teria sempre simpatizado com a coerção social. Essa perda de si, que é tratada em diálogo com a obra de Sigmund Freud (1927/1997), pode ser caracterizada tanto pela ausência de uma

reflexão crítica acerca de si mesmo, quanto por esconder o fato de que, paradoxalmente, o progresso social viria significando uma crescente naturalização (reificação) dos homens. Em outros termos, o crescente domínio técnico e o proeminente controle humano sobre a natureza e sobre os homens, ao invés de produzirem um mundo mais justo, acentuaram o nível de desigualdade social (SOUZA, 2011, 471-472). Em concordância com tais ideias, ao considerar a lógica de mercado, de forma complementar, observa-se que o aumento da capacidade de consumo e a melhoria da qualidade de vida da população – mesmo com o aumento da desigualdade, o potencial técnico se mostra tão poderoso, que é capaz de “jogar para cima”, obviamente mantendo e aumentando o *gap* dessa desigualdade, e ainda assim, proporcionando cada vez maior acesso aos bens materiais para as massa – em termos de bens materiais, equivaleria à venda da sua capacidade crítica. Assim, a fortuna material exigiria, em contrapartida, um preço bastante alto: a derrocada do espírito.

De acordo com a argumentação perpetrada por Max Horkheimer e Theodor Adorno (1985), ao retomar o princípio do *Conceito de Esclarecimento*, os autores demonstram de que modo, tal domínio científico da natureza voltar-se-ia contra o pretense sujeito dominador, anulando precisamente a sua qualidade pensante e o transformando em escravo dos “fatos”. Nessa perspectiva, toda busca do conhecimento em seu sentido social, histórico e humano seria abandonada, pois negaria o valor do dado imediato. O número e o fato emergiriam como bases fundamentais para construção do conhecimento. Sendo que, por consequência, a redução axiológica da ciência ao terreno do fato a conduziria ao passado, à predeterminação e à privação do novo. Os autores, doravante, referem-se a questão do desencantamento pelo mundo. Renovar-se-ia a tão temida proximidade para com o mito – o mesmo que havia passado pelo escrutínio da tradição iluminista e sido negada por ela e, também tantas vezes classificado pela argumentação matemática como antigo e inadequado (SOUZA, 2011, p. 472).

Não obstante, os autores destacam que o problema compreende que este *eu*, que seria cada vez mais capturado pela civilização, ver-se-ia subitamente tão ou mais perdido e inumano do que antes (ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, 1985). Com o pretexto de se atingir um apogeu tecnológico e

civilizatório, o prazer teria sido aprisionado pelo trabalho. O trabalho, por sua vez, seria aprisionado pela dominação da natureza e dos homens. Em virtude desse pensamento, Max Horkheimer e Theodor Adorno (1985) apontam para o empobrecimento tanto do pensamento, quanto da experiência, uma vez que a separação dos dois domínios acabaria por prejudicar a ambos. As relações humanas, desse modo, recaem na esfera do determinismo econômico. Desse modo, de acordo com Max Horkheimer,

a tese de que, sob determinadas condições, as camadas mais baixas da sociedade são as que mais têm crianças desempenha um papel importante como prova de que a sociedade burguesa baseada na troca leva necessariamente ao capitalismo com exército de reserva e crise. (...). A teoria crítica da sociedade começa, portanto, com a idéia da troca simples de mercadorias, idéia esta determinada por conceitos relativamente universais. Tendo como pressuposto a totalidade do saber disponível e a assimilação do material adquirido através da pesquisa própria ou de outrem, mostra-se então como a economia de troca, dentro das condições humanas e materiais dadas, e sem que os próprios princípios expostos pela economia fossem transgredidos, deve conduzir necessariamente ao agravamento das oposições sociais, o que leva às guerras e a revoluções na situação história atual. (HORKHEIMER, 1975, p. 151)

A economia tradicional entende o mercado como uma força capaz de se autorregular e estabilizar-se, apoiado na lógica liberalista do capital vivenciada tanto no âmbito econômico quanto no âmbito social da sociedade burguesa. Entretanto, tal concepção não passa de uma ficção. Haja vista, que esta ordem é sustentada pelos mesmos mecanismos de forças outrora praticados por sistemas totalitários, que suprimem o eu como sujeito possuidor de reflexões críticas (HORKHEIMER, 1975, p. 150-151). A teoria crítica revela os efeitos reguladores da troca comercial na sociedade capitalista, e analisa rigorosamente o processo entre natureza e sociedade, mediante o decorrer histórico, no entanto, dirigindo-se às questões do presente e do futuro.

Max Horkheimer percebe que a partir da dedução da relação de troca simples, os juízos categóricos possuem qualidade hipotéticas, enquanto os juízos existenciais (*Existenzialurteile*) – quando estes aparecem na teoria tradicional – são acondicionados isoladamente e utilizados apenas como práticas discursivas. No entanto, a teoria crítica é formada em seu todo por juízos existenciais (HORKHEIMER, 1975). Desse modo, a teoria crítica também se

pauta pelos mesmos mecanismos de construção do saber da teoria tradicional. Esse procedimento de pesquisa é realizado com o intuito de investigar e examinar problemas específicos. Por isso, a teoria crítica também arroga para si o uso de hipóteses universais ou particulares em sentido equivalente ao proposto pela metodologia da ciência especializada da teoria tradicional. Porém, conforme o autor, para a teoria tradicional “cada passo consiste num momento da constituição daquele juízo existencial de amplo alcance” (HORKHEIMER, 1975, p. 152). Destaca-se que, ao não considerar o todo social, a teoria tradicional também bloquearia o desenvolvimento intelectual, podendo levar a humanidade a um novo tipo de barbárie (HORKHEIMER, 1975, p. 152). Pois,

se a exposição de um objeto unitário é verdadeira na sua totalidade, o acerto na aplicação de algumas partes separadas dela em sua isolação de partes isoladas do objeto depende de condições muito especiais. A problemática que resulta da aplicação de proposições parciais da teoria crítica a processos únicos e repetitivos da sociedade atual estabelece a junção da teoria crítica com as realizações do pensamento tradicional. Esta problemática atende a um fim progressista, mas não corresponde à verdade da teoria crítica. A incapacidade das ciências especializadas, principalmente da economia política contemporânea, de se valer da teoria crítica no estudo fragmentado das suas questões não está nem nestas nem na teoria crítica em si, mas nos diferentes papéis que desempenham na realidade efetiva. (HORKHEIMER, 1975, p. 152)

A dedução de “conceitos gerais básicos às suas afirmações sobre relações reais” como fundamentais, consiste na similaridade entre teoria crítica e teoria tradicional segundo a estrutura lógica (HORKHEIMER, 1975, p. 152, p. 152). Enquanto a teoria tradicional se preocupa com a necessidade da estrutura lógica, a teoria crítica se preocupa com a necessidade do desenrolar dos fatos históricos (HORKHEIMER, 1975, p. 152-153). Neste sentido, Max Horkheimer oferece como exemplos para assimilação de seus conceitos, as ideias transcritas no seguinte excerto:

A afirmação do biólogo de que uma planta tem que oferecer devido a processos imanentes, e de que certos processos inerentes ao organismo humano o conduzem necessariamente à sua morte, não deixa claro, se uma interferência qualquer pode influenciar o caráter desses processos ou modificá-los totalmente. Também no caso de uma doença ser diagnosticada como curável, a circunstância de que serão efetivamente tomadas medidas correspondentes é uma questão considerada como exterior à própria coisa, isto é, pertinente à técnica,

e por isso considerada na teoria como uma questão de acontecimentos não essenciais. A necessidade que domina a sociedade poderia ser vista, nesse sentido, como biológica e, com isto, poder-se-ia questionar o caráter específico da teoria crítica, pois, na biologia e outras ciências naturais, são construídos teoricamente processos isolados de modo semelhante à teoria crítica da sociedade, como foi mostrado acima. Assim, o desenvolvimento da sociedade seria considerado uma sequência de acontecimentos determinados, para cuja exposição seriam buscados os resultados dos mais diferentes campos, como, por exemplo, o médico tem que utilizar resultados de outros ramos científicos para explicar a evolução de uma doença, ou o geólogo, na pesquisa da pré-história da terra. A sociedade aparece aqui como um indivíduo julgado pelas teorias científicas especializadas. (HORKHEIMER, 1975, p. 153)

Independentemente, apesar do acontecimento objetivo ser influenciado imediatamente por escolhas humanas diretas, para o conhecimento tradicional isso ainda consiste como um fato. Tal perspectiva teórica “não toca de forma alguma o assunto com o qual tem a ver, o sujeito e o objeto são rigorosamente separados”³⁶. Ainda segundo Max Horkheimer, por este motivo, mesmo análogas no sentido da estrutura lógica, as diferenças decisivas entre ambas as teorias, encontram-se na “necessidade objetiva do acontecimento julgado” e na relação entre sujeito e objeto (HORKHEIMER, 1975, p. 153). Para o autor, o comportamento crítico está intimamente atrelado ao desenvolvimento da sociedade. Sendo assim, ao assumir a necessidade de um mecanismo econômico como ferramenta para a autodeterminação do gênero humano, este também deve ser atribuído de crítica, ou seja, as ações dos homens não devem partir da dinâmica imposta pelos mecanismos de ordenamento social fixos e anteriormente escolhidos, mas sim de suas próprias decisões e escolhas – a alteração do mecanismo deve ocorrer visando atender as necessidades do todo social.

³⁶ O maior exemplo atual relacionado com este tipo de pensamento tradicional, positivo e de separação rigorosa entre sujeito e objeto, é a crise do SARS-CoV-2. Neste caso, tanto o motivo para o surgimento da doença (modo de vida e ações humanas perante a natureza), como sua contenção e tratamento (a manutenção das formas de interação social, que deveriam ser minimamente alteradas por pequenos espaços de tempo, evitando assim a transmissão até que as vacinas estivessem disponibilizadas), são praticamente ignorados. A crise do SARS-CoV-2, se caracteriza por interações biológicas e sociais entre diferentes condições, que aumentam a vulnerabilidade de uma pessoa (dependendo das condições materiais de vida que esta pessoa possui) em relação à doença. O SARS-CoV-2 é um exemplo no qual um mais um é mais do que dois. A grosso modo, e tomando certa liberdade didática, para a teoria tradicional, a crise do SARS-CoV-2 é representado por uma pandemia, enquanto que para a teoria crítica, a melhor definição seria uma sindemia, ou seja, um problema biopolítico.

Desta forma, a “urgência” objetiva deixa de ser cega em sua finalidade e adquire um sentido, uma finalidade empírica. A separação entre sujeito e objeto das ciências e da economia política na sociedade burguesa infere que a criatura passou a dominar o criador. Segundo esse raciocínio, o sistema econômico criado pelos homens passa a determinar as ações dos próprios homens. Não se trata mais de um modelo organizador das relações de troca, mas de um ente transcendente que oculta sua face mais destrutiva por de traz da neutralidade tecnocrata (HORKHEIMER, 1975, p. 153). Logo, para Max Horkheimer,

o acontecimento objetivo é transcendente à teoria, e a necessidade do conhecimento consiste na independência deste face à teoria: o observador como tal não pode modificar nada no acontecimento. (...) O fato de se aceitar um objeto separado da teoria significa falsificar a imagem, e conduz ao quietismo e ao conformismo. Todas as suas partes pressupõem a existência da crítica e da luta contra o estabelecido, dentro da linha traçada por ela mesma. (HORKHEIMER, 1975, p. 153)

Max Horkheimer declara que “para a ciência tradicional o caráter necessário e decisivo é tudo ou nada” (HORKHEIMER, 1975, p. 154). A autonomia do observador perante o objeto de estudo e a integralidade de certos prognósticos, são os dois modos de expressão da “necessidade”, no conhecimento tradicional. Neste sentido, a teoria tradicional naturaliza esta “necessidade não-dominada”, que passa a ser compreendida como uma lei suprema e intransponível da natureza, ou como uma impotência técnica, da qual os homens conscientes e adequadamente organizados, “ainda” não foram capazes de alcançar. A aplicação deste “pensamento meramente registrador” que percebe “unicamente sequências de aparências, mas nunca forças e antiforças”, na sociologia, pode produzir resultados estatísticos e descritivos importantes quando utilizados de forma crítica (HORKHEIMER, 1975, p. 154).

Enquanto que para a teoria tradicional, os resultados dos estudos sociológicos representam um dado da natureza, para a teoria crítica eles referem-se ao comportamento dos sujeitos em uma dada organização social historicamente concebida. O pesquisador crítico não está isolado das lutas sociais – ele compreende que é o modo de produção burguês que obstrui o desenvolvimento social em sua potencialidade total. O pensamento crítico, logo, desconsidera as supostas leis fundamentais da natureza ou um determinado

cabedal técnico da “sociedade passada ou presente”, ele não considera o “sujeito cognoscente e [o] sujeito atuante como dois conceitos isolados” (HORKHEIMER, 1975, p. 154). Logo Max Horkheimer, ressalta que conforme essas ideias:

na medida em que a necessidade não-dominada se opõe ao homem, é considerada por um lado, como reino da natureza, que não desaparecerá jamais apesar das muitas conquistas que ainda devem ser feitas, e, por outro, essa necessidade é considerada como a impotência da sociedade passada e presente de lutar contra essa natureza, como uma organização consciente e adequada. Aqui estão, subentendidas força e antiferça. Os dois momentos desse conceito da necessidade que estão reciprocamente relacionados, poder da natureza e impotência humana, baseiam-se no esforço vivido pelo próprio homem de se libertar da imposição da natureza e das formas da vida social transformadas em amarras, e de se libertar da ordem jurídica, política e cultural. Esses momentos fazem parte de uma aspiração efetiva a uma situação onde a vontade dos homens possui também um caráter necessário e onde a necessidade da coisa se torna a necessidade de um acontecimento controlado racionalmente. A aplicação e mesmo a compreensão deste ou daquele conceito da forma crítica de pensar estão ligados à própria atividade e ao esforço, isto é, a experiência de uma vontade no sujeito cognoscente. A tentativa de se remediar a compreensão precária de tais idéias e do modo de seus encadeamentos por meio da mera intensificação da sua concisão lógica, da criação de definições de aparentemente mais exatas e até de uma “linguagem uniforme”, tem obrigatoriamente que fracassar. Não se trata de uma má compreensão, mas de uma oposição efetiva de modos diferentes de comportamentos. (HORKHEIMER, 1975, p. 154)

Assim, o conceito de “necessidade na teoria crítica é, ele mesmo, crítico; ele pressupõe o conceito de liberdade ainda que seja uma não existente” (HORKHEIMER, 1975, p. 154). Em continuidade a esse raciocínio, a ideia de liberdade nos moldes tradicionais, não passa de uma representação “de uma mera liberdade interior pertence ao modo de pensamento idealista” (HORKHEIMER, 1975, p. 154). A emancipação só poderia ocorrer mediante o descortinar de todas as misérias humanas, examinadas mediante as relações de causa e efeito nascidas na esfera da economia política. Desta feita, o conceito de necessidade obtém um novo sentido: deixa de ser a cristalização do “poder da natureza e impotência humana”, para se tornar potência de libertação “da imposição da natureza e das formas da vida social transformadas em amarras,

e de se libertar da ordem jurídica, política e cultural” vigentes (HORKHEIMER, 1975, p. 154)³⁷.

O “caráter necessário” do sujeito crítico está intimamente vinculado com a necessidade fim, sendo que reivindica e aponta o conhecimento como meta para a liberdade. Para tal, o próprio “caráter necessário” da teoria crítica, não é hierarquicamente sistematizado e cristalizado como na teoria tradicional. Este tem como fundamento a crítica de si, dirigida para emancipação (HORKHEIMER, 1975, p. 154). Para Max Horkheimer,

a representação de uma liberdade sempre existe, mesmo que os homens sempre estejam escravizados, ou seja, a representação de uma mera liberdade interior pertence ao modo de pensamento idealista. A tendência dessa idéia não totalmente destruída de verdade, mas distorcida, foi mostrada de forma mais clara pelo jovem Fichte: “Estou totalmente convencido de que a vontade humana é livre e de que o fim da nossa existência não é a felicidade, mas apenas ser digno dela”. (HORKHEIMER, 1975, p. 154)

Afirmar a necessidade absoluta dos acontecimentos, para Max Horkheimer, é o mesmo que afirmar a liberdade dentro do modo de produção burguês. Para ele, conceitos duplos, como, por exemplo, o do bem e o do mal, são oriundos de correntes filosóficas metafísicas que tiveram seu auge no pensamento cartesiano. Conforme o autor,

a incapacidade de se pensar teoria e *práxis* como unidade e a restrição do conceito de necessidade ao ocorrer fatalista se baseiam, do ponto de vista gnosiológico, na *hypóstasis* do dualismo cartesiano entre pensar e ser. Esse dualismo é adequado à natureza e à sociedade burguesa, na medida em que ele próprio se iguala a um mecanismo natural. A teoria que se torna poder real, a autoconsciência dos sujeitos que promovem uma grande revolução histórica, supera a mentalidade característica deste dualismo. Na medida em que os cientistas não têm o dualismo apenas na cabeça, mas o levam a sério, não podem atuar com autonomia. Conforme os seus próprios pensamentos, eles executam apenas o que o nexos casual da realidade, fechado em si mesmo, determina, ou consideram apenas unidades individuais de valor estatístico, onde a unidade individual não desempenha papel

³⁷ A noção de “imposição da natureza”, para Max Horkheimer, que se refere ao desenvolvimento técnico e o conhecimento profundo do homem no domínio da natureza, poderá trazer conforto para o todo social. No entanto, dentro do sistema capitalista, o desenvolvimento técnico existente para melhoria da qualidade de vida das pessoas não é aplicado. De igual modo, os possíveis desenvolvimentos tecnológicos e técnicos também poderiam favorecer a todos, mas não o fazem. Isto acontece porque não conseguem satisfazer os interesses atomizados da burguesia e, por consequência, são bloqueados de emergir de sua virtualidade (HORKHEIMER, 1975, p. 154).

algum. Como seres racionais são isolados e impotentes. O reconhecimento deste fato constitui o primeiro passo de sua supressão, mas este fato só entra para a consciência burguesa na figura metafísica e a-histórica. Seu domínio da realidade se dá por meio da crença na imutabilidade da forma social. Na sua reflexão os homens se consideram meros espectadores, participantes passivos de um enorme acontecimento que talvez possa ser previsto, mas de forma alguma dominado. Não conhecem necessidades no sentido de ocorrências que são impostas por alguém, mas apenas aquelas que são pré-calculadas com probabilidade. Os entrelaçamentos entre vontade e pensamento, entre opinião e ação, quando admitidos, como acontece em algumas partes da sociologia mais recente, são aceitos apenas sob o aspecto de uma complexidade apreciável do objeto. É necessário relacionar todas as teorias existentes às tomadas práticas de posição e às camadas sociais correspondentes. (HORKHEIMER, 1975, p. 155)

Sob a perspectiva da teoria tradicional, o todo social vislumbra apenas o que a ideologia burguesa representa como aspectos da tecitura e da organização administrativa da sociedade capitalista. Assim, o dualismo teórico definido por Max Horkheimer, como método investigado pela teoria crítica e justificado na teoria tradicional, encontra respaldo de sua existência na proporção em que se torna um mecanismo de explicação do funcionamento da sociedade a partir da natureza intrínseca dos conceitos de progresso e desenvolvimento social ao longo da história. Pelo conhecimento tradicional, a história é interpretada como um fenômeno natural e o desenvolvimento social como algo inexorável. A consciência do espírito burguês só reconhece a realidade por meio da crença na imutabilidade da organização social. Desse modo, os sujeitos dessa imutabilidade, são entendidos como integrantes e espectadores neutros em relação aos acontecimentos – acontecimentos que, às vezes, podem ser previstos, mas jamais dominados. Ao mesmo tempo, essas ideias ignoram as ocorrências factuais no sentido das “necessidades” do indivíduo que planeja e calcula previamente suas ações, embora tais ações não extrapolem o controle da ordem social.

O surgimento de manifestações gestadas no bojo do entrecruzamento das noções de vontade e pensamento, entre opinião e ação, é reduzido ao ideal de apreciação do objeto científico (HORKHEIMER, 1975, p. 155). Assim, “o sujeito se safa, pois não tem outro interesse senão a ciência” (HORKHEIMER, 1975, p. 155). Em contrapartida, as diversas formas de sujeição à dominação – psíquica, política e ideológica – foram objeto da reflexão de Max Horkheimer e

de seus colaboradores, a exemplo dos trabalhos escritos por Theodor Adorno, Walter Benjamin e Herbert Marcuse (SILVA, 2018). Para tanto, uma forma de escapar da dominação ideológica corresponde ao exercício da atividade intelectual alicerçada na *práxis* social. Ao pensar sobre o fazer científico como um projeto de emancipação do sujeito face ao “totalitarismo esclarecedor”, Max Horkheimer modifica a estrutura dos principais conceitos advindos do marxismo, da sociologia política e da psicanálise, e lhes confere novas funções e sentidos. Nesse processo, o autor examinava a imbricação entre o fetichismo presente nas diversas esferas sociais, a violência psíquica e política e a luta de classes (SILVA, 2018, p. 07).

Portanto, segundo Max Horkheimer “a teoria se torna poder real, a autoconsciência dos sujeitos que promovem uma grande revolução histórica, supera a mentalidade característica deste dualismo” cartesiano (HORKHEIMER, 1975, p. 155). As tentativas de autonomia intelectual, que não se limitam em registrar e catalogar o conhecimento segundo o modelo tradicional do método, inscrevem-se no campo de conhecimento da metodologia da teoria crítica. Nesse sentido, um método é o oposto do outro, por integrar categorias teóricas à *práxis*. A atitude crítica desperta o escárnio da opinião pública. Por constituir-se no âmbito acadêmico e, por vezes, traduzir numa linguagem pouco acessível para a maior parte da população. A teoria crítica adquire certa suspeita entre a classe trabalhadora. Considerada teórica demais, por configurar-se como uma reflexão que pretende a renovação de antigas tradições teóricas e dogmáticas – a exemplo do marxismo ortodoxo – é percebida de forma equivocada. Para os trabalhadores, de forma geral, tais ideias poderiam acarretar em grandes riscos às conquistas auferidas por sua classe. A teoria crítica, por se tratar de uma linguagem que busca recursos discursivos no âmbito da filosofia da ciência, da sociologia, da economia, da política e da psicanálise, produz uma narrativa discursiva pouco palatável às grandes massas sociais. Para a classe laboral, cuja preocupação maior sempre está subordinada na garantia da própria subsistência e, em seguida, na aquisição de bens materiais, em geral, a teoria crítica pode ser percebida como uma forma de conhecimento supérfluo (HORKHEIMER, 1975, p. 155).

Ademais, a teoria crítica não pode ser confundida com atitudes positivas como, por exemplo, o exercício do governo político mais próximo de uma governabilidade de cunho social, o cientificismo com maior direcionamento e preocupação com as questões sociais ou uma atividade científica menos neutra e matematizada. Pois estas apropriações, dentro das disputas ideológicas que compõem as disputas discursivas sobre a política e a economia social, apenas contribuirão para desacreditar a teoria crítica. Nesse sentido, Wolfgang Bonß afirma que a contradição entre o potencial revolucionário do proletariado e sua integração parcial ao capitalismo foi um dos cerne das reflexões de Max Horkheimer: “o aparente declínio da consciência, o crescente papel de atitudes conservadoras e reacionárias, e a óbvia influência regressiva das tradições culturais teriam de ser elucidados” (BONB, 1993, p. 12).

A ideologia, desse modo, pode ser considerada como um dos principais fatores estruturantes da sociedade capitalista. Caberia a ideologia a função de força motriz dentro do desenvolvimento da sociedade, sendo que inscreve as transformações sociais dentro das transformações da sociedade capitalista. Por consequência, transforma-se a sociedade nos aspectos materiais, culturais e sociais – mas, essas mudanças não escapam dos ditames do capital. Desse modo, Max Horkheimer afirma que

se, diante do agravamento dos conflitos de classes, a classe dominante tem que confiar cada vez mais no aparato real de poder, a ideologia constitui um elemento unificador da enorme estrutura social que não pode ser subestimado. No lema de limitar-se aos fatos e de abandonar todo tipo de ilusão esconde-se até nos dias de hoje a reação contra a coligação entre opressão e metafísica. (...) O pensamento científico, próprio da nova sociedade, precisou apenas afastar-se das antigas vinculações dogmáticas para empreender o rumo já divisado por ela. Na passagem da forma da sociedade atual à futura, a humanidade deverá erigir-se pela primeira vez em sujeito consciente e determinar ativamente a sua própria forma de vida. Mesmo que os elementos da cultura vindoura sejam existentes, será necessária uma nova construção consciente das relações econômicas. (HORKHEIMER, 1975, p. 156)

Para Max Horkheimer, a sociedade atual com seu “lema de limitar-se aos fatos e de abandonar todo tipo de ilusão”, não passa de uma concepção conservadora. Trata-se de uma noção usada para livrar a sociedade burguesa emergente de outrora da “coligação entre opressão e metafísica”

(HORKHEIMER, 1975, p. 156). Porém, não significa que esse “livramento” consiste numa ruptura rumo à uma sociedade sem opressão e dominação. Na perspectiva de Max Horkheimer, a emancipação face aos ditames do capital só poderá ser alcançada, se a humanidade passar a produzir um sujeito consciente e capaz de autodeterminar seu modo de vida. Isto é, um sujeito capaz compreender em sua totalidade as relações de produção econômica e seus reais efeitos na sociedade.

Por isso, defende-se que a construção de novas economias deverá ser reerguida sob os patamares do pensamento tradicional (HORKHEIMER, 1975, p. 1956). Com o intuito de compreender esses mecanismos, usados para perpetuar modos de viver numa organização social alicerçada nas regras ditadas pelo capital, pela economia de trocas comerciais e simbólicas, o esforço do teórico crítico torna-se imprescindível. Desse modo,

a hostilidade indiscriminada frente à teoria não significa por isso um obstáculo. Se não há continuidade no esforço teórico, então a esperança de melhorar fundamentalmente a existência humana perderá a sua razão de ser. Referimo-nos ao esforço que investiga criticamente a sociedade com vista a uma sociedade futura organizada racionalmente, e que é construída com base na teoria tradicional, formada nas ciências especializadas. A existência de positividade e submissão, que ameaça também tornar insensíveis à teoria os grupos mais avançados da sociedade, afeta não só a teoria, mas também a *práxis* libertadora. [...]. As partes isoladas da teoria que deduzem do esquema da economia simples de mercadorias as relações complexas do capitalismo liberal e do capitalismo monopolista não são indiferentes ao tempo como as etapas de um encadeamento hierárquico dedutivo. Assim como na escala dos organismos a digestão, função tão importante para a vida humana, se encontra em seu estado simples na figura genérica dos celenterados, da mesma maneira que existem formas da sociedade que ao menos se aproximam da economia simples de mercadorias. O desenvolvimento intelectual se encontra, como foi mostrado acima, numa relação possível de comprovar, se bem que não paralela, com o desenvolvimento histórico. (HORKHEIMER, 1975, p. 156)

Desse modo, subentende-se que o fazer científico a partir da teoria crítica, não escapa à historicidade. Compreende-se que os avanços teóricos, em sua concretude, acompanham – quando considerados a partir do todo social – o progresso da história em sua totalidade. As transformações históricas, na longa duração, é que podem proporcionar o melhor cenário para profundas transformações teóricas e dogmáticas e, por consequência, transformações

sociais. Logo, ao retomar as obras de Georg Wilhelm Friedrich Hegel e Karl Marx³⁸, Max Horkheimer assinala que são teorias que compreendem ensinamentos de métodos coincidentes. A partir dessa noção, adverte ainda que “a relação essencial da teoria com o tempo não se baseia na correspondência de partes isoladas da construção teórica com o período histórico” (HORKHEIMER, 1975, p. 156).

Para o autor, as transformações que modificaram o cenário da economia de troca simples, perpassando pelos contextos do capitalismo liberal e do capitalismo monopolista, até chegar no cenário atual do capitalismo financeiro não são a-históricas. Essas modificações fundamentam-se a partir de um sistema econômico exclusivamente científico de “etapas de um encadeamento hierárquico dedutivo” essencialista, mas de decisões de um “juízo existencial teórico sobre a sociedade, uma transformação que está condicionada pela sua conexão consciente com a práxis histórica” (HORKHEIMER, 1975, p. 1956).

A teoria crítica, por seu turno, não pretende alterar radical e permanentemente seu conteúdo teórico. Ao contrário, visa adaptar este conteúdo conforme o contexto histórico específico. De modo que esclarece que uma mudança radical na estrutura social só poderá acontecer quando houver a total emancipação do indivíduo da economia e a política capitalista, ou seja, com o modo de produção capitalista. Portanto, Max Horkheimer ao refletir sobre essas questões, esclarece

isso não tem nada a ver com o princípio de questionar radical e permanentemente qualquer conteúdo teórico e de estar iniciando sempre tudo de novo, com o qual a metafísica moderna e a filosofia da religião combateram toda a elaboração consciente da teoria. A teoria não tem hoje um conteúdo e amanhã outro. As suas alterações não exigem que ela se transforme em uma concepção totalmente nova enquanto não mudar o período histórico. A consciência da teoria crítica se baseia no fato de que, apesar das mudanças da sociedade, permanece a sua estrutura econômica fundamental – a relação de classes na figura mais simples – e com isso a ideia da suspensão dessa sociedade permanece idêntica. Os traços decisivos do seu conteúdo, condicionados por este fato, não sofrem alterações antes da

³⁸ Max Horkheimer busca fundamentar sua crítica ao analisar também as seguintes obras de Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Fenomenologia do Espírito* (2014); *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser* (2016); *Ciência da Lógica: 2. A Doutrina da Essência* (2017); *Ciência da Lógica: 3. A doutrina do conceito* (2018). As obras de Karl Marx já foram citadas anteriormente no texto.

transformação histórica. Por outro lado, a história não ficará estagnada até que ocorra esta transformação. O desenvolvimento histórico das oposições, com as quais o pensamento crítico está entrelaçado, altera a importância de seus momentos isolados, obriga as distinções e modifica a importância dos conhecimentos científicos especializados para a teoria e a *práxis* críticas. (HORKHEIMER, 1975, p. 157)

Max Horkheimer, para fundamentar essa reflexão, narra parte da história do conceito social de classe do período do liberalismo até os dias em que seu ensaio foi escrito. Segundo sua análise, na dominação econômica do capitalismo, os meios de produção eram (e ainda são), ligados diretamente à noção do liberalismo político – em que vigorava (e ainda vigora), a proteção jurídica da propriedade privada. Desse modo, os grandes oligopólios econômicos, neste contexto, tinha (e ainda detém) o controle sociocultural sobre os demais grupos e/ou classes sociais.

A emergência do capitalismo monopolista (que ainda se reflete em parte nos dias de hoje, apesar de vivermos na fase do capitalismo de financeirização), cenário em que os grandes capitalistas continuavam com o título jurídico de propriedade, mas passavam a incumbir a gestão de suas propriedades aos *managers*. Estes constituem uma nova classe no tecido social, que detém autonomia na gestão comercial, no processo de gerenciamento das relações produtivas, em detrimento ao verdadeiro proprietário jurídico (JUNQUILHO, 2001). Contudo, importa salientar que uma pequena parcela destes *managers*, possuía propriedades jurídicas das fábricas que gerenciavam. Desse modo, esse grupo era capaz de criar uma nova conjuntura socioeconômica e de alterar a constituição dos aparatos jurídicos e políticos da sociedade – enquanto aperfeiçoava os mecanismos ideológicos, orientados para o benefício próprio. Portanto, essa nova “classe gerencial”, ao ter destaque e poder na administração das grandes organizações, conseguiu mobilizar-se para controlar o Estado e para reorganizar o poder político-econômico (HORKHEIMER, 1975, p. 156).

Esse novo cenário modifica a representação e a imagem dos capitalistas reais, que apenas recebiam (e ainda recebem), financeiramente quantias vultuosas apenas por possuírem os títulos jurídicos de propriedade. Esses capitalistas começam a ser percebidos (a partir da era do capitalismo monopolista), como pertencentes a uma categoria de indivíduos socialmente inúteis e de moral duvidosa. Por outro lado, os gestores são vistos como grandes

personalidades, cujas prerrogativas são de elevação social: sendo cultuados devido a sua eficiência avaliada em meio aos processos econômicos produtivos. Assim, esses agentes da administração econômica, encetaram um novo fenômeno histórico, que foi capaz de alterar a ideologia vigente e criar a “diferença” entre capitalistas parasitários (proprietários dos títulos jurídicos) e capitalistas produtivos (*managers*). (HORKHEIMER, 1975, p. 156). Portanto,

com a redução do número dos que são efetivamente poderosos aumenta a possibilidade da elaboração consciente de ideologia do estabelecimento de uma dupla verdade, onde o saber é reservado aos *insiders* e a interpretação deixada ao povo, e se espalha o cinismo contra toda a verdade e todo pensamento. No fim deste processo perdura uma sociedade não mais dominada por proprietários independentes, mas por camarilhas de dirigentes industriais e políticos. (HORKHEIMER, 1975, p. 157)

Obviamente a análise de Max Horkheimer não dá conta de apresentar todos os elementos para se entender a “evolução” e axiomatização capitalista até o dia presente, principalmente pelo motivo de o ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* ter sido escrito nas primeiras décadas do século XX. Porém, trata-se de uma obra que é didaticamente suficiente para demonstrar a falsificação ideológica, apoiada na imutabilidade e neutralidade metodológica da forma tradicional da economia capitalista. O autor ainda esclarece que o capital se adequa ao movimento histórico conscientemente, mesmo que, em sua essência impere a irracionalidade e o interesse financeiro dos indivíduos atomizados que compõe a classe dominante – que é representada por uma ínfima parcela da sociedade (HORKHEIMER, 1975). A grande contradição interna à economia capitalista é esta: transformar-se e adaptar-se conscientemente em relação a cada momento histórico, ao mesmo tempo que, se mantém fixa a sistemática das proposições comerciais de mercadorias e da ciência econômica tradicional.

As dificuldades dos trabalhadores em libertarem-se dos mecanismos de reificação que a expansão capitalista impunha ao conjunto da sociedade, foi examinada por Max Horkheimer, com a finalidade de demonstrar, como os avanços e retrocessos do movimento operário e socialista atuaram concretamente, obtendo respostas positivas ou negativas aos desafios da realidade histórica (SILVA, 2018, p. 21). À vista disso, a teoria crítica desconsidera as imagens ilusórias e dissimuladas produzidas de forma

minuciosamente técnica pela teoria tradicional. Por exemplo, a teoria crítica não aceita a proposição da ideia de que, segundo as ciências sociais, a propriedade e o lucro, não mais desempenham papéis decisivos. Pois, para além da superfície dos fenômenos sociais, o pensamento crítico “sabe que a disposição sobre os homens e as coisas permanece nas mãos de um grupo específico da sociedade” (HORKHEIMER, 1975, p. 158).

É imperativo para a teoria crítica perceber as transformações dos conceitos e modificar sua estrutura, sempre que necessário, para se aproximar cada vez mais do objeto. Haja visto, que o desenvolvimento histórico capitalista – compreendendo grosso modo a centralização da economia nas instituições estatais, o enraizamento da ideologia na individualidade dos sujeitos e a configuração da classe como massa – deixou de dar lugar à perspectiva do desenvolvimento de consciência de classe. Por motivo da integração do proletariado às estruturas do domínio capitalista e as transformações nas relações de produção, que alteraram a própria possibilidade objetiva de transformar a simples posição social dos trabalhadores num movimento político organizado de emancipação ao capital (SILVA, 2018, p. 21-22).

Conforme as proposições de Fábio Silva, não se pode atribuir características ontológicas a essa mudança no estatuto da classe. Pois, conforme o autor, não é possível uma integração de fato da classe trabalhadora ao capital, já que a oposição entre ambas é uma das relações estruturantes da sociedade capitalista (SILVA, 2018, p. 22). Conclui-se, portanto, que o capitalismo industrial não permaneceu preso às configurações presentes em sua origem, demarcadas pelo liberalismo econômico do final do século XIX e início do século XX. A necessidade de reprodução do sistema capitalista originou novos problemas à organização social, e destes surgiram questões inéditas à classe e ao próprio estudo dos fenômenos sociais. Logo, a formação de uma sociedade ideologicamente totalitária perpassa também pela formação dos Estados totalitários³⁹. O totalitarismo político teve de aperfeiçoar cada vez mais

³⁹ A Teoria Crítica denuncia o totalitarismo e a dominação. Para Max Horkheimer, o principal uso da razão é o de imediatamente se impor a todo o possível mau uso desta. Contrariamente ao uso instrumental da razão – efetivados nos estados autoritários – seu bom uso tem por predicado se impor diante da dominação autoritária. A razão não instrumentalizada, como sugere Martin Jay, propõe que “a boa sociedade era aquela em que o homem tinha a liberdade para agir como sujeito, em vez de agirem sobre ele como predicado contingente (JAY, 2008, p. 100). Para Max

os seus aparatos ideológicos, visando justificar culturalmente o fato negativo deste modo de vida – que teoricamente seria superado por seu caráter positivista (HORKHEIMER, 1975, p. 158).

Max Horkheimer apresenta um panorama deste cenário, ao referir-se sobre

a dependência da cultura frente às relações sociais mudará até os mínimos detalhes, na medida mesma das mudanças ocorridas nestas relações sociais, se é que a sociedade é um todo. Também com relação à época do liberalismo as concepções morais e políticas dos indivíduos puderam ser reduzidas de sua situação econômica. O respeito ao caráter franco e leal, à palavra de honra, à autonomia de um julgamento, etc, é resultado de uma sociedade de sujeitos econômicos relativamente independentes, unidos por meio de um contrato, e mesmo a moral possuía uma espécie de frieza em virtude de sua função no indivíduo. (HORKHEIMER, 1975, p. 158)

Para Max Horkheimer, a moral liberal está dispersa e constitui-se como algo exterior ao homem no capitalismo. Desse modo, o indivíduo não tem uma formação moral solidificada na sociedade, devido às constantes alterações que o capitalismo provoca no meio social. Essa moral torna-se adaptativa e seguidora da ideologia do capital – no capitalismo, a única ideologia que realmente se mantém fixa, são as proposições comerciais de mercadorias e da ciência econômica tradicional, como foi anteriormente mencionado. Assim, “a verdade de que a dependência da economia também tomava conta dessa moral ficou clara quando recentemente as posições econômicas da burguesia liberal foram ameaçadas e a convicção de liberdade desapareceu aos poucos” (HORKHEIMER, 1975, p. 158). De modo que, a perda das perspectivas morais e da tradição, possibilita que a classe dominante tome o regime autoritarismo como política viável para a sua sustentação no poder – os capitalistas pedem socorro ao autoritarismo quando percebem que seus interesses mesquinhos estão em risco.

Em função da ascensão de uma forma de governo autoritária, a ideologia das massas será também adaptada para aceitar e acatar as diretrizes desse regime político. Para isso, é preciso que essa ideologia encontre reforço nos aparatos culturais presentes na sociedade de massas. Assim, o “conceito da

Horkheimer, a maior expressão do totalitarismo é o nazismo, por reduzir e impor o papel da família como elo entre o indivíduo e o estado (HORKHEIMER, 2015).

dependência cultural do econômico”, faz com que as crenças sejam modificadas “como produto direto da burocracia que domina a economia e o Estado”. No entendimento de Max Horkheimer, “o indivíduo deixou de ter um pensamento próprio”, ao passo que, os caudatários do liberalismo (meros componentes funcionais desse maquinário ascético) “seguem, em segredo, apenas os seus interesses atomizados” (HORKHEIMER, 1975, p. 159). O autor aponta que o cinismo e a hipocrisia de origem cristã, de fundamentos inconscientes ou conscientes, compreendem as bases dessa falsificação de cunho positivista. Para ele,

esse conceito deve ser entendido pelo materialismo vulgar, mais facilmente que antes, como a destruição do indivíduo típico. As explicações dos fenômenos sociais tornam-se mais fáceis e, ao mesmo tempo, mais complexas. Mais fáceis porque o econômico determina os homens de uma forma mais direta e mais consciente, e porque a força relativa da resistência e a substancialidade nas esferas culturais se encontram num processo de desaparecimento. Mais complexas porque a dinâmica econômica desenfreada degrada a maioria dos indivíduos à condições de meros instrumentos e traz constantemente, em curto espaço de tempo, novos aspectos e infortúnio. Mesmo os grupos mais avançados da sociedade são desencorajados, tomados pela desorientação reinante. (HORKHEIMER, 1975, p. 159)

Neste sentido, até a “verdade” se metamorfoseia mediante as configurações da realidade histórica. A noção de verdade, ao longo dos processos revolucionários da história, agora passa a se abrigar “em pequenos grupos dignos de admiração, que, dizimados pelo terror, muito pouco tempo têm para aprimorar sua teoria” (HORKHEIMER, 1975, p. 159). A burguesia passou de revolucionária para opressora, subjulgando os trabalhadores por meio da impotência que estes mesmos possuem “diante dos aparelhos repressivos dos Estados autoritários” (HORKHEIMER, 1975, p. 159).

O entendimento de que as constantes transformações sociais estão diretamente imbricadas com o desenvolvimento econômico, e que isso afeta o ramo da cultura, é basilar na teoria crítica. Por isso,

os novos conteúdos não são incluídos mecanicamente nas partes já existentes. Ao mesmo tempo que a teoria constitui um todo unitário, que alcança o seu significado peculiar apenas na relação com a situação atual, ela também se encontra numa evolução que, apesar de suas transformações mais recentes, não só suprime seus fundamentos como não modifica a essência do objeto refletido por ela, isto é, a essência da sociedade atual. Mesmo os conceitos que aparentemente

são os mais afastados do núcleo da teoria, são, contudo, englobados no processo. As dificuldades lógicas descobertas pelo entendimento em qualquer pensamento que reflita uma totalidade viva se baseiam principalmente nessa particularidade. Se se retiram conceitos e juízos isolados da teoria e se comparam com os de outra concepção anterior, surgirão contradições. Isso é válido tanto para a relação recíproca das etapas do desenvolvimento histórico da teoria como para as etapas lógicas dentro dela própria. Nos conceitos de empresa e empresário existe uma diferença, por maior que seja a identidade. Essa diferença dependerá da providência dos conceitos. Se têm a sua origem na primeira forma da economia burguesa, serão diferentes dos conceitos correspondentes ao capitalismo desenvolvido, do mesmo modo que os conceitos que resultaram da crítica econômica política do século XIX, que visava aos fabricantes liberalistas, serão distintos daqueles que provem da crítica da economia política do século XX, que trata dos fabricantes monopolistas. (HORKHEIMER, 1975, p. 159-160)

A figura do empresário ou do burguês genérico, deste modo, passa por um desenvolvimento histórico. Porém, o que está contido em seu “caráter racionalista quanto nos traços não racionalistas”, ainda remete à “situação econômica inicial da burguesia e está assinalado nos conceitos básicos da teoria” (HORKHEIMER, 1975, p. 160). Neste sentido, algumas partes isoladas da teoria crítica podem apresentar certas contradições, mas isso não significa que a teoria foi mal elaborada ou que é insuficiente para a perseguição de seu objeto. De maneira oposta, estas “inconsistências” das partes isoladas do pensamento crítico, ocorrem por motivo da constante transformação de seu objeto de pesquisa. Apesar das transformações que cada vez mais deterioram o objeto (as questões sociais em sua historicidade), em seu fundamento estrutural, ele continua sendo único. Por este motivo, a teoria crítica “não acumula hipóteses sobre o desenrolar de acontecimentos sociais isolados, mas constrói uma imagem desenvolvida do todo, do juízo existencial englobado na história” (HORKHEIMER, 1975, p. 160).

A teoria crítica não possui intenção alguma em criar um inventário de “tais sistemas de espécies e subespécies, definições e especificações de conceitos” como nas ciências especializadas, para classificação e comparação das diversas formas de relações de dependências entre as categorias “de mercadoria, de classes, de empresários, etc.” (HORKHEIMER, 1975, p. 160). A atitude crítica só fará uso das ciências especializadas com o objetivo de relacioná-la com o todo. Porém, sua metodologia não pretende explicar o todo extraindo dados de fatos isolados, mas usando todos os conteúdos dos fatos

isolados em sua relação com o todo social. Para Max Horkheimer, “transformar a teoria crítica da sociedade em sociologia é, por princípio, um empreendimento problemático” (HORKHEIMER, 1975, p. 160). Conforme o autor,

a questão aqui tratada sobre a relação entre pensamento e tempo está ligada a uma dificuldade específica. É simplesmente impossível falar, em sentido estrito, de alterações de uma teoria correta. Ao contrário, a constatação de tais alterações pressupõe uma teoria que está afetada pelos mesmos problemas. Ninguém pode colocar-se como sujeito, a não ser como sujeito do instante histórico. A discussão sobre a constância ou mutabilidade da verdade só tem valor para as mentalidades polêmicas. Isso contraria a suposição de um sujeito absoluto e supra-histórico e a substituíbilidade dos sujeitos, como se fosse realmente possível a transposição do momento histórico atual para qualquer outro momento histórico, passado ou futuro. Até que ponto isso é possível não constitui agora nosso problema. (HORKHEIMER, 1975, p. 160)

O idealismo da teoria crítica, não deve se confundir com o tipo de teoria idealista que propõe a transcendência do homem, mas o do tipo que demarca o contexto histórico e social e se desenvolve juntamente com a história do homem. O pensamento crítico busca o seu exercício numa *práxis*, adequando-se aos momentos determinados e as novas transformações, sem perder a sua essência orientada para o futuro. Em relação aos sujeitos críticos, aqueles que mobilizam os conceitos presentes na teoria crítica, “utilizam-na como um todo e agem em conformidade com esse todo” (HORKHEIMER, 1975, p. 161). Sobremodo,

o aumento constante de uma verdade independente dos sujeitos e a confiança no progresso das ciências só podem estar relacionados, em uma validade limitada, com aquela função do saber que continuará também sendo necessária na sociedade futura, isto é, a dominação da natureza. Esse saber pertence também a totalidade social e existente. A condição prévia para se fazer afirmação sobre duração ou transformação, isto é, a continuação das formas conhecidas de produção e reprodução econômica, equivale, em certo sentido, à substituíbilidade dos sujeitos. O fato de a sociedade ser dividida em classes não impede a identificação dos sujeitos humanos. O próprio saber é uma coisa que é transmitida de geração em geração, e que os homens necessitam para a sua própria vida. Também neste aspecto o cientista tradicional pode estar tranquilo. (HORKHEIMER, 1975, p. 161)

Assim sendo, o desejo expressado pela teoria crítica, conforme o trabalho de Max Horkheimer, pode ser entendido a partir do desejo de um mundo sem exploração nem opressão. Esse mundo proporcionaria ao sujeito uma ação concreta. Isto é, a existência de uma “humanidade autoconsciente, e na qual

surgiriam as condições de uma elaboração teórica unitária bem como de um pensamento que transcende os indivíduos” (HORKHEIMER, 1975, p. 161). Contudo, somente a existência deste desejo não é suficiente para a concretização deste novo mundo. Para Max Horkheimer, esse esperado futuro pode ser alcançado com a correta transmissão da teoria crítica. Salienta-se que essa formulação teórica, não se assenta em bases fixas e de impecável lapidação formal, como se apresenta a teoria tradicional, mas sobre uma base fincada na *práxis* e de interesse transformador. A transcrição do trecho a seguir reforça essa concepção:

Esses interesses, que é reproduzido necessariamente pelas injustiças dominante, deve ser informado e dirigido pela própria teoria, ao mesmo tempo que exerce uma ação sobre ela. O círculo dos representantes desta tradição não adquire novos limites nem é renovado pelas leis orgânicas ou sociológicas. Esse círculo não é constituído e mantido por heranças biológicas ou testamentárias, mas pelo conhecimento vinculante, esse conhecimento garante apenas a sua continuidade atual e não a sua continuidade futura. Provida de todos os critérios lógicos, a teoria carecerá, até o final do período histórico, da sua confirmação pela vitória. Até que isso ocorra, ela lutará pela versão e pela utilização correta da teoria. A interpretação feita pelo aparelho de propaganda e pela maioria não precisa ser, por isso, a melhor. Antes da transformação geral da história a verdade pode refugiar-se nas minorias. A história ensina que tais grupos inquebrantáveis, apesar de ser pouco notados e até mesmo proscritos por outros setores da oposição, podem, devido a sua visão mais profunda, chegar a postos de comando nos momentos decisivos. Hoje em dia, no momento em que todo o poder dominante força o abandono de todos os valores culturais e impele à barbárie obscura, o círculo de solidariedade verdadeira mostra-se sem dúvida bastante reduzido. Os inimigos, isto é, os senhores desse período de decadência, não conhecem nem fidelidade nem solidariedade. Tais conceitos constituem momentos da teoria e da *práxis* correta. Separados da teoria os conceitos perdem o seu significado como ocorreria com qualquer parte de uma conexão viva. É plenamente possível que uma horda de bandidos desenvolva traços positivos de coletividade humana, mas essa possibilidade aponta sempre as falhas de uma sociedade maior, na qual esse bando existe. Em uma sociedade injusta, os criminosos não são obrigatoriamente seres humanos inferiores. Na sociedade totalmente justa eles seriam ao mesmo tempo desumanos. O sentido correto de juízos isolados sobre coisas humanas só é obtido na relação com o todo. (HORKHEIMER, 1975, p. 161-162)

Max Horkheimer acredita que a humanidade carece da ação crítica. Um tipo de ação que determina o “conteúdo e a finalidade de suas próprias realizações”, e não apenas representar acriticamente partes isoladas da realidade (HORKHEIMER, 1975, p. 162). Esse tipo de ciência que se satisfaz em

confirmar a *práxis* vigente a partir de uma autonomia imaginária, contentando-se com a separação entre pensamento e ação, segundo as ideias do autor, já renunciou à humanidade. Ao contrário, o pensamento/ação crítica, também na sua concepção, é a atividade intelectual por excelência (HORKHEIMER, 1975, p. 162). Desse modo,

por detrás da proclamação de “espírito social” e “comunidade nacional” se aprofunda, dia a dia, a oposição entre indivíduo e sociedade. A autodeterminação da ciência se torna cada vez mais abstrata. O conformismo do pensamento, a insistência em que isso continua uma atividade fixa, um reino à parte dentro da totalidade social, faz com que o pensamento abandone a sua própria essência. (HORKHEIMER, 1975, p. 162)

Portanto, verifica-se que Max Horkheimer (1975) trouxe significativas contribuições para a renovação da teoria social e, também, do marxismo, ao reelaborar temas como consciência de classe, ideologia, reificação e domínio de classe. No caso do marxismo, essa renovação realizada pela teoria crítica só foi possível de ser feita, em função da reaproximação com a dialética e com a crítica à ideologia (SILVA, 2018). Desse modo, o trabalho do autor pauta-se em avaliar as dificuldades que apresentam os vínculos entre teoria e classe. Para melhor compreender o funcionamento do todo social, examina as novas configurações de classe, as mudanças na teoria marxista, que se tornaram relevantes sobretudo quanto a dois aspectos: a incorporação da psicanálise na explicação da submissão dos trabalhadores ao capitalismo e a revisão das relações entre marxismo e operariado (SILVA, 2018, p. 16). Não obstante, entende-se que a razão, para Max Horkheimer, irá residir no próprio objeto investigado, na qual é emergido dele, a relação entre sujeito e objeto. Nesse sentido, para o autor, o marxismo deveria destacar com maior força uma teoria da dominação, e nem tanto uma teoria da revolução – como ainda era uma característica epistemológica dos anos precedentes. Na tentativa de preencher as lacunas deixadas pelo marxismo e de compreender as mudanças sociais vigentes, situa-se o escrito de Max Horkheimer, que ao investigar as causas e possibilidades de transformações sociais no decorrer da história, propõe uma nova perspectiva para compreensão da realidade.

3. NOTAS SOBRE A “ADMINISTRAÇÃO CRÍTICA”

Conforme apontado anteriormente na introdução deste trabalho, realço que minha formação principal não é filosófica. Meu contato com os temas filosóficos, limitou-se exclusivamente ao estudo amador, até minha entrada formal no programa de pós-graduação em filosofia da PUC. Deste modo, o trato inicial que tive com a teoria crítica, se deu a partir de estudos relacionados ao campo da administração, no qual alguns pesquisadores não ortodoxos se utilizam deste “aparato” filosófico, para pensar novas bases que poderiam estruturar a administração de empresas.

Na introdução deste trabalho, eu também deslindei sobre o objeto inicial de minha pesquisa, que era o de exaltar esta nova “abordagem crítica” da administração de empresas (apoiando-me nas “boas práticas em gestão de projetos”), expondo suas prerrogativas e as vantagens que esta singular maneira de entendimento do gerencialismo, poderia trazer às organizações e aos sujeitos que, porventura estejam inseridos neste paradigma de governança. Uma das linhas de pesquisa deste extenso campo do conhecimento, intitulado de “administração crítica”, é elaborada pretensiosamente, e têm como principal fundamento o ensaio de Max Horkheimer *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* de 1937, mas também expande seus olhares para toda a produção filosófica da assim chamada primeira geração da escola de Frankfurt. Estes pesquisadores da administração têm como proposta, desenvolver um programa metodológico, articulando administração e teoria crítica, em acordo os três pares categóricos dialéticos fundamentais (mas não somente), contidos em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* de 1937, ensaio considerado por eles, como uma espécie de manifesto inaugural da Escola de Frankfurt (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA, 2009, p. 04).

Ainda corroborando com a proposta inicial deste projeto de pesquisa (confirmar os pressupostos da administração crítica no fulcro da filosofia), para tal, seria necessário compreender a dimensão “estritamente” filosófica dos aportes teóricos utilizados pelos pesquisadores da administração, ou seja, o empreendimento filosófico de Max Horkheimer e da Escola de Frankfurt. Verificando assim, se realmente haveria alinhamentos possíveis entre a

administração de empresas e a doutrina filosófica destes pensadores críticos. Os capítulos Max Horkheimer e a Trajetória da Crítica e, A Crítica de Max Horkheimer, desta dissertação, foram escritos com o objetivo de verificar filosoficamente, a possibilidade de associação entre estes dois campos antagônicos de conhecimento. Ainda que a pesquisa não tenha sido finalizada, faltando o estudo aprofundado dos três pares categóricos dialéticos. Isto posto, fica previamente demonstrado – a partir do entendimento conceitual do ensaio de Max Horkheimer – que se trata de uma apropriação indevida, ou seja, da instrumentalização da teoria crítica, pela transformação desta em uma sociologia tradicional. Neste sentido, já é possível afirmar que este empreendimento é um projeto controverso. Pois, nas palavras de Max Horkheimer, “transformar a teoria crítica da sociedade em sociologia é, por princípio, um empreendimento problemático” (HORKHEIMER, 1975, p. 160).

3.1. A “Administração Crítica”

Em sua obra *Economia Política do Poder* de 2004, composta por três volumes, José Henrique de Faria realiza um estudo das organizações capitalistas⁴⁰ a partir de uma perspectiva crítica. A inspiração do autor é frankfurtiana, neste sentido, ele busca fundar uma linha de pesquisa interdisciplinar, que inclui as ciências sociais, a história e a psicossociologia, com objetivo de desvendar as estruturas de dominação – intitulada por ele como “economia política do poder” – internas à estas organizações. Nas palavras do autor:

Este estudo pretende apresentar os mecanismos e sistemas de controle nas organizações produtivas sob o comando do capital, em suas dimensões objetivas e subjetivas, a partir de uma perspectiva econômica, político-ideológica, sócio-histórica e psicossocial, tendo por base um conjunto de empíricas e de uma elaboração teórica consistente, entendendo que as condições de enfiamento e de

⁴⁰ Em sua obra *Economia Política do Poder*, 2004 José Henrique de Faria divide as formas de organização sociais em dois tipos. O primeiro, ele denomina de “organização formal estável”, as “que são predominantemente estruturadas por normas, regulamentos e divisão do trabalho, os quais circunscrevem a garantia da unidade formal ou estável”. Este primeiro tipo é o objeto de estudo do autor. O segundo tipo, o autor denomina como “organização de pertença”, ou seja, as “que são predominantemente estruturadas por códigos, símbolos, valores e crenças, os quais circunscrevem a garantia dos vínculos.

resistência deste processo encontram-se em partes dadas e em parte em construção. (FARIA, 2004, 14)

No entendimento de José Henrique de Faria há uma contradição inerente às organizações. Ao mesmo tempo em que controlam para assegurar sua produção, também constituem instâncias de mediação que convidam ao desejo contrário ao controle. Neste sentido, para o autor, “as organizações são a única alternativa eficiente de resistência e luta”, pois ao mesmo tempo que exercem o controle, também proporcionam movimentos coletivos de oposição (FARIA, 2004, p. 14). Sobre a delimitação de seu objeto de pesquisa, José Henrique de Faria comenta:

Este trabalho, que se encontra dividido em três volumes, tem como campo empírico as organizações produtivas sob o controle do capital e, portanto, vai se debruçar na análise dos sistemas de controle que estas foram construindo e aperfeiçoando, de forma a torná-los cada vez menos visíveis e eficientes. (FARIA, 2004, p. 15)

O que interessa para José Henrique de Faria é identificar teórica e empiricamente, “os níveis, as formas, os processos e os mecanismos de controle desenvolvidos e utilizados pelas organizações capitalistas em um determinado contexto sócio-histórico, bem como os significados e consequências objetivas e subjetivas, para os sujeitos que nela trabalham” (FARIA, 2004, p. 14). Segundo o autor, o controle das organizações capitalistas sobre seus trabalhadores, é uma manifestação de poder nas relações de trabalho e, desvendar os mecanismos que sustentam estas relações, seria o primeiro passo para compreender “seus movimentos, estratégias, discursos e símbolos (FARIA, 2004, p. 15).

A Economia Política do Poder, desenvolvida por José Henrique de Faria, têm sua base epistemológica alicerçada em uma perspectiva crítica de origem marxista, pois, para o autor, os estudos fundamentados no marxismo podem integrar uma psicossociologia e uma psicologia social que proporcionam a tratativa de uma problemática “que se localiza em um lugar específico das condições materiais de produção da existência humana: as organizações produtivas” (FARIA, 2004, p. 15). Sobre a fundamentação epistemológica utilizada em seu “estudo crítico”, o autor justifica:

Tal agregação se faz necessária, à medida que o marxismo, a despeito de fornecer os suportes teóricos para compreensão da luta de classes e do modo de produção capitalista, pouco avançou em colocar no cotidiano das organizações produtivas sob o comando do capital os sujeitos dessa luta. Sujeitos que pertencem a classe trabalhadora, mas que se encontram aprisionados nas relações específicas que se processam nos locais de trabalho, nas quais o sujeito do capital se impõe ao sujeito do trabalho. É exatamente nesta instância particular de um processo que caracteriza o modo de produção capitalista que se pode desvendar os mecanismos de poder do capital, os quais refletem a prática de classes em presença. É, portanto, uma teoria crítica das formas de controle nos locais de trabalho sob o comando do capital que se encontra elaborada aqui. (FARIA, 2004, p. 15)

José Henrique de Faria admite que seu estudo é polêmico para o campo da administração, porque visa “ultrapassar as bases teóricas em que se sustenta”, ou seja, intenta o enfrentamento com a literatura acerca dos estudos organizacionais. José Henrique de Faria afirma que a intencionalidade da ideologia capitalista e da teoria gerencialista é fundamentalmente, construir um sistema de ideias que ao mesmo tempo “reproduz a lógica de dominação do capital sobre o trabalho e oferece suporte “científico” para legitimar as ações decorrentes de tal lógica” (FARIA, 2004, p. 15). Para o autor, o trabalhador exerce sua luta em duas frentes ou em duas direções: a primeira contra o sistema econômico, sua política e sua ideologia; a segunda “em sua própria trincheira”, contra as formações ainda mais autênticas de oligarquias políticas em suas próprias organizações. O empreendimento crítico e combativo de José Henrique de Faria, no que demonstra o conteúdo de seu texto, é engendrado a partir da “segunda frente”, ou seja, internamente às organizações capitalistas sob o comando do capital. Sua justificativa para tal, pode ser verificada a através da citação:

Se a simples existência de uma organização política dos trabalhadores fosse suficiente para realizar uma transformação seria de se esperar que a mesma já houvesse ocorrido. Sem apreender o funcionamento das relações de poder nas organizações produtivas capitalistas e nas organizações políticas do trabalho, dificilmente se poderão estabelecer mecanismos de emancipação, pois são muitas as artimanhas do poder e quem não está apto a reconhecê-las será quase sempre uma vítima de seu exercício. Desvendar os mecanismos do poder é fundamental não apenas para estabelecer estratégias de enfrentamento, como também é fundamental a capacitação do sujeito trabalhador para “identificar os fenômenos grupais e a maneira particular com que se expressam as relações interpessoais nos microgrupos humanos, campo de estudo da psicologia grupal, o qual se diferencia tanto da

psicologia social como da individual” (Osório, 2003). (FARIA, 2004, 2004)

A obra *Economia Política do Poder*, 2004 se divide em três volumes. O primeiro discute os fundamentos conceituais e epistemológicos do programa de estudos empíricos proposto por José Henrique de Faria, no segundo, encontra-se uma análise crítica da teoria geral da administração a partir de seus principais fundadores, o terceiro expõe pesquisas e estudos de caso. Para além da fundamentação marxista, a *Economia Política do Poder*, ainda inclui a teoria crítica. Para o autor, a teoria crítica “agrega uma interpretação oriunda da psicossociologia e da psicologia social, pois pretende dar conta de um corte analítico sobre o qual o marxismo tradicionalmente não tem se debruçado suficientemente” (FARIA, 2004, p. 16). José Henrique de Faria reconhece a estranheza que a adoção da teoria crítica para estudos empíricos no interior das organizações capitalistas pode causar em alguns círculos e, sobre isso ele comenta:

Ainda que possa, esta agregação, ainda gerar estranheza em certos círculos, a mesma é absolutamente necessária para alcançar os objetivos pretendidos e será perseguida como uma contribuição que, se não inteiramente original, tampouco é ortodoxa e dogmática. Ao contrário, segue a própria sugestão de Marx para que seus esforços de pesquisa somente poderiam se desenvolver se aqueles que o continuassem fossem suficientemente autônomos para ampliá-los, a partir da primazia do real. (FARIA, 2004, p. 16)

José Henrique de Faria afirma que seu estudo não é revisionista, neomarxista, ou de qualquer outra nomenclatura associadas a estes gêneros. O autor declara que seu estudo é marxista. A *Economia Política do Poder*, conforme delimita o autor, não tem por objetivo articular uma crítica às teorias organizacionais, ou seja, pela forma que José Henrique de Faria se expressa e se expõe textualmente, o mesmo indica que pretende se utilizar da teoria crítica no sentido frankfurtiano, para criticar os fundamentos, tanto das teorias organizacionais ortodoxas, quanto as intituladas de “modernas” e reformistas (FARIA, 2004, p. 19).

Embora pareça, à primeira vista, um tanto estranho, no campo dos estudos organizacionais a Teoria Crítica tem sido, às vezes, identificada como crítica teórica, ou seja, como formulação que articula uma crítica à teoria das organizações, embora permaneça prisioneira dos fundamentos epistêmicos desta. Esta inadequação tem permitido classificar como sendo teoria crítica textos que não se enquadram em

seus pressupostos epistemológicos e metodológicos, o que sugere ser necessário demarcar o alcance desta teoria nos estudos organizacionais, desvinculando-o da simples teoria crítica. Para Horkheimer (1990) trata-se de encorajar uma teoria da sociedade em sua totalidade, que seja precisamente crítica e dialética de forma a fazer emergir as condições da sociedade capitalista. Cabe à Teoria Crítica, como sugere Adorno (1993; 1994), investir contra as imagens deformadas da realidade que desenvolvem a função de servir ao poder, dando voz a realidade desordenada do capitalismo. (FARIA, 2004, p. 19)

Para José Henrique de Faria, as organizações não são estanques e absolutas, mas sim construções sociais complexas que dependem da mediação dos sujeitos que as constituem para se formar e se estabelecer, por conseguinte, estes mesmos sujeitos poderão impor mudanças as mudanças necessárias nos contextos organizacionais. Neste sentido, José Henrique de Faria pretende expor tanto a dimensão teórico-metodológica da dominação interna às organizações sob domínio do capital, quanto a dimensão prática, pois para ele, o “desvendar e expor os mecanismos de poder em organizações” poderá “subsidiar os sujeitos em suas ações políticas de resistência e enfrentamento” (FARIA, 2004, p. 19-20).

A intensão primeira deste trabalho é o de apresentar os fundamentos da Economia Política do Poder no estudo das organizações, sob a ótica da Teoria Crítica, com a finalidade de indicar que a compreensão da vida nas mesmas e sua dinâmica exigem um esquema teórico-metodológico crítico e dialético, que seja capaz de responder às questões que afetam a vida cotidiana dos sujeitos das mais variadas formas e que valorizem o sujeito coletivo mais do que as organizações em que trabalham, pois de uma modo ou de outro, se todos vivem em função das organizações e delas dependem, como sugere Etzioni (1974), todos vivem originalmente em sociedade. As organizações são, de fato, construções sociais e históricas que adquirem autonomia relativa em relação aos sujeitos que a construíram e qual se consolidam como instâncias de mediação entre os interesses dos sujeitos a ela vinculados e os objetivos para os quais foram criadas. As organizações não são entes abstratos sujeitos absolutos, entidades plenamente autônomas, unidades totalizadoras e independentes, mas construções sociais complexas, dinâmicas e contraditórias, nas quais convivem estruturas formais e culturais, manifestas e ocultas, concretas e imaginárias. (FARIA, 2004, p. 20)

José Henrique de Faria líder do Grupo de Pesquisa Economia Política do Poder e Estudos Organizacionais, registrado no CNPq desde 2020, também é professor visitante da Universidade Federal de Tecnologia do Paraná, atual como pesquisador e professor do programa de Pós-Graduação em

Administração. O autor possui outros trabalhos que corroboram no sentido do estudo proposto por sua obra *Economia Política do Poder*, 2004. Um deles, é a obra *Análise Crítica das Teorias e Práticas Organizacionais*, 2007, organizada por José Henrique de Faria. Para além disso, do mesmo modo, é possível citar alguns artigos⁴¹ que possuem a mesma temática.

Outro expoente pesquisador do campo da administração de empresas que se destaca pela tentativa de se aliar com a teoria crítica é Ana Cristina Batista dos Santos. Em 2008, a autora lança a obra *Teoria Crítica nas Organizações*, na qual a pesquisadora propõe um debate acerca dos estudos organizacionais na perspectiva da Escola de Frankfurt, invocando também pensadores como Guerreiro Ramos e Maurício Tragtemberg. Para além desta obra, também há dois artigos significativos, escritos em coautoria com Jomária Mata da Lima Alloufa e Luciana Holanda Nepomuceno, sendo estes: *Epistemologia e Metodologia para Pesquisas Críticas em Administração*, 2009 e *Epistemologia e Metodologia para Pesquisas Críticas em Administração: Leituras Aproximadas de Horkheimer e Adorno*, 2010.

No artigo *Epistemologia e Metodologia para Pesquisas Críticas em Administração: Leituras Aproximadas de Horkheimer e Adorno*, os autores se propõe a fazer uma “crítica no campo da Administração, crítica tomada no sentido vinculado aos trabalhos da Escola de Frankfurt”.

Inspirado nas leituras de Adorno e Horkheimer, este texto compreende que a crítica, em sentido frankfurtiano, é aquela que põe em suspenso qualquer juízo sobre o mundo, para sua prévia interrogação, e é própria de um pensamento que coloca a si mesmo em julgamento, investindo na autoreflexividade, porque crê que “a liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA; NEPOMUCENO, 2010, p. 3013)

⁴¹ *Dialética Negativa e a Tradição Epistemológica nos Estudos Organizacionais*, 2007; *Economia Política do Poder: Os Fundamentos da Teoria Crítica nos Estudos Organizacionais*, 2003; *Consciência Crítica com Ciência Idealista: Paradoxos da Redução Sociológica na Fenomenologia de Guerreiro Ramos*, 2009; *Epistemologia Crítica do Concreto e Momentos da Pesquisa: Uma Proposição para os Estudos Organizacionais*, 2015; *Razão Tradicional e Razão Crítica: Os Percursos da Razão e a Pesquisa em Administração na Concepção da Teoria Crítica*, 2016; *Reflexões Epistemológicas para Pesquisa em Administração: Contribuições de Theodor W. Adorno*, 2013; *As Organizações e a Sociedade: As Contribuições de Marcuse*, 2002; *Gestão e Reificação dos Homens do Mar*, 2012; *Por uma Teoria Crítica da Sustentabilidade. Organizações & Sustentabilidade*, 2014; *Teoria Crítica em Estudos Organizacionais no Brasil: O Estado da Arte*, 2009.

No entendimento dos autores, a teoria crítica, mesmo sendo pejorativamente considerada como radical, é de fato radical, no sentido de buscar examinar a raiz dos fenômenos. Neste sentido, a teoria crítica se torna pertinente ao âmbito da administração “pela contribuição em desvelar o mundo do poder, em suas instâncias obscuras e manifestas, e as forma sempre atualizáveis de controle nas organizações capitalistas” (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA; NEPOMUCENO, 2010, p. 313).

A possibilidade de uma teoria e práxis, de inspiração frankfurtiana, no âmbito da pesquisa brasileira em administração, é defendida e empreendida por pesquisadores como Faria (2004), Paula (2008) e Tenório (2004), dentre outros. Entretanto, embora o debate teórico sobre a crítica na administração esteja em crescimento no Brasil, a discussão metodológica, e a antológica e epistemológica que lhe antecedem, não vem sendo realizadas com a mesma intensidade. Assim, este trabalho o objetivo de socializar compreensões sobre aspectos antológicos, epistemológicos e metodológicos críticos visando a contribuir com o avanço das discussões e das práticas de pesquisas críticas, de tradição frankfurtiana, na Administração. (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA; NEPOMUCENO, 2010, p. 313)

No artigo *Epistemologia e Metodologia para Pesquisas Críticas em Administração* de 2009, os autores Ana Cristina Batista dos Santos e Jomária Mata da Lima Alloufa se apoiam no trabalho de José Henrique de Faria, para se posicionarem criticamente dentro do campo da administração. Para Ana Cristina Batista dos Santos e Jomária Mata da Lima Alloufa, a palavra “crítica” veem sendo utilizada indiscriminadamente, como uma espécie de “termo chavão”, e este mal uso, faz com que se significado se esvazie. Na concepção das autoras, a crítica realizadas por elas é radical, ao seja, elas não se propõe a uma abordagem funcionalista. A crítica que as autoras pretendem fazer, no ponto de vista delas, não deve ser entendida como “qualquer perspectiva denunciadora e alternativa ao modelo funcionalista ou gerencialista dominante”.

Porém, “a tarefa de criticar algo ou apontar aspectos negligenciados pela abordagem funcionalista não significa ser crítico, nos termos dos estudos críticos em administração” [...], e corre o risco de se tornar um mero denunciamento não esclarecedor e alvo de classificações inadequadas (FARIA, 2007). [...] De maneira específica, os estudos administrativos críticos têm limites identitários bem definidos, expressos em termos de uma agenda de pesquisas que inclui: 1) promulgação de uma visão desnaturalizada da administração, 2) intensões desvinculadas da performance empresarial, 3) ideal emancipatório. (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA, 2009, p. 02)

O trabalho das autoras se propõe à vinculação de crítica, no sentido da Escola de Frankfurt, ou seja, converge para “compreensão totalizante e dialética, capaz de fazer emergir as contradições da sociedade capitalista”.

Assim, a teoria crítica sempre teve em sua agenda de pesquisa um debate em torno da razão [...], em que os frankfurtianos trazem à luz “os aspectos noturnos do iluminismo”, ao desvelar a proposta iluminista de dissolução dos mitos através de uma “razão abrangente e humanística, posta a serviço da liberdade e emancipação dos homens, se atrofiou resultando na razão instrumental”. (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA, 2009, p. 2)



Ana Cristina Batista dos Santos e Jomária Mata da Lima Alloufa, entendem que as dimensões políticas da crítica também é uma questão de método.

Sobre a importância da contribuição metodológica dos pesquisadores: “é impossível criar análises inspiradas sem discutir como fazer”. [...] Entretanto, busca-se aqui contribuir com o “método crítico” não num sentido reducionista e pragmático em que se proporia um conjunto de técnicas como espécies de receitas de bolo [...], mas, no sentido do método como possibilidade de crítica do conhecimento[...]. (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA, 2009, p. 03)

Para Ana Cristina Batista dos Santos e Jomária Mata da Lima Alloufa, há um caminho epistemológico (no sentido frankfurtiano), que passa por uma atitude coerente no “fazer da crítica”, ao trabalhar intelectualmente e empiricamente com as categorias críticas presente nos textos frankfurtianos. Segundo as autoras:

Tendo em vista a amplitude das obras que compõem a bibliografia frankfurtiana, este trabalho escolhe como referência principal, quanto à questão epistemológica, o texto Teoria Tradicional e Teoria Crítica, escrito por Horkheimer, em 1937, e complementa com algumas outras passagens de textos variados. [...] Através de uma análise acurada, pode se compreender como presente no texto de Horkheimer (1980) a proposição de pelo menos três pares dialéticos: 1) naturalização *versus* história, 2) sistema *versus* *práxis* social, 3) alienação/dominação *versus* emancipação, conforme sintetiza a Figura 1, abaixo: (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA, 2009, p. 04)

Figura 1 - Pares categóricos dialéticos: Teoria Tradicional *versus* Teoria Crítica

	TEORIA TRADICIONAL	TEORIA CRÍTICA	
	Naturalização	História	
	Sistema	Práxis social	
	Alienação/Dominação	Emancipação	

Fonte: BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA (2009).

Sob a interpretação das autoras, a respeito dos aspectos que diferenciam a teoria tradicional da teoria crítica, elas fornecem alguns quadros explicativos, além de uma explicação sucinta dos conceitos. Como o objetivo deste capítulo é o de demonstrar o “uso” da teoria crítica pelos pensadores da administração, nada melhor que deixá-los falarem por si mesmos. Desta forma, tanto os comentários sucintos sobre os três pares categóricos dialéticos, quanto os quadros explicativos, serão apresentados a partir de agora.

Figura 2 - Pares categóricos dialéticos da Teoria Crítica: Naturalização *versus* História

	Teoria Tradicional	Teoria Crítica	
N A T U R A L I Z A Ç Ã O	A gênese social dos problemas, as situações reais nas quais a ciência é empregada e os fins perseguidos em sua aplicação são elementos exteriores ao homem e à própria ciência [...]. Trata-se de uma coisa dada, cujo único problema é a constatação e previsão segundo as leis da probabilidade. O que é dado depende apenas da natureza (HORKHEIMER, 1980, p. 155).	Trata-se de uma teoria da sociedade que tem como objeto os homens como produtores de todas as suas formas históricas de vida. [...] O que é dado não depende apenas da natureza, mas também do poder do homem sobre ela. (HORKHEIMER, 1980, p. 155)	H I S T Ó R I A
	A totalidade do mundo perceptível, tal como existe para o membro da sociedade e tal como é interpretado em sua reciprocidade com ela é, para seu sujeito, uma sinopse de faticidades; esse mundo existe e deve ser aceito (HORKHEIMER, 1980, p. 125)	Os fatos que os sentidos nos fornecem são pré-formados de modo duplo: pelo caráter histórico do objeto percebido e pelo caráter histórico do órgão perceptivo (HORKHEIMER, 1980, p. 125)	
	As ciências sociais tomam a totalidade da natureza humana e extra-humana como dada e se interessam pela estrutura das relações entre homem e natureza e dos homens entre si. (HORKHEIMER, 1980, p. 124-125)	A teoria não acumula hipóteses sobre o desenrolar de acontecimentos sociais isolados, mas constrói a imagem desenvolvida do todo, do juízo existencial englobado na história. (HORKHEIMER, 1980, p. 152)	

Fonte: BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA (2009).

Na perspectiva da teoria tradicional, no ato de conhecer, considera-se a sequência dos acontecimentos como algo oriundo do determinismo natural, logo, independente da interferência humana. Como o objeto

das ciências sociais é essencialmente histórico, o pensamento crítico considera o entrelaçamento entre o indivíduo e o social: “nas opiniões e atitudes subjetivas, manifestam-se também indiretamente objetividades sociais.” (ADORNO, 1995a p. 146). Pela perspectiva crítica, rejeita-se um tipo de pensar que permanece na superfície dos dados, pela subordinação obediente da razão ao imediatamente dado (ADORNO; HORKHEIMER, 1947). Contrapõe-se à cientificidade que se encerra na mensuração e demonstração: considerando que “facilmente, o ceticismo frente ao indemonstrado pode transformar-se na proibição do pensar.” (ADORNO, 1995a, p. 151). Deste ponto de vista do pensar e fazer críticos, busca-se ver no dado particular as relações materiais nele imbricadas e sua inscrição na história. As relações temporal e espacialmente circunstanciadas são o foco de interesse, atentando-se, pela perspectiva crítica aos processos sociais em suas dimensões multifacetadas (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA, 2009, p. 04-05)

Figura 3 - Pares categóricos dialéticos da Teoria Crítica: Sistema versus Práxis Social

	Teoria Tradicional	Teoria Crítica	
S I S T E M A	Teoria como sistema de sinais puramente matemáticos. (HORKHEIMER, 1980, p. 118)	Não é por meio da conexão entre pensamento teórico e fatos, imanentes à ciência burguesa, que se dá o desenvolvimento do conceito e teoria, mas por uma ponderação que não tange unicamente ao cientista, mas também a todos os indivíduos cognoscentes (HORKHEIMER, 1980, p. 125).	P R Á X I S S O C I A L
	Uma exigência fundamental, que todo sistema teórico tem que satisfazer, consiste em estarem todas as partes conectadas ininterruptamente e livres de contradição. H. Weyl considera como condição imprescindível a harmonia que exclui toda a possibilidade de contradição, assim como a ausência de componentes supérfluos, puramente dogmáticos, e independentes das aparências observáveis. (HORKHEIMER, 1980, p. 118)	É preciso passar para uma concepção que elimine a parcialidade que resulta necessariamente do fato de retirar os processos parciais da totalidade da <i>práxis</i> social (HORKHEIMER, 1980, p. 124).	
	O cientista e sua ciência estão atrelados ao aparelho social, suas realizações constituem um momento da autopreservação e da reprodução contínua do existente, independentemente daquilo que imaginam a respeito disso. Eles têm apenas que se enquadrar no seu “conceito”, ou seja, fazer teoria no sentido descrito acima [tradicional]. Dentro da divisão social do trabalho, o cientista tem que conceber e classificar os fatos em ordens conceituais e dispô-los de tal forma que ele mesmo e todos os que devem utilizá-los possam dominar os fatos o mais amplamente possível. (HORKHEIMER, 1980, p. 123)	A vida da sociedade é um resultado da totalidade do trabalho nos diferentes ramos de profissão, e mesmo que a divisão do trabalho funcione mal sob o modo de produção capitalista, os seus ramos, e dentre eles a ciência, não podem ser vistos como autônomos e independentes. São, portanto, momentos do processo de produção social. (HORKHEIMER, 1980, p. 123)	

Fonte: BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA (2009).

Max Horkheimer denuncia a postura sistêmica da teoria tradicional que evita a contradição inscrita nos fenômenos sociais. Igualmente Theodor Adorno

(ADORNO, 1961, IN: FREITAG, 2004) afirma que “as teorias sistêmicas positivas procuram meramente sintetizar de forma não contraditória suas afirmações sobre o real, situando-as em um contínuo lógico”. Ressalta-se o quanto a teoria das organizações está impregnada do sistemismo, perspectiva subjacente ao paradigma funcionalista dominante. [...] Diferentemente, a teoria crítica tem a totalidade da práxis social como dimensão central para a crítica dialética, em oposição à facticidade e à lógica de funcionamento sistêmico própria ao positivismo (FREITAG, 1986). Theodor Adorno (1980) afirma que não há como compreender ou interpretar qualquer fato fora da totalidade da práxis social, tendo em vista que tudo que é socialmente fático tem seu valor específico na totalidade e é assim que deve ser interpretado. Ao insistir na lógica da facticidade, os positivistas acabam tratando o sujeito-objeto das ciências sociais (a sociedade) apenas como elemento sistêmico, coisificando-o. Assim, a TT desconsidera o movimento da práxis social que se dá pelo agir dos sujeitos cognoscentes (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA, 2009, p. 05).

Figura 4 - Pares categóricos dialéticos da Teoria Crítica: Alienação/Dominação versus Emancipação

A L I E N A Ç Ã O / D O M I N A Ç Ã O	Teoria Tradicional	Teoria Crítica	E M A N C I P A Ç Ã O
	A alienação que se expressa na terminologia filosófica ao separar valor de ciência, saber de agir, como também outras oposições, preservam o cientista das contradições mencionadas e empresta ao seu trabalho limites bem demarcados. (HORKHEIMER, p. 131)	Um comportamento que esteja orientado para a emancipação, que tenha por meta a transformação do todo, pode servir-se sem dúvida do trabalho teórico, tal como ocorre dentro da ordem da realidade existente. Contudo ele dispensa o caráter pragmático que advém do pensamento tradicional como um trabalho profissional socialmente útil. (HORKHEIMER, p. 131)	
A aparente autonomia nos processos de trabalho, cujo decorrer se pensa provir de uma essência interior ao seu objeto, corresponde à ilusão da liberdade dos sujeitos econômicos na sociedade burguesa. Mesmo nos cálculos mais complicados, eles são expoentes do mecanismo social invisível, embora creiam agir segundo suas decisões individuais. (HORKHEIMER, p. 123)	O comportamento crítico consciente faz parte do desenvolvimento da sociedade. A construção do desenrolar histórico, como produto necessário de um mecanismo econômico, contém o protesto contra esta ordem inerente ao próprio mecanismo, e, ao mesmo tempo, a idéia de autodeterminação do gênero humano, isto é, a idéia de um estado onde as ações dos homens não partem mais de um mecanismo, mas de suas próprias decisões. (HORKHEIMER, p. 145)		

Fonte: BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA (2009).

Max Horkheimer defende que a teoria crítica implica em um comportamento crítico que tem em vista a emancipação. Esta se refere à

conscientização, à autonomia pelo desvelamento das situações onde imperam o controle, dominação, coerção, submissão (ADORNO, 1995a; HELD, 2001a; LUKES, 2001), inclusive no âmbito da ciência. Uma pesquisa social crítica investe na consciência quanto às novas de agenciamento do poder e controle (FARIA, 2004; HELD, 2001a, 2001b) bem como no desvelamento de situações favoráveis à alienação. (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA, 2009, p. 06).

3.2. Os Três Pares Dialéticos Categóricos em “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”

Compreender os conceitos operados e lapidados por Marx Horkheimere em sua obra *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* significa revisitar as tradições e arcabouços teóricos engendrados na estrutura de seu texto. Sua escrita dialética, não apenas serve ao propósito do desenvolvimento do conhecimento, mas também como incitação para indivíduo tornar-se agente da práxis social. Nesse sentido, ele busca implodir determinados conceitos teóricos a partir das respectivas tradições intelectuais em que foram gestados. O discurso da obra, narrado de forma dialética, já aponta essa intenção. Para o autor, além da escrita ensaística que rompe com as formas, tassiturnas e exegéticas, e os rigores, demasiados e extravagantes, das tradições teóricas que o precederam. Influenciado pelo contexto histórico e social dos locais que perpassou como sujeito social e intelectual, procurou interpretar uma nova maneira de fazer ciência: que não dilapidasse sujeito e objeto, que não corrompesse sujeito e objeto, que não solapasse as relações entre sujeito-objeto.

Max Horkheimer entendia que a ação estava na esteira dos processos transformatórios relativos aos fenômenos sociais. O que é antigo, quando não é finalmente removido ou destituído, gradualmente é modificado – e deste modo as coisas são alteradas na realidade do mundo. Contudo essa mudança é percebida como a substância maior do que é feito na política. Assim, para entender os conceitos talhados na obra de Max Horkheimer é preciso compreender sua percepção sobre o que é esclarecimento e a busca incessante por trazer à “luz” a mente dos homens obnublada por séculos e séculos de

dominação mitológica. Conforme a obra *Dialética do Esclarecimento*, escrita por Max Horkheimer e Adorno, esse conceito é descrito do seguinte modo:

A tradução de *Aufklärung* por *esclarecimento* requer uma explicação: por que não recorremos ao termo *iluminismo*, ou *ilustração*, que são as expressões mais usuais entre nós para designar aquilo que também conhecemos como a *Época* ou a *Filosofia das Luzes*? [...] Neste sentido, as duas palavras designam, em alemão e em português, o processo pelo qual uma pessoa vence as trevas da ignorância e do preconceito em questões de ordem prática (religiosas, políticas, sexuais etc.). [...] Kant, como se sabe, define a *Aufklärung*, num texto célebre, como um processo de emancipação intelectual resultando, de um lado, da superação da ignorância e da preguiça de pensar por conta própria e, de outro lado, da crítica das prevenções inculcadas nos intelectualmente menores por seus maiores (superiores hierárquicos, padres, governantes etc.). [...] Em Adorno e Horkheimer, o termo é usado para designar o processo de “desencantamento do mundo”, pelo qual as pessoas se libertam do medo de uma natureza desconhecida, à qual atribuem poderes ocultos para explicar seu desamparo em face dela. Por isso mesmo, o esclarecimento de que falam não é, como o iluminismo, ou a ilustração, um movimento filosófico ou uma época histórica determinados, mas o processo pelo qual, ao longo da história, os homens se libertam das potências míticas da natureza, ou seja, o processo de racionalização que prossegue na filosofia e na ciência. Mas este não é um simples processo de desmitologização: o fato de que ele tem origem no próprio mito e encontra seu termo atual na mitologização do esclarecimento sob a forma da ciência positiva reflete o fato de que o conhecimento pela dominação da natureza tem lugar pela assimilação dos processos de conhecimento e controle aos processos naturais, e explica por que esse processo de dominação da natureza pode resultar paradoxalmente numa mais completa naturalização do homem totalmente civilizado. [...] Não só a expressão não designa mais um movimento filosófico, mas resulta de um aprofundamento crítico que leva à desilusão de seu otimismo. [...] Há outras razões, menos importantes do ponto de vista teórico-conceitual, mas igualmente importantes do ponto de vista da tradução, para se preferir esclarecimento a iluminismo e ilustração. Em particular, é possível dar uma tradução unitária para expressões cogatas como *aufklären* = esclarecer e *aufgeklärt* = esclarecido. Iluminar e iluminado conotam, não o esclarecimento que devemos ao uso da razão, mas à iluminação mística ou às luzes divinas. Ilustrar e ilustrado, por sua vez, significam antes a instrução pelo estudo e pela leitura do que o esclarecimento que resulta da reflexão e da crítica. [...] Finalmente, a tradução de *Aufklärung* por esclarecimento vai se tornando mais comum. (ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, 1985, p. s/n)

Apesar de longa, a citação permite melhor entendimento do que o autor pretendia realizar na obra *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, ao propor diversas reflexões sobre uma série de categorias conceituais. Para reconstituir a maneira pela qual Max Horkheimer (1975) incorporava conceitos, advindos do marxismo, da filosofia da ciência e da psicanálise, é necessário observar que a mobilização

dessas categorias de ideias é marcada por divergências, rupturas e continuidades inscritas numa trama dialética. Mais do que uma operação de transposição conceitual, a apropriação crítica do pensamento intelectual de diversos autores torna-se um eixo em torno do qual é possível interpretar particularidades da teoria crítica, proposta por Max Horkheimer. Desse modo, o autor não aspira apenas apontar meios para mudanças teóricas e conceituais em seu círculo intelectual, mas, ao mesmo tempo, deseja investigar os processos históricos e sociais em sua especificidade. Assim, seu trabalho inaugurava – para aquele período – novos métodos de análise dos fenômenos sociais e, concomitantemente, assumia uma matriz teórica cujas diretrizes orientavam os sujeitos sociais para a *práxis* social, no intuito de vencer a ideologia – em suas várias vertentes – presentes nos interstícios da organização dos grupos sociais (VASCONCELLOS, 2014).

Sob essa perspectiva, o pensamento intelectual das primeiras décadas do século XX encontrava-se em uma “situação de crise que espelhava antinomias para as quais se enveredava a sociedade moderna” (VASCONCELLOS, 2014, p. 09). Por esse motivo, a escrita horkheimeriana feita por meio de ensaio trata-se de um diálogo interdiscursivo com autores variados, vinculados e não vinculados a Escola de Frankfurt. É nesse interdiscurso que se observa a convergência teórica entre esses pensadores, assim como as suas discordâncias, que teria desencadeado um processo de redefinição profunda dos pressupostos conceituais até então vigentes. Deste modo, a obra de Max Horkheimer (1975) adquire um caráter monumental por inscrever em sua trama um amálgama de diálogos e referências a outros textos – no sentido de romper tanto com tradições intelectuais precedentes quanto assinalar um novo caminho a ser seguido por seus pares – sem desvirtuar as respectivas particularidades do pensamento intelectual de cada um.

Não é somente revolucionário o modo como Max Horkheimer trata de refletir os diversos conceitos e ideias presentes no texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (HORKHEIMER, 1975). Ele utiliza da linguagem discursiva para revolucionar a forma da escrita textual. Ao usar do movimento dialético na construção discursiva de sua obra, Max Horkheimer define um tipo de comunicação verbal que permite ajustes e renovações contínuas entre seus

escritos e os escritos de seus interlocutores. O autor entende que a linguagem em si também constitui uma parte da teoria da ação, “e que ela se define em função de sua finalidade, representando um papel de regulação em um quadro intersubjetivo” (CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, 2018, p. 25). Ao considerar esse agir comunicacional segundo a noção social da linguagem, percebe-se que:

a ação humana é considerada desde sempre como atividade social, porque é sempre orientada para uma significação socialmente relevante. Seus fundamentos são interacionais e intersubjetivos. Em suma, para essa perspectiva, uma teoria da comunicação linguageira (o agir comunicacional) é uma parte de uma teoria da interação simbólica, porque toda ação é “um comportamento significativo, mutuamente orientado e socialmente integrado” (WEBER citado por BRONCKART, 1996). (CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, 2018, p. 26)

Não obstante, Max Horkheimer revela-se um atento observador do organismo social e das relações culturais que determinam tanto seu funcionamento quanto o seu ordenamento, sendo estas, estruturadas pelas relações econômicas e políticas. A questão da produção econômica reverte-se também na produção do homem e de seus símbolos, crenças e ideias. É contra estes postulados que o autor busca tecer seus comentários. Nesse sentido, é possível identificar no ensaio de Max Horkheimer – como produto resultante desta tensão dialética – algumas categorias conceituais no entrecruzamento do marxismo, da filosofia da história e da psicanálise. Com significativa habilidade, Max Horkheimer redefine estes conceitos, busca contextualizá-los a partir de sua experiência histórica e atualiza tais categorias sob novos prismas analíticos.

Durante a leitura do ensaio de Max Horkheimer, *Teoria tradicional e Teoria Crítica* de 1937, é possível identificar ao longo do texto um movimento dialético entre o pensamento tradicional e o pensamento crítico. O procedimento do autor é dialético. Consequentemente, Horkheimer segue com suas proposições contrapondo os dois tipos de pensamentos, de tal forma que, em muitas de suas passagens, alguns conceitos só podem ser compreendidos pela negação ou oposição do conceito antagonico. Também é possível identificar no ensaio de Horkheimer – como produto resultante desta tensão dialética – algumas categorias de inspiração marxista como, história, práxis, naturalização

e alienação, entre outras. Com grande brilhantismo intelectual, Horkheimer atualizada e contextualiza estas categorias.

Em algumas leituras recentes dos textos da chamada primeira geração da Escola de Frankfurt, encontradas em artigos do campo da administração de empresas, nos quais os autores afirmam haver três pares categóricos dialéticos principais e identificáveis no pensamento desta escola filosófica, surge deste ponto de vista, – independente da abordagem proposta pelos autores da administração em relação a este ferramental “teórico” – uma motivação oportuna para realização de um exercício perspectivo filosófico assaz interessante. À vista desta possibilidade, este trabalho se propõe em apresentar estas discussões, visando abrir portas para novas pesquisas. Outrossim, realizar futuras investigações sobre do ensaio *Teoria tradicional e Teoria Crítica*, em busca dos três pares categóricos dialéticos detectados por estes autores. No entanto, diferentemente do propósito dos autores do campo da administração de empresas – propósito este não muito claro nos textos dos autores da administração –, a finalidade deste trabalho é exclusivamente filosófico-pedagógica e política.

A possibilidade da identificação de pares categóricos dialéticos no ensaio de Horkheimer, que possam ser empregados como um “guia revolucionário” ou como uma “régua epistemológica comparativa”, poderá ser aplicado como um procedimento complementar em várias situações nas quais a consciência crítica é indispensável, como por exemplo: no ensino e na transmissão da teoria crítica, em pesquisas qualitativas para detectar o potencial emancipatório de certo grupo social, como uma ferramenta de crivo crítico para verificar se determinada pesquisa teórica ou *práxis* é realmente crítica, assim por diante.

No artigo de 2010, *Epistemologia e Metodologia para as Pesquisas Críticas em Administração: Leituras aproximadas de Horkheimer e Adorno*, das pesquisadoras Ana Cristina Batista-dos-Santos, Jomária Mata de Lima Alloufa e Luciana Holanda Nepomuceno, assim como, no artigo apresentado no II Encontro de Ensino e Pesquisa em Administração e Contabilidade de 2009, *Administração e Teoria Crítica: Epistemologia e Metodologia para as Pesquisas Críticas em Administração*, das pesquisadoras Ana Cristina Batista-dos-Santos

e Jomária Mata de Lima Alloufa, foram demonstrados, mediante uma investigação estrutural dos textos da primeira geração da escola de Frankfurt, tendo como referência principal o ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, a existência de, fundamentalmente, três pares categóricos dialéticos que estruturam esta escola filosófica, sendo estes: naturalização *versus* história; sistema *versus* práxis social; alienação/dominação *versus* emancipação. Na ótica destas pesquisadoras, o “fazer a crítica” sob o entendimento frankfurtiano, passa pelo uso empírico destas categorias dialéticas.

Entende-se aqui que o caminho epistemológico para “fazer a crítica”, em sentido frankfurtiano, passa por uma atitude coerente de trabalhar intelectualmente e empiricamente com as categorias críticas presentes nos mais variados textos frankfurtianos. Tendo em vista a amplitude das obras que compõe a bibliografia frankfurtiana, este trabalho escolhe como referência principal, quanto à questão epistemológica, o texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, escrito por Horkheimer, em 1937, e complementa com algumas outras passagens de textos variados. Este texto de Horkheimer é representativo do discurso epistemológico dos frankfurtianos da primeira geração, constituindo-se uma espécie de manifesto da escola de Frankfurt (MATOS, 1993; SLATER, 1978). Nele, Horkheimer indica a filosofia cartesiana como paradigma do pensamento identitário, como forma canônica do pensamento tradicional e aponta a diferença entre dois métodos gnosiológicos: o tradicional e o crítico. Através de uma análise acurada, pode-se compreender como presente no texto de Horkheimer (1980) a proposição de pelo menos três pares dialéticos: 1) naturalização *versus* história, 2) sistema *versus* práxis social, 3) alienação/dominação *versus* emancipação (...). (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA, 2009, p. 04)

No artigo de 2010, as autoras afirmam que:

Tomar a dialética como fulcro de uma *práxis* de pesquisa crítica implica um fazer metodológico que permita “captar” a tensão dialética inerente aos fenômenos. Este trabalho entende que isso é possível na medida em que se conheça e se pautar a pesquisa crítica, de inspiração frankfurtiana, a partir das categorias epistemológicas da TC, em sua tensão dialética. (BATISTA-DOS-SANTOS; ALLOUFA; NEPOMUCENO, 2010, p. 315)

Novamente, é importante enfatizar que este trabalho não se alia aos propósitos do estudo da administração de empresas apoiados na “inspiração frankfurtiana”. Ao contrário disso, este projeto de pesquisa suspeita deste tipo de apropriação. Neste sentido, tentará apresentar, mesmo que de forma breve, as contradições intrínsecas deste esforço especulativo. Nesta dissertação, o exercício filosófico é o propósito. Entretanto, caso realmente seja possível a

“sistematização” do pensamento de Horkheimer em pares categóricos dialéticos, esta poderá sim – pautada pelo rigor intelectual, e fazendo jus ao pensamento de maneira consistente e não descaracterizadora – ser “útil” à finalidade pretendida por Horkheimer, que é “uma ecologia social do futuro, distante da economia burguesa atual, na qual os homens possam fazer uso pleno dos meios técnicos” para desenvolverem ao máximo suas potencialidades, podendo assim, se “associarem livres e coletivamente”.

Transformar a teoria crítica da sociedade em sociologia é, por princípio, um empreendimento problemático. (HORKHEIMER, 1975, p. 160)

Após a leitura atenta e cuidadosa do ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* de 1937, pois este é o objeto de estudo deste trabalho. Obviamente foi encontrada uma “tensão dialética” entre teoria tradicional e teoria crítica, no entanto, este movimento dialético feito por Horkheimer, não se limita à “pares categóricos” distintos sistematicamente, como foi demonstrado nos artigos dos pesquisadores do campo da administração de empresas. Para além dos poucos exemplos citados em *Epistemologia e Metodologia para as Pesquisas Críticas em Administração: Leituras aproximadas de Horkheimer e Adorno* de 2010 e *Administração e Teoria Crítica: Epistemologia e Metodologia para as Pesquisas Críticas em Administração* de 2009, as categorias antagônicas tradicionais e críticas, como naturalização *versus* história, sistemas *versus* práxis social e alienação/dominação *versus* emancipação, se amalgamam e se embaralham, ou seja, em um mesmo movimento dialético, Horkheimer aborda tanto a naturalização *versus* história, quanto sistema *versus* práxis social, a título de exemplo. Até mesmo a distinção entre as oposições dos conceitos tradicionais e críticos são, na grande maioria das vezes, impraticáveis. Tal como, ao mesmo tempo em que Horkheimer está conceitualizando sobre temas da “naturalização”, ele utiliza da oposição “história” para dar sentido à sua crítica, sendo que este movimento é realizado em um só golpe de pensamento e contido em uma só frase.

Um das principais críticas de Horkheimer em seu ensaio de 1937, é efetivamente ao pensamento cartesiano. Ele se posiciona e opera de modo

contrário ao método tradicional do simples registro, ordenamento e classificação das categorias do entendimento. Se assim não o fizesse, – ao invés de manejar interdisciplinarmente o maior “número” possível de conhecimentos produzidos pelo homem por meio do todo social – seu pensamento não seria dialético. Todavia, estaria produzindo um certo tipo de conhecimento que muito se assemelharia à divisão social do trabalho, deste modo, fundamentalmente tradicional. Pensar em uma “inspiração frankfurtiana” que seja utilitária ao ponto de “capturar” epistemologicamente um movimento dialético totalmente discreto, distinto e cristalino, seria no mínimo um contrassenso a respeito desta escola filosófica.

Com relação ao exercício filosófico de “categorizar” os pares dialéticos naturalização *versus* história, sistema *versus* práxis social, alienação/dominação *versus* emancipação, inicialmente posto como meta – conforme mencionado na introdução deste projeto de pesquisa –, visto a impraticabilidade de desempenhar este empreendimento sem descaracterizar a crítica ou forçar um tipo de interpretação oriunda de uma má leitura, a saída encontrada para esta inconciliação, adotada nesta dissertação, é a de manter os “nomes” dos pares categóricos dialéticos, mas tratá-los de forma aproximada, sem uma distinção rígida. Concebê-los realmente como um exercício de um aprendizado crítico. Neste sentido, este capítulo se propõe a tecer elaborações didáticas sobre os temas sociais tratados por Horkheimer, na chave do movimento dialético destes “três pares categóricos”.

Definitivamente, o ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* não foi escrito para os não iniciados. Horkheimer escreve para seus pares, amiudadamente hermético e obscuro. Praticamente toda uma tradição ocidental de pensamento está contida em seu ensaio. Sem o conhecimento do pensamento de Descartes, Kant, Marx, Freud, Hegel, Nietzsche, entre outros, o leitor se encontrará em grandes apuros. Para além disso, conhecer o contexto histórico e econômico da modernidade, também é essencial para leitura. Neste cenário, realizar uma exposição completa histórico-filosófica de cada tema, a partir de seu movimento dialético, entre teoria tradicional e teoria crítica dos pares categóricos citados acima, seria um projeto que extrapolaria os limites desta

dissertação. Contudo, será realizada uma exposição parcial destes temas, apoiada nos movimentos dialéticos desenvolvidos por Horkheimer.

A transmissão mais exata possível da teoria crítica é condição para o êxito histórico. Mas essa transmissão não ocorre sobre a base firme de uma *práxis* esmerada e de modos de comportamentos fixados, mas sim medida pelo seu interesse na transformação. (HORKHEIMER, 1975, p. 161)

A título de exemplo, sobre os temas associados ao par categórico dialético naturalização *versus* história. Pode-se indicar as passagens correspondentes, sendo o pensamento tradicional representado pela naturalização e o pensamento crítico representado pela história.

Naturalização:

As proposições mais gerais de onde partem as deduções são vistas conforme a perspectiva posição filosófica do lógico. (...). Cada vez menor é o número de nomes que aparecem como elementos da teoria e partes das conclusões e proposições, sendo atribuídos por símbolos matemáticos na designação de objetos observados. Também as próprias operações lógicas já estão racionalizadas a tal ponto que, pelo menos em grande parte da ciência natural, a formação de teorias tornou-se construção matemática. (...). Na medida em que o conceito da teoria é independentizado, como que saindo da essência interna da gnose (*Erkenntnis*), ou possuindo uma fundamentação a-histórica, ele se transforma em uma categoria coisificada (*verdinglichte*) e, por isso ideológica. (HORKHEIMER, 1975, p. 126-129)

História:

Para John Stuart Mill, por exemplo, elas são ainda juízos empíricos (*Erfahrungsurteile*), indicações; nas correntes racionalistas e fenomenológicas são consideradas intelecções evidentes (*evidente Einsichten*), enquanto a moderna axiomática as toma como estipulações arbitrárias. (...). Mesmo as vantagens que estas qualidades representam conduzem à base *práxis* daquele período histórico. O modo pelo qual o sistema de Copérnico, que era pouco mencionado durante o século XVI, tornou-se um poder revolucionário. (HORKHEIMER, 1975, p. 126-130)

A proposta crítica de Horkheimer interpreta os agenciamentos sociais em sua integralidade global, afastando-se da superficialidade do método tradicional. Horkheimer compreende que cada momento histórico específico produz conjunturas sociais particulares, de modo igual, toda conjuntura social é

produzida através das relações sociais e materiais dos homens que compõem determinada sociedade. O método científico tradicional é inclusivamente produto destas relações, mas não apenas isso, pois ao ser aplicado no momento histórico particular, ele tanto justifica tal conjuntura, quanto “modifica” ou perpetua a forma social na qual está inserido, ou seja, deixa de ser um efeito e passa a ser também uma causa. A proposta de Horkheimer é a desnaturalização do entendimento referente às demandas sociais. Neste exercício filosófico de aproximação, naturalização corresponde ao entendimento tradicional, enquanto história ao pensamento crítico.

Ainda a título de exemplo, sobre os temas associados ao par categórico dialético sistema *versus* *práxis* social.

Sistema:

No sentido usual da pesquisa, teoria equivale a uma sinopse de proposições de um campo especializado, ligadas de tal modo entre si que se poderiam deduzir de algumas dessas teorias todas as demais. (...). “É este, portanto, o papel da física matemática: deve dirigir a generalização de tal forma que (...) aumente sua eficácia”. O sistema universal da ciência aparece aí como uma meta da teoria em geral. Não restringe mais a uma área particular, mas abrange todos os objetos possíveis. Ao fundar as proposições referentes a ramos diversos nas mesmas pressuposições, elimina-se a separação das ciências. (HORKHEIMER, 1975, p. 124-125)

Práxis social:

Em vista do quadro atual da pesquisa, o caminho que a sociologia teria que percorrer seria a difícil ascensão da descrição de fenômenos sociais até comparações detalhadas, e só então a partir daí passar para a formulação de conceitos gerais. (...). Não se pode de forma alguma deduzir simplesmente da situação lógica se a descoberta de novas variedades em campos isolados da natureza orgânica ou inorgânica, seja em laboratório químico ou em pesquisas paleontológicas, implicará na alteração de antigas classificações ou no surgimento de novas. (HORKHEIMER, 1975, p. 127-130)

A fundamentação gnóstica da teoria tradicional permite pretensiosamente uma concepção de a-historicidade ilusória. Ao aplicar seus métodos, tanto nas ciências naturais, quanto nas ciências sociais – em perspectiva cartesiana - o duplo caráter histórico é ignorado: caráter histórico do objeto (sociedade) e caráter histórico do sujeito (cientista social e o método científico). O sistema metodológico tradicional das ciências naturais é

estruturado a partir de encadeamentos lógicos livre de contradições. As “ciências duras” sustentam seus êxitos nos elementos que são ligados de forma direta e não contraditória aos fenômenos naturais, que podem ser derivados a partir de proposições primeiras, estabelecendo assim a concretude da hipótese comprovada por experimentação. Assim se estrutura um sistema que não permite “fugas”, mas caso ocorra, a teoria ou o experimento deverão ser revisados. Tudo cabe no sistema e nada foge do sistema. Logo, com a expansão do conhecimento científico, será possível desvendar até os segredos mais ocultos guardados nos confins do universo. A única coisa de que a ciência não será capaz, é de conhecer as suas próprias bases, se entender como processos histórico, como produto do renascimento. A ciência é capaz de dominar toda a natureza, mas não está apta a se compreender como apenas mais um modo de pensar, uma ferramenta intelectual como outra qualquer, que se tornou hegemônica mediante conjunturas sociais e processos históricos. Fatalmente, o suporte fenomenológico do método tradicional, ignora toda e qualquer contradição histórica que resultou na construção da subjetividade do sujeito produzido pela “ditadura” burguesa.

A teoria crítica, ao adicionar a *práxis* social como novo elemento na teoria tradicional, revela a faceta da parcialidade que antes estava coberta por um véu de imparcialidade enganosa. A maneira crítica de pensar e de fazer ciência – tanto as ciências naturais e principalmente as ciências sociais – não desassocia o sujeito do objeto de estudo, nem ambos, dos os processos sociais parciais, muito menos da totalidade social. O modo de fazer crítico da ciência não ignora a luta de classes.

Para Horkheimer, a apropriação do método tradicional pelas ciências sociais representa algo tão problemático que pode ser expresso pelo termo “matematização da vida”. Pensar as relações sociais como fenômenos estáticos, que se repetem em uma lógica de causa e efeito, além disso, independente do momento histórico no qual se encerra a experimentação, que é realizada pelo cientista social imparcial, afasta todo tipo de contradição existente no seio da sociedade capitalista. Esta abordagem naturaliza as lutas de classes, as relações de exploração e apropriação dos resultados gerados pela classe trabalhadora no estado burguês. Tal perspectiva, sistêmica subjetifica a classe

trabalhadora por meio de uma “validação científica”, em outras palavras, por meio da ideologia capitalista. Com o aumento exacerbado da quantidade e complexidade de dados socioeconômicos que “manipulam” os mecanismos sociais e ocultam a dominação de classes, o trabalhador reificado passa a internalizar um “modo de existir” utilitarista e meritocrático. Desta forma, o agente social dominado e alienado sistematicamente, não consegue mais compreender o mundo em sua multiplicidade de formas, limitando seu existir à unidimensionalidade da racionalidade matematizada.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As ideias vinculadas por Max Horkheimer em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, compreendiam uma proposta filosófica de renovação do marxismo que fosse suficientemente consistente, a ponto de interpretar e de propor respostas para um determinado momento presente (FERREIRA, 2013, p. 75). Assim como já contextualizado nos capítulos anteriores, esse momento estava pautado por disputas de forças entre o capitalismo tardio, o nazifascismo e o socialismo real⁴². Consequentemente, a mais importante e perspicaz pergunta que devemos fazer atualmente, deveria ser: a teoria crítica ainda pode auxiliar na assimilação do nosso momento presente? Mesmo com todas as vicissitudes impostas pelas mudanças históricas⁴³ e, principalmente com a intensificação do modo de vida burguês, culminando no neoliberalismo⁴⁴. A teoria crítica continua “útil” como crítica? Conforme Marcos Nobre,

Horkheimer insiste que só é possível continuar a vertente intelectual da Teoria Crítica indicando primeiramente todos os pontos que as análises inaugurais de Marx já não são suficientes para entender o presente. Dito de outra maneira, a ideia mesma da Teoria Crítica exige uma permanente atenção às transformações sociais, econômicas e políticas em curso e uma constante revisão e renovação das análises em vista de uma compreensão acurada do momento presente. (...) essa atualização é possível porque cada nova tentativa de compreender o mundo do ponto de vista crítico exige um novo diagnóstico do tempo presente, uma compreensão nova das relações de dominação e da possibilidade de superá-las. (NOBRE M. (ORG), 2008)

⁴² Sistema econômico e político implementado na URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas) e consolidado no governo de Josef Stalin (1924 a 1953).

⁴³ Esta dissertação se absterá em contextualizar as mudanças históricas que ocorreram entre o discurso de posse de Max Horkheimer (1937), até os dias de hoje (2021). No entanto, podemos destacar que as forças burguesas venceram. Tal vitória foi expressa pelo filósofo Francis Fukuyama (1952) em sua obra *O Fim da História e o Último Homem* (2015) e, de lá para cá as forças do capital se tornaram cada vez mais hegemônicas, enquanto a resistência expressiva das massas diminui.

⁴⁴ Grosso modo, o neoliberalismo pode ser entendido como um sistema renovado do liberalismo clássico, pelo qual a lógica de mercado se expande para todas as áreas da vida humana em sociedade (amor, lazer, amizade etc.). Também se trata de um período no qual a imaginação política das massas é praticamente nula, a ponto do filósofo esloveno Slavoj Žižek (1949), cunhar a famosa frase “é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo”. Para saber mais sobre o neoliberalismo, consultar as seguintes obras: *Neoliberalismo como Gestão do Sofrimento Psíquico* (2021) e *Realismo Capitalista: é Mais Fácil Imaginar o fim do Mundo do que o fim do Capitalismo?* (2020).

Deste modo, podemos constatar que a teoria crítica ainda é profícua e fundamental, quando aplicada levando em conta as alterações históricas das relações sociais, em contrastar algumas categorias conceituais que ainda imperam e estruturam o interior do nosso modo de vida contemporâneo. A exemplo disso, podemos verificar os preceitos da ciência tradicional utilitarista e do conhecimento tradicional instrumentalizado, categorias estas, absortas apenas com os meios e indiferentes com os fins⁴⁵. Enquanto houver pensamento tradicional sustentado por teorias fundamentalistas ancorando o modo de vida burguês, a teoria crítica será necessária. Assim como fez Max Horkheimer ao renovar a crítica de Karl Marx, a teoria crítica não é algo estanque, ela também deve ser renovada e “reconfigurada”, pois seu objeto (o capitalismo) se metamorfoseia e axiomatiza toda a energia vital – a partir do aperfeiçoamento da técnica – para a acumulação despropositada. Enquanto o sistema sobrepujar a *práxis* social, a naturalização ofuscar a história e a alienação/dominação prevalecer sobre a emancipação, a teoria crítica será impreterível.

Apesar de todas as modificações conjunturais da história, quando se lê *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, fica evidente que as tensões dialéticas expressas pelos pares conceituais que Max Horkheimer descreve, ainda não foram superadas. A compreensão desses pares categóricos dialéticos, mesmo nos dias atuais, pode ser capaz de despertar a consciência crítica em indivíduos que desejam se livrar do véu ideológico vendido como “boa ciência” pelo aparato da superestrutura burguesa. Neste sentido, presume-se que novas pesquisas podem ser realizadas com o objetivo de discutir profundamente os três pares categóricos dialéticos introduzidos no capítulo anterior. Os pares categóricos dialéticos: sistema *versus* *práxis* social, naturalização *versus* história e alienação/ dominação *versus* emancipação, ao serem elaborados de forma acurada e criteriosa, podem ser concebidos – mantendo o rigor filosófico fundamentalmente crítico – para se converterem em um ferramental que possa

⁴⁵ O conhecimento de maneira tradicional se concentra no crescimento e no progresso da mesma forma que ignora a desigualdade e o sofrimento de milhões de indivíduos. A ciência tradicional desenvolve tecnologias que ampliam o acesso aos bens materiais ao mesmo tempo que reduz a pressão do espírito. O modo de existir acoplado à teoria tradicional nunca se pergunta sobre o fato de que os sofisticados meios de dominação da natureza podem levar ao colapso da natureza. De que adianta o desenvolvimento exacerbado da tecnologia e da técnica se isso não beneficiar as pessoas? De que adianta o progresso para a extinção das espécies animais e do próprio homem?

ser utilizado para aplicação empírica em setores da sociedade que demandam consciência crítica⁴⁶. Acreditamos que a aplicação de um ferramental prático/teórico lapidado a partir dos três pares categóricos dialéticos encontrados em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, possa reforçar ou até mesmo criar a consciência crítica nos sujeitos, quando empregado em setores da sociedade que desejam e estejam dispostos a lutar pela transformação do mundo.

A proposta de uma pesquisa mais aprofundada, que tenha por objeto os três pares categóricos dialéticos, obviamente não poderá ser realizada sem o “ajuste de contas” com o tempo da história⁴⁷. Além disso, será ingênuo confiar que apenas as elucidações conceituais dos três pares categóricos dialéticos, serão eficazes para estimular uma racionalidade não tradicional (crítica) ou uma racionalidade outra, que possa intensificar as tensões dialéticas entre a barbárie atual e a criação de um novo mundo. A elaboração de um possível programa de “despertar da consciência crítica”, a partir do conceito de multidisciplinaridade, também deverá elucubrar afetos como o desejo⁴⁸ e o medo⁴⁹, assim como a atual crise da imaginação política e o esvaziamento da crítica⁵⁰. Esta última problemática foi introdutoriamente apresentada nesta dissertação, à exemplo da pretensa “administração crítica” aplicada como instrumento para pesquisas empíricas e outras investigações em organizações capitalistas voltadas para a acumulação e lucro. Paradoxalmente, a administração de empresas, ciência tradicional voltada para gestão eficiente do tempo e da força de trabalho, pautada pela técnica que aliena e anima a divisão social do trabalho, têm se aproximado da teoria crítica. Estes pesquisadores do campo da administração vinculados à

⁴⁶ Todos os setores da sociedade demandam consciência crítica, no entanto, há setores que a cooptação capitalista é extrema e estruturante a ponto de ser impraticável qualquer ação de cunho transformador. No ponto de vista desta pesquisa, seria contraproducente a tentativa de despertar a consciência crítica, por exemplo, em setores sociais como organizações burocráticas privadas voltadas para o lucro. Em contrapartida, tal aplicação poderia trazer resultados significativos em setores da sociedade que já possuem uma visão progressista ou que já costumam travar embates contra o *status quo*, visando conquistas sociais, por exemplo, movimentos sociais como os sem-terra, o movimento negro e LGBTQIA+.

⁴⁷ O fazer mesmo da teoria crítica: considerar as mudanças sociais, econômicas e políticas do tempo presente.

⁴⁸ Desejo no sentido elaborado por Guilles Deleuze e Felix Guattari na obra *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia* (2011).

⁴⁹ Medo no sentido elaborado por Vladimir Safatle na obra *O Circuito dos Afetos: Corpos Políticos, Desamparo e o Fim do Indivíduo* (2016) e Isabella Jinkings em *Sob o Domínio do Medo: Controle Social e Criminalização da Miséria no Neoliberalismo* (2007).

⁵⁰ Esvaziamento da crítica no sentido elaborado Vladimir Safatle na obra *Cinismo e Falência da Crítica* (2008).

academia, apesar de não deixarem claros os objetivos fins de suas pesquisas, no ponto de vista das análises realizadas nesta dissertação, fazem um enorme desserviço para a teoria crítica e para o legado da Escola de Frankfurt. O que mais está apropriação indevida da teoria crítica em organizações capitalistas poderia resultar, além de um gerencialismo engajado, pseudo crítico, uma crítica *kitsch* e desprovida de potencial transformador e emancipatório? Talvez o texto de Theodor Adorno sobre a ideologia nos programas de televisão possa ilustrar o que representam determinadas pesquisas acadêmicas. Nas palavras do autor

Dentre os *scripts* analisados, numerosos são aqueles que jogam com a consciência de ser kitsch e dão uma piscadela de olhos em direção ao espectador [betrachter] não ingênuo, como quem diz que eles mesmos não acreditam no que mostram, que não são assim tão idiotas. (ADORNO, 2003, IN: SAFATLE, 2008).

Suponha-se que a finalidade (não demonstrada claramente em seus artigos) dos pesquisadores da administração, ao fazerem uso da teoria crítica seja o de combater o utilitarismo e a instrumentalização dos trabalhadores no interior das organizações capitalistas. Qual seria o sentido de apontar algo que já é cristalinamente evidente? Seria realmente possível alterar o axioma primeiro de uma organização que é fundada para obtenção do lucro a partir da exploração? Qual é o sentido em se analisar criticamente um corpo teórico fascistizado por sedimentos totalizantes e estruturados de forma a impedir o livre exercício da razão e da subjetividade dos indivíduos que o compõe?

Neste sentido, o trabalho de Vladimir Safatle (2008), traz contribuições essenciais para quem pretende desenvolver um aparato teórico/prático com intuito de colaborar para o “despertar da consciência crítica”. Nesta perspectiva, como “fazer a crítica” em um mundo no qual a crítica se encontra esvaziada pelo cinismo? Como “fazer a crítica” em um mundo no qual a máquina capitalista descodifica todos os códigos – até mesmo seu maior antagonista⁵¹ – para recodificá-los e axiomatizá-los em forma de mais lucro (DELEUZE; GUATTARI, 2011)? Como “fazer a crítica” em um mundo no qual o desejo de regressão e o medo da miséria são aspectos conjunturais da vida social? As respostas para

⁵¹ Me refiro a apropriação da teoria crítica pela administração de empresas.

estas questões serão decisivas para que possamos puxar o “freio da locomotiva da história”.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- ABROMEIT, J. **The Vicissitudes of the Politics os “Life”: Max Horkheimer and Hebert Marcuse’s Reception of Phenomenology and Vitalism in Weimar Germany**. Paper Apresentado durante o Evento Living Weimar: Between System and Self. **Anais...Indiana: 2006**Disponível em: <<https://scholarworks.iu.edu/dspace/handle/2022/1833>>
- ABROMEIT, J. **Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ADORNO, S. **Sujeito, História e Poder (A Presença de Michel Foucault na Pesquisa Brasileira em Ciências Sociais)**. Encontro Anual da ANPOCS, 22 a 26 de outubro. **Anais...1990**Disponível em: <<http://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/14-encontro-anual-da-anpocs/st-1/st16-1/6939-sergioadorno-sujeito/file>>
- ADORNO, T. W. **Introdução à Controvérsia sobre o Positivismo na Sociedade Alemã (Os Pensadores)**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- ADORNO, T. W. **Educação após Auschwitz**. IN: RUSCHEL, M. H. **Palavras e Sinais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- ADORNO, T. W. **O Ensaio como Forma**. IN: **Notas de Literatura I**. São Paulo: 34, 2003.
- ADORNO, T. W. **Introdução a Sociologia**. São Paulo: UNESP, 2008.
- ADORNO, T. W. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- ADORNO, T. W. **Ensaio sobre Psicologia Social e Psicanálise**. São Paulo: UNESP, 2015a.
- ADORNO, T. W. **Pós-Escrito**. In **Ensaio sobre Psicologia Social e Psicanálise**. São Paulo: UNESP, 2015b.
- ADORNO, T. W. **Primeiros Escritos Filosóficos**. São Paulo: UNESP, 2018.
- ADORNO, T. W. **Indústria Cultural**. São Paulo: UNESP, 2020.
- ALBISETTI, J. C. **Secondary School Reform in Imperial Germany**. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- ALMEIDA, C. D.; GUINDANI, J. F.; SÁ-SILVA, J. R. Pesquisa Documental e

- Bibliográfica: Pistas Teóricas e Metodológicas. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, n. 1, 2009.
- AMORIM, M. L. DE A. Educação e Modernidade: Uma Contribuição às Discussões Sobre o Mal-Estar. **Revista Mal-Estar e Subjetividade**, v. II, n. 01, p. 17–44, 2002.
- ARAÚJO, C. **Bentham, o Utilitarismo e a Filosofia Política Moderna. En Publicacion: Filosofia política moderna. De Hobbes a Marx Boron, Atilio A. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.** São Paulo: Universidade de São Paulo, 2009.
- ARAÚJO, C. A. Á. A Ciência como Forma de Conhecimento. **Revista Ciência & Cognição**, v. 8, p. 127–142, 2006.
- ARENDT, H. **Origens do Totalitarismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ARFUCH, L. **O Espaço Biográfico: Dilemas da Subjetividade Contemporânea.** Rio de Janeiro: UERJ, 2010.
- ASSOUN, P. L. **A Escola de Frankfurt.** Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1989.
- AVELAR, A. S.; FARIA, D. B. A.; PEREIRA, M. H. F. (ORGS). **Contribuições à História Intelectual do Brasil Republicano.** Ouro Preto: EDUFOP, 2012.
- BATISTA-DOS-SANTOS, A. C.; ALLOUFA, J. M. DE L. Administração e Teoria Crítica: Epistemologia e Metodologia para as Pesquisas Críticas em Administração. **EnEPQ**, v. 70, n. 2, p. 1–16, 2009.
- BATISTA-DOS-SANTOS, A. C.; ALLOUFA, J. M. DE L.; NEPOMUCENO, L. H. Epistemologia e Metodologia para as Pesquisas Críticas em Administração: Leituras Aproximadas de Horkheimer e Adorno. **Revista de Administração de Empresas**, v. 50, n. 3, p. 312–324, 2010.
- BET, D. S. **Professor (a) Youtuber? As Resenhas Literárias Audiovisuais e a Revitalização do Esquematismo da Indústria Cultural na Cibercultura.** São Paulo: Universidade Federal de São Carlos, 2019.
- BLOCH, M. **Apologia da História ou, O Ofício do Historiador.** Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BOGO, A. **A Linguagem das Mercadorias em Marx.** Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2013.

BONB, W. **The Program of Interdisciplinary Research and the Beginnings of Critical Theory**. IN: **BENHABIB, Seyla; BONB, Wolfgang; McCOLE, John (Orgs.)**. Londres: The MIT Press, 1993.

BOTTON, A. M. **Metodicamente sem Método: Procedimentos de Leitura Imanente em Notas de Literatura de Theodor W. Adorno**. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2014.

BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BROCKINGTON, G. **A Realidade Escondida: A Dualidade Onda-Partícula para Estudantes do Ensino Médio**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.

BRONNER, S. **Da Teoria Crítica e Seus Teóricos**. Campinas: Papyrus, 1997.

CARNAÚBA, M. É. C. Sobre a Distinção Entre a Teoria Tradicional e Teoria Crítica em Max Horkheime. **Revista Kínesis**, v. 02, n. 3, p. 195–204, 11 abr. 2010.

CASTELLS, MANUEL; CARDOSO, G. (ORG). **A Sociedade em Rede: Do Conhecimento à Ação Política**. São Paulo: Paz & Terra, 2013.

CASTILHO, F. F. DE A. **Balanco Historiográfico: a Hependentividade Política em Minas na Primeira República**. IN: **MATA, Sérgio Ricardo da; MOLLO, Helena Miranda; VARELLA, Flávia Florentino (Orgs.)**. Anais do 3º Seminário Nacional de História da Historiografia: Aprender com a His. Ouro Preto: Edufop, 2009.

CASTORIADIS, C. **As Encruzilhadas do Labirinto (Coleção Rumos da Cultura Moderna, Volume 53)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2018.

CLEGG, S.; HARDY, C.; NORD, W. **Handbook de Estudos Organizacionais**. São Paulo: Atlas, 1999.

CORNELSEN, E. L. Considerações Sobre “O Autor como Produtor”. **Literatura e Autoritarismo (UFSM)**, v. 1, p. 1–23, 2010.

DEÁK, I. **Weimar Germany’s Left-Wing Intellectuals: A Political History of the Weltbüne and Its Circle**. Los Angeles: University of California Press, 1968.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 2011.

DESCARTES, R. **Discurso do método; Meditações; Objeções e Respostas; As Paixões da Alma; Cartas (Coleção Os Pensadores)**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DIAS, J. DA N. et al. Inter e Transdisciplinaridade nas Ciências: Considerações Disciplinares no Campo da Saúde Coletiva. **Revista da Universidade Vale Do Rio Verde**, v. 13, n. 02, p. 438–449, 2015.

DOSSE, F. **O Desafio Biográfico: Escrever uma Biografia**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

DUBY, G. **Histoire des Mentalités, Dans: Charles Samaran éd., L’Histoire et ses Méthodes**. Paris: Encyclopédie de la Pléiade, 1961.

DUNKER, C.; JUNIOR, N.; SAFATLE, V. **Neoliberalismo como Gestão do Sofrimento Psíquico**. São Paulo: Autêntica, 2021.

FALCON, F. **História e Poder**. IN: **CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. (Org.). Domínios da História. Ensaios da Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

FANQUIN, G. S. “**Políticos da Nova Raça**”: **O Jardim da Infância e a Experiência do Poder na Primeira República**. Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2007.

FARIA, J. H. **Economia Política do Poder: Fundamentos**. São Paulo: Juruá, 2004.

FARIAS, A. L. C.; MAGNELLI, A. M. **Horkheimer (I) – Crise, Crítica e Formação: As Ambivalências da Interioridade Burguesa (1895-1923)**.

Disponível em: <<https://blogdolabemus.com/2017/03/21/projeto-cartografias-da-critica/>>.

FERREIRA, T. P. **O Pensamento de Max Horkheimer nos Anos 1930: Filosofia e Resistência**. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013.

FISHER, M. **Realismo Capitalista: é Mais Fácil Imaginar o fim do Mundo do que o fim do Capitalismo?** São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FOUCAULT, M. **Les Mots et les Choses**. Paris: Gallimard, 1966.

FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1970.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**. São Paulo: Vozes, 1977.

FOUCAULT, M. **Nascimento da Biopolítica**. Coimbra: Edições 70, 2010.

- FREITAG, B. **A Teoria Crítica: Ontem e Hoje**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- FREITAG, B. **A Teoria Crítica: Ontem e Hoje**. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- FREUD, S. **O Futuro de uma Ilusão**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- FUKUYAMA F. **O Fim da História e o Último Homem**. São Paulo: Rocco, 2015.
- GOMES, A. DE C. (ORG.). **Escrita de Si. Escrita da História**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- GUBA, E. G. **The Alternative Paradigm Dialog**. In GUBA, E. G. (org.) **The Paradigm Dialog**. Londres: Sage, 1990.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. São Paulo: Vozes, 2014.
- HEGEL, G. W. F. **Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser**. São Paulo: Vozes, 2016.
- HEGEL, G. W. F. **Ciência da Lógica: 2. A Doutrina da Essência**. São Paulo: Vozes, 2017.
- HEGEL, G. W. F. **Ciência da Lógica: 3. A Doutrina do Conceito**. São Paulo: Vozes, 2018.
- HIMMELFARB, G. **“História com a Política Deixada de Fora”**. IN: **Nova História em Perspectiva. Volume 02**. NOVAIS, Fernando Antonio; SILVA, Rogerio Forastieri da. (Orgs.). São Paulo: Casac Naify, 2013.
- HOBBSAWM, E. **Era dos Extremos: O Breve Século XX: 1914-1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- HONNETH, A. **Luta por Reconhecimento: a Gramática Moral dos Conflitos Sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.
- HORKHEIMER, M. **Origens da Filosofia Burguesa da História**. Lisboa: Presença, 1970.
- HORKHEIMER, M. **Teoria Tradicional e Teoria Crítica**. IN: W. BENJAMIN; M. HORKHEIMER, M T.W. ADORNO; J. HABERMAS (Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- HORKHEIMER, M. **Teoria Tradicional e Teoria Crítica**. IN: HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. **Textos Escolhidos**. São Paulo: Nova Cultural, 1989.
- HORKHEIMER, M. **Eclipse da Razão**. São Paulo: Centauro, 2007.
- HORKHEIMER, M. **Teoria Crítica I**. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- HUME, D. **Tratado da Natureza Humana**. São Paulo: UNESP, 2009.

- JAPIASSU, H. **Interdisciplinaridade e Patologia do Saber**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- JAY, M. **A Imaginação Dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisa Sociais 1923-1950**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- JEFFRIES, S.; GEIGER, P. **Grande Hotel Abismo: A Escola de Frankfurt e seus Personagens**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- JINKINGS, I. **Sob o Domínio do Medo: Controle Social e Criminalização da Miséria no Neoliberalismo**. Campinas: Universidade Estadual de Campinas - Unicamp, 2007.
- JUNQUILHO, G. S. Gestão e Ação Gerencial nas Organizações Contemporâneas: Para Além do “Folclore” e o “Fato”. **Revista Gestão e Produção**, v. 8, n. 3, 2001.
- KONDER, L. **Marxismo e Alienação**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1965.
- KOSELLECK, R. **Futuro Passado. Contribuição à Semântica dos Tempos Históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- LACAPRA, D. Intellectual History and its Ways. **The American Historical Review**, v. 97, n. 2, p. 425–439, 1992.
- LAKATOS, E.M.; MARCONI, M. **Metodologia Científica**. São Paulo: Atlas, 1986.
- LEVI, G. **Sobre a Micro-História**. IN: BURKE, Peter (Org.). **A Escrita da História: Novas Perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992.
- LUKÁCS, G. **Para uma Antologia do Ser Social I**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- MACHADO, V. A. **Produtor, Político e Bacharel: João Pinheiro da Silva e a Educação do Trabalhador do Campo**. Belo Horizonte: Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, 2010.
- MARCONDES, D. **Modernidade, Subjetividade e Linguagem**. Encontro Anual da ANPOCS, 22 a 26 de outubro. **Anais...**São Paulo: 2004Disponível em: <<https://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/28-encontro-anual-da-anpocs/st-5/st13-4/3989-dsouzafilho-modernidade/file>>
- MARCUSE, H. **Studies in Critical Philosophy**. Boston: Beacon Press, 1973.
- MARCUSE, H. **Estudo Sobre a Autoridade e a Família**. IN: **Ideias Sobre uma Teoria Crítica da Sociedade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

- MARK, KARL; ENGELS, F. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MARX, K. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MARX, K. **O Capital (Livro I): Crítica da Economia Política. O Processo de Produção do Capital**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, K. **O Capital (Livro II): Crítica da Economia Política. O Processo de Circulação do Capital**. São Paulo: Boitempo, 2014.
- MARX, K. **O Capital (Livro III): Crítica da Economia Política. O Processo Global da Produção Capitalista**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MASLOW, A. **As Necessidades de Conhecimento e o seu Condicionamento pela Mente e pela Coragem**. IN: DEUS, J.D. (Org.). **A Crítica da Ciência: Sociologia e Ideologia da Ciência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- MATOS, O. C. F. **Os Arcanos do Inteiramente Outro: A Escola de Frankfurt, a Melancolia e a Revolução**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MATOS, O. C. F. **A Escola de Frankfurt: Luzes e Sombras do Iluminismo**. São Paulo: Moderna, 2001.
- MENDES, J. M. R. ET AL. Saúde e Interdisciplinaridade: Mundo Vasto Mundo. **Revista Ciência & Saúde**, v. 1, n. 1, p. 24–32, 2008.
- MERQUIOR, J. G. **Arte e Sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.
- MILLER, S.; POTTHOFF, H. **Kleine Geschichte der SPD. Darstellung und Dokumentation 1848-1990**. Bonn: Verlag J. H. W: Dietz Nachf, 1991.
- MISES, L. VON. **Liberalismo: Segundo a Tradição Clássica**. São Paulo: LVM Editora, 2010.
- MISES, L. VON. **Economic Calculation in the Socialist Commonwealth**. São Paulo: LVM Editora, 2012.
- MISES, L. VON. **Crítica ao Intervencionismo: Estudo sobre a Política Econômica e Ideologias Atuais**. São Paulo: LVM Editora, 2019.
- MITRE, A. **O Dilema do Centauro: Ensaio de Teoria da História e Pensamento latino-Americano**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- MOJZESZOWICZ, A. F. Teoria Tradicional e Teoria Crítica: Uma Releitura. **Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração**,

2004.

MONTAGUD RUBIO, N. **Max Horkheimer: Biografía de este Filósofo Alemán**. Disponível em: <<https://psicologiyamente.com/biografias/max-horkheimer>>.

MORAES JUNIOR, M. R. DE. De Marx a Horkheimer: Uma história da Convergência entre Teoria e Práxis. **Revista Praxis Filosóficas**, v. janeiro-ju, n. 34, 2012.

MUSSE, R. **De Socialismo Científico a Teoria Crítica**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1997.

MUSSE, R. **De Socialismo Científico à Teoria Crítica: Modificações na Autocompreensão do Marxismo entre 1878 e 1937**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1998.

NIETZSCHE, F. W. **Segunda Consideração Intempestiva: Da Utilidade e do Inconveniente da História para a Vida**. São Paulo: Escala, 2008.

NOBRE M. (ORG). **Curso Livre de Teoria Crítica**. Campinas: Papyrus Editora, 2008.

NOBRE M. **A Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

OLIVEIRA, M. F. M. DE. **O Pensamento Econômico de Francisco Salles, João Pinheiro e João Luís Alves e o Desenvolvimento de Minas Gerais (1889-1914)**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012.

ORLANDI, E. P. **Análise de Discurso. Princípios e Procedimentos**. São Paulo: Pontes, 2009.

PESAVENTO, S. J. Crônica: A Leitura Sensível do Tempo. **Anos 90**, n. 7, 1997.

PINZANI, A. Teorias Políticas Tradicionais e Teoria Crítica. **Revista Lua Nova**, n. 102, 2017.

POCOCK, J. G. A. **Linguagens do Ideário Político**. São Paulo: Edusp, 2013.

PUZONE, V. F. **Da Revolução à Integração: A Trajetória do Proletariado Vista por Max Horkheimer**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.

RADKAU, J. **Max Weber A Biography**. Cambridge: Polity Press, 2009.

RAEPER, W.; SMITH, L. **Introdução ao Estudo das Ideias: Religião e Filosofia no Passado e no Presente**. São Paulo: Loyola, 2001.

RAMOS, C. E. **Breve Ensaio Acerca das Principais Diferenças entre a**

- Teoria Tradicional e a Teoria Crítica.** XV ENCONTRO NACIONAL DA ABRAPSO. **Anais...**Maceió: Faculdade Integrada Tiradentes, 2009
- REIS, J. C. **Escola dos Annales – A Inovação em História.** São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- REIS, J. C. **“Escola dos Annales – A Inovação em História”.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- RUSH, F. **Teoria Crítica.** São Paulo: Ideias & Letras, 2008.
- SAFATLE, V. Espelhos sem Imagens: Mimesis e Reconhecimento em Lacan e Adorno. **Revista Trans/Form/Ação**, v. 28, n. 2, 2005.
- SAFATLE, V. **Cinismo e Falência da Crítica.** São Paulo: Boitempo, 2008.
- SAFATLE, V. **O Circuito dos Afetos: Corpos Políticos, Desamparo e o Fim do Indivíduo.** São Paulo: Autêntica, 2016.
- SANTOS, M. A. A Forma Contra a Norma: Sobre o Ensaio em Theodor Adorno. **Filosofando: Revista de Filosofia da UESB**, v. 2, n. 1, 2014.
- SCHOPENHAUER. A. **A Sabedoria da Vida.** Sabedoria da Vida: Edipro, 2012.
- SILVA, K. V.; SILVA, M. H. **Dicionário de Conceitos Históricos.** São Paulo: Contexto, 2009.
- SILVA, D. O. **Lógica Dialética e Crítica à Razão Instrumental: a Teoria Crítica de Max Horkheimer.** Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2015.
- SILVA, F. P. M. **Crítica da Autoridade: Dominação e Emancipação na Obra de Max Horkheimer.** São Paulo: Universidade de São Paulo, 2018.
- SILVA, V. A. **Adorno e Horkheimer: A Teoria Crítica como Projeto de Emancipação.** Salvador: Universidade da Bahia, 2007.
- SOUSA FILHO, J. I. R. A Teoria Crítica Requer um Programa de Fundamentação? **Revista Filosófica Princípios**, v. 25, n. 47, p. 59–85, 2018.
- SOUZA, G. N. O Ensaio como Revolta em Theodor Adorno. **Revista Ideação**, v. 36, 2017.
- SOUZA, M. R. O Conceito de Esclarecimento em Horkheimer, Adorno e Freud: Apontamentos para um Debate. **Revista Psicologia & Sociedade**, v. 23, n. 3, p. 469–476, 2011.
- SOWELL, T. **Os Intelectuais e a Sociedade.** São Paulo: É Realizações, 2011.
- THERBORN, G. A Escola de Frankfurt, Contribuição à Teoria Crítica – Parte I.

Revista Novos Rumos (UNESP), v. 18, n. 39, 2003.

TOURINHO, L. S. L. S. **A Alienação do Indivíduo em Max Horkheimer**. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2011.

VASCONCELLOS, C. E. T. **A Teoria Crítica e Max Weber**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2014.

VEIGA, C. G. **Cidadania e Educação nas Tramas da Cidade: A Construção de Belo Horizonte em Fins do Século XIX (Coleção Estudos CDAPH Série Historiografia)**. Bragança Paulista: EDUSF, 2002.

VIANA, C. M. J. **A Tessitura do Ensaio em Theodor W. Adorno**. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2015.

VILELA, E.M.; MENDES, I. J. . Interdisciplinaridade e Saúde: Estudo Bibliográfico. **Revista Latino-americana de Enfermagem**, v. 1, n. 4, p. 525–531, 2003.

WALSH, M. **Escola de Frankfurt**. Campinas: Vide Editorial, 2008.

WEBER, M. **A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WIGGERSHAUS, R. **A Escola de Frankfurt: História, Desenvolvimento Teórico, Significação Política**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.