

- MARX, K. *Capital*. London: Penguin Books, New Left Review, 1981, v.3.
- MARX, K., ENGELS, F. *Selected Correspondence*. London: Lawrence and Wishart, 1956.
- \_\_\_\_\_. *Manifesto of the Communist Party*. In: *Collected Works*. London: Lawrence and Wishart, 1976. v.6.
- MILIBAND, R. *Capitalist Democracy in Britain*. London: Oxford University Press, 1982.
- \_\_\_\_\_. State Power and Class Interests. *New Left Review*, v.138, 1983.
- \_\_\_\_\_. State Power and Capitalist Democracy. In: RESNICK, S., WOLFF, R. (Org.) *Rethinking Marxism*. New York: Autonomedia, 1985.
- MILLS, C. W. *The Power Elite*. Oxford: Oxford University Press, 1956.
- WRIGHT, E. O. *Classes*. London: Verso, 1985.

## TEORIA CRÍTICA<sup>1</sup>

Axel Honneth

Está fazendo meio século que a teoria crítica surgiu sob a direção de um único homem e como a obra de um círculo de intelectuais; mas só quando o movimento estudantil se voltou para os escritos do Instituto para a Pesquisa Social (*Institut für Sozialforschung*) é que a teoria crítica foi reconhecida como um projeto teórico unificado. Desde então ela tem ocupado a imaginação intelectual: a pesquisa histórica retracou a história desse círculo intelectual em torno de Horkheimer desde as suas origens em Frankfurt até a sua divulgação, via França, nos Estados Unidos;<sup>2</sup> incentivadas pelos desencantados relatos de seus primeiros membros, as análises psicológicas trouxeram à luz as incoerências internas e, na verdade, toda a disparidade do círculo;<sup>3</sup> antes de

1 Agradeço a Rolf Wiggerhaus pelos valiosos comentários.

2 Ver, entre outros, Dubiel, 1984; Jay, 1973; Wiggerhaus, 1986. Os seguintes estudos também oferecem análises abrangentes: Bottomore, 1984; Brandt, 1981; Gmünder, 1985; Held, 1980; Jeyer, 1982; Kilminster, 1979; Slater, 1977; Tar, 1977.

3 Os relatos das experiências dos membros do instituto existem sobretudo em forma de entrevistas: ver Habermas (1978) e Löwenthal (1980); um resumo

tudo, os autores mais jovens, motivados pelas mudanças no *Zeitgeist*, continuaram a descobrir novos temas que até então haviam passado despercebidos nos velhos escritos;<sup>4</sup> finalmente, porém, a discussão crítica que a Escola de Frankfurt estimulou durante mais de vinte anos revelou também deficiências materialmente relevantes e aporias teóricas no projeto original.<sup>5</sup> Esse processo levou em alguns casos à admissão de uma fraqueza fundamental na teoria crítica (ver, por exemplo, Brandt, 1986).

Assim, pelo incessante e, na verdade crescente, interesse que a teoria crítica atraiu internacionalmente,<sup>6</sup> uma comediada consciência de suas realizações teóricas é o que prevalece hoje em dia. Cada nova onda de interesse, com seus esforços de pesquisa, retirou do velho projeto uma parte de seu fascínio inicial e moldou-o numa abordagem realista aberta à verificação. Cada tentativa atual de uma reconstrução sistemática da teoria crítica deve proceder a partir dos achados críticos que esse processo revelou. Só com a consciência de todas as suas deficiências é que se pode, hoje em dia, dar uma continuidade produtiva à tradição teórica fundada por Horkheimer. A seguir tentarei empreender essa reconstrução sistemática da teoria crítica complementando os resultados existentes com uma nova tese, que é a de que os meios socioteóricos pelos quais os objetivos de Horkheimer poderiam ter sido alcançados estavam presentes unicamente nos trabalhos dos autores que adotavam uma posição mais periférica no Instituto para a Pesquisa Social. Embora Horkheimer, e mais tarde Adorno e Marcuse, tenham estabelecido firmemente a idéia de uma teoria da sociedade filosoficamente orientada e ao mesmo tempo empiricamente fundada no contexto das ciências contemporâneas, não conseguiam realizar essa reivindicação, por exemplar que ela fosse,

sobre Löwenthal foi traduzido em Dubiel (1981). As primeiras pesquisas sistemáticas sobre as diferenças internas do círculo do instituto aparecem em Brandt (1981), Breuer (1985), Habermas (1986b) e Jay (1982).

<sup>4</sup> Ver, por exemplo, Hörisch, 1980; e também Dews, 1984.

<sup>5</sup> Penso sobretudo em Benhabib (1981), Habermas (1984, cap. 4, seção 2), Held (1980, parte 3), Honneth (1985, parte 1) e Wellmer (1971).

<sup>6</sup> Ver as contribuições das seguintes coletâneas: Bonss & Honneth, 1982; Honneth & Wellmer.

porque lhes faltava um conceito apropriado para a análise dos processos societários. Por outro lado, as investigações materiais de Benjamin, Neumann, Kirchheimer - e, mais tarde, Fromm - continham percepções e sugestões sociológicas que, tomadas em conjunto, poderiam ter fornecido indicadores para esse conceito societário. Se os trabalhos desses autores tivessem sido levados mais a sério no que concerne à sua substância teórico-social, os objetivos filosoficamente formulados da teoria crítica poderiam ter sido sociologicamente alcançados de um modo mais fecundo.

Neste ensaio, seguindo o breve esboço dos objetivos programáticos nos quais a teoria crítica foi estabelecida por Max Horkheimer, procurarei identificar os pressupostos teoricamente fundamentados que impediram o "círculo interno" do Instituto para a Pesquisa Social de realizar com êxito o conceito original. Em seguida examinarei a alternativa teórico-social oferecida nos trabalhos do "círculo externo" e, finalmente, depois de um breve exame do desenvolvimento do instituto no pós-guerra, considerarei as implicações da minha tese para a revisão habermasiana da teoria crítica.

## I Max Horkheimer e as origens da teoria crítica

Entre as numerosas tentativas empreendidas no período entre as duas guerras mundiais para desenvolver o marxismo de um modo produtivo, a teoria crítica assume uma posição de realce. Não foram tanto os seus princípios teóricos quanto, acima de tudo, seus objetivos metodológicos que distinguiram essa teoria de abordagens comparáveis; esses objetivos resultaram de um reconhecimento franco e programático das ciências especializadas. A utilização sistemática de todas as disciplinas de pesquisa da ciência social no desenvolvimento de uma teoria materialista da sociedade foi o principal objetivo da teoria crítica; com isso ela esperava superar o velho purismo teórico do materialismo histórico e reservar um lugar para a possibilidade de uma proveitosa fusão fecunda entre a ciência social acadêmica e a teoria marxista. Essa concepção do objetivo metodológico encontrou seu representante mais capaz em Max Horkheimer, que era suficientemente

"positivista" para poder reconhecer o valor das ciências especializadas; nele o plano de um marxismo interdisciplinarmente expandido chegou à maturidade.<sup>7</sup>

Para atingir esse objetivo de longo alcance, requeriam-se um clima intelectual e uma localização geográfica capazes de atrair cientistas de diferentes disciplinas, mas de orientação similar; além disso, facilidades institucionais eram necessárias para permitir que esses cientistas trabalhassem juntos sob um mesmo teto. Na Frankfurt dos anos 20 existia esse clima intelectual; promovidos por uma burguesia rica e receptiva, vários fóruns de vida cultural tinham surgido aqui: a recém-fundada universidade, um jornal liberal, uma emissora de rádio propícia à experimentação e, finalmente, *Das Freie Jüdische Lehrhaus* (Casa de Instrução dos Judeus Livres) – no conjunto uma vida cultural que levou a uma excepcional concentração de energia intelectual.<sup>8</sup> Com o Instituto para a Pesquisa Social a mesma cidade ganhou um centro de pesquisa que dispunha dos meios financeiros e organizacionais capazes de respaldar projetos científicos. Nesse instituto, fundado sob o incentivo de Felix Weil em 1924 e filiado à universidade, pesquisas sobre a história do socialismo foram realizadas nos primeiros anos.<sup>9</sup> Assim, em 1930, quando Max Horkheimer foi indicado para suceder a Grünberg como diretor do instituto, este mostrou-se receptivo à proposta de que deveria fornecer os meios e as facilidades para a realização organizacional do programa visando a uma teoria interdisciplinar da sociedade. Horkheimer usou o seu discurso inaugural para apresentar pela primeira vez em público o programa de uma teoria crítica da sociedade (Horkheimer, 1972d). Na revista *Zeitschrift für Sozialforschung* (ou *Estudos sobre Filosofia e Ciência Social*, como era chamada nos Estados Unidos), que foi fundada em 1932 e desde então constituiu o centro intelectual dos trabalhos

7 Sobre a evolução teórica de Horkheimer, ver Korthals, 1985; Küsters, 1980. Sobre Horkheimer em geral, ver Schmidt, 1976.

8 A esse respeito, ver Schivelbusch, 1982.

9 Para a história dos primeiros anos do instituto, ver, entre outros, Kluge (1972, esp. Livro 4, cap. 2) e Migdal (1981).

do instituto,<sup>10</sup> Horkheimer, juntamente com Herbert Marcuse, tentou elaborar essa abordagem nos anos subseqüentes.

A situação contemporânea das ciências humanas formava o pano de fundo dos artigos um tanto programáticos nos quais o projeto da teoria crítica assumiu gradualmente a sua configuração metodológica.<sup>11</sup> No plano da história das idéias, Horkheimer via a situação na qual o esforço para desenvolver a teoria da sociedade é vista como caracterizada por uma divergência entre pesquisa empírica e pensamento filosófico. Para ele, a filosofia da história hegeliana representava a última tradição teórica na qual ambas as vertentes do conhecimento estavam fundidas num único modo de pensamento de tal maneira que a análise empírica da realidade coincidia com a concepção filosófico-histórica da razão. No decorrer do século XIX, porém, as premissas idealistas nas quais essa filosofia da história se baseou, assim como o vínculo unificador que havia mantido unidas até então a pesquisa empírica e a reflexão filosófica, foram dissolvidas. Por isso as duas vertentes da filosofia da história ficaram sem mediação e opostas uma à outra e foram incorporadas no novo positivismo e na metafísica contemporânea. No positivismo, o conhecimento empírico da realidade se reduz a uma simples busca de fatos, já que tal conhecimento é separado de qualquer autoconfirmação filosófica; na metafísica contemporânea dos projetos filosóficos de Max Scheler e Nicolai Hartmann, a reflexão da razão atrofia-se em mera especulação sobre a essência, visto que tal reflexão é independente de qualquer referência teórica à realidade histórico-empírica.<sup>12</sup>

Para Horkheimer, o verdadeiro problema dessa situação histórico-intelectual era o seu deslocamento da própria possibilidade de pensar em termos de uma filosofia da história, porque, na

10 A edição completa de *Zeitschrift für Sozialforschung* (1970) está agora disponível em brochura (1980). Sobre a história desse jornal, ver o Prefácio muito ilustrativo de Schmidt à nova edição (Schmidt, 1980); ver também Habermas, 1980. Penso sobretudo nos artigos de Horkheimer (1972c, 1972d) e Marcuse (1968).

11 Penso sobretudo nos artigos de Horkheimer (1972c, 1972d) e Marcuse (1968).

12 Para essas duas frentes abertas contra a metafísica e o cientismo, ver principalmente Horkheimer (1972d) e também Horkheimer (1972a).

divisão abstrata entre cientificismo e metafísica – à qual o desenvolvimento de pensamento pós-hegeliano tinha levado –, não existe lugar para a idéia de uma razão historicamente incorporada na qual a filosofia clássica da história sempre se baseara. Juntamente com uma filosofia da história, entretanto, a possibilidade de uma crítica transcendente é também retirada de toda teoria da sociedade: já não existem meios cognitivos disponíveis para que essa teoria possa medir as relações dadas em uma sociedade com uma idéia transcendental da razão. Portanto a base de uma teoria crítica da sociedade pressupunha antes de mais nada a superação dessa fissura entre pesquisa empírica e filosofia. Epistemologicamente, os artigos de Horkheimer e Marcuse estavam voltados para uma crítica sistemática do positivismo; metodologicamente, eles visavam um conceito de pesquisa interdisciplinar.

A epistemologia materialista do primeiro Marx foi a chave para a crítica do positivismo pelo instituto. Horkheimer foi buscar essa abordagem, que inicialmente estava apenas esboçada nos escritos de Marx, em Lukács (ver Jay, 1984, cap.6); Marcuse, por outro lado, tirou-a de Heidegger.<sup>13</sup> Mas ambos partiram do pressuposto de que as ciências empíricas – por intermédio de sua metodologia – são determinadas pelas demandas do trabalho societário; aqui, a verificação das proposições teóricas se subordina ao mesmo interesse de dominação da natureza física pelo qual a atividade do trabalho é guiada num nível pré-científico. Tão logo esse contexto prático constitutivo das ciências foi tornado epistemologicamente transparente, surge o equívoco a que o positivismo acaba levando inevitavelmente: ao justificar as ciências apenas num nível metodológico, o positivismo desvincula-as tanto da consciência de suas próprias raízes societárias quanto do conhecimento de seus objetivos práticos. Na negação da estrutura prática das teorias científicas, Horkheimer e Marcuse viam, naturalmente, não só o erro do positivismo contemporâneo mas também a deficiência da moderna compreensão da teoria em geral; Horkheimer remonta a Descartes as raízes dessa consciência positivista que permite às

ciências aparecerem como uma empresa pura, totalmente desvinculada dos interesses práticos. “Teoria tradicional” é o nome que ele dá a essa tradição de cientificismo que atravessa todo o período da modernidade; a esta tanto ele como Marcuse opunham a “teoria crítica”, entendida como teoria sempre ciente de seu contexto social de origem, assim como do seu contexto de aplicação prática.

A teoria crítica só pode cumprir essa tarefa que dela se espera se tiver à sua disposição, ao mesmo tempo, uma teoria da história capaz de esclarecê-la sobre a sua própria posição e papel no processo histórico. Desse modo, ainda que apenas por razões epistemológicas, o estabelecimento de uma teoria crítica da sociedade exigia uma reflexão sobre o nível histórico-filosófico para a qual nenhum lugar legítimo era reservado na divisão contemporânea entre a filosofia e as ciências. Os rudimentos dessa teoria da história já estavam explicitamente estabelecidos na epistemologia materialista em que Horkheimer e Marcuse se baseavam na sua crítica do positivismo; eles elaboraram esses rudimentos numa estrutura geral de interpretação ao estendê-los em torno dos pressupostos básicos do materialismo histórico. Nos anos 30, Horkheimer e Marcuse ainda advogavam firmemente a versão clássica da teoria marxista da história, segundo a qual, um processo de desenvolvimento das forças de produção é considerado como o mecanismo central do progresso societário; juntamente com cada estágio expandido no sistema técnico do domínio sobre a natureza, esse processo também força um novo estágio nas relações sociais de produção (ver, por exemplo, Horkheimer, 1932). A teoria crítica deve ser incluída nesse evento histórico não simplesmente – a exemplo das ciências empíricas – como uma autoridade cognitiva no processo de trabalho, mas antes como uma autoridade crítica no autoconhecimento social; seguindo Horkheimer, Marcuse afirmou que na teoria crítica “as possibilidades para as quais a própria situação societária amadureceu” alcançam a consciência (Marcuse, 1968). A posição societária e a função prática da teoria crítica foram avaliadas à luz da extensão em que o potencial para a razão presente nas forças produtivas já tinha sido liberado nas novas formas de organização societária; assim como, outrora, à filosofia da história de Hegel

13 Sobre o aspecto existencial-ontológico da interpretação marxista de Marcuse, ver Breuer (1977, cap. 2, seção 2) e Schmidt (1968).

foi atribuída a pesquisa crítica, com pressuposições idealistas, tendo nela incorporado o curso empírico da história com referência às possibilidades da razão, também a teoria crítica assumia agora essa mesma tarefa com base em premissas materialistas.

Se for verdade que essas considerações epistemológicas preliminares têm uma orientação similar daquela da filosofia produtivista da história defendida por Lukács e Korsch nessa época,<sup>14</sup> então foi só no passo metodológico seguinte da teoria crítica que Horkheimer e Marcuse encetaram uma nova empresa; com esse passo descobriram o que se chama hoje de "materialismo interdisciplinar" (ver, por exemplo, Bonss & Schindler, 1982). Ambos partiam do pressuposto de que ao diagnóstico no nível histórico-filosófico, com o qual a teoria crítica começa, deve ser acrescentada a pesquisa social empírica como uma segunda corrente de reflexão – donde a necessidade da cooperação de diferentes disciplinas. Nem Horkheimer nem Marcuse pensavam que era tarefa exclusiva da economia política examinar empiricamente a condição da sociedade à luz de uma filosofia da história: uma teoria crítica da sociedade deve fazer uso de todo o espectro das disciplinas científicas sociais a fim de poder investigar apropriadamente o atual conflito entre as forças produtivas e as relações de produção. Horkheimer esboçou o modelo geral para a relação metodológica entre filosofia da história e pesquisa interdisciplinar. Esse modelo especifica uma articulação "dialética" entre ambas, constituída de tal modo que a "filosofia, como intenção teórica voltada para o universal, para o 'essencial', está à altura de propiciar impulsos inspiradores às disciplinas especializadas e, ao mesmo tempo, está suficientemente aberta ao mundo para ser influenciada e modificada pelo avanço dos estudos concretos" (Horkheimer, 1972d, p.41).

Foi também Horkheimer quem deu forma substantiva a esse esboço metodológico da teoria crítica da sociedade e quem, com isso, determinou o programa de pesquisa do instituto durante os anos 30. O problema empírico, que ele via como o foco da

14 O melhor resumo dos pressupostos de "filosofia da história" do marxismo crítico continua sendo o de Cerutti (1970).

cooperação entre as disciplinas especializadas, decorria para ele de uma aplicação da filosofia da história materialista à situação contemporânea: se o processo histórico em geral progride de tal modo que o potencial para a razão incorporado nas forças produtivas é liberado continuamente em conflitos sociais, então, sob as condições especiais do presente, surge a questão de saber quais são exatamente os mecanismos que impedem a eclosão de tais conflitos. Como tantos outros marxistas de sua geração, o jovem Horkheimer via o processo de crescente integração da classe trabalhadora no sistema societário capitalista avançado como a mais notável tendência de desenvolvimento da sua época.<sup>15</sup> A perspectiva de Horkheimer estava tão unilateralmente concentrada nessa realização integrativa do capitalismo avançado que fez dela o ponto de referência de todo o trabalho de pesquisas do instituto; durante os anos 30, suas investigações interdisciplinares estiveram inteiramente voltadas para a questão: "Como ocorrem os mecanismos mentais em virtude dos quais é possível que as tensões entre as classes sociais, que se sentem impelidas para o conflito por causa da situação econômica, possam permanecer latentes?" (Horkheimer, 1932, p.136).

A formulação dessa questão demonstra como Horkheimer já tinha concebido, em detalhe, a construção da análise social interdisciplinar: a disciplina central, desde então, devia ser a economia política; só ela está em condições de mediar entre a filosofia da história e as ciências especializadas porque investiga, de um ponto de vista empírico, o mesmo processo de produção capitalista que aparece, numa perspectiva filosófico-histórica, como uma etapa na realização da razão. Se for verdade que a economia política representa a espinha dorsal teórica de uma ciência social materialista, então, sob as novas condições, uma segunda disciplina deve caminhar junto com ela. Como as potencialidades racionais acumuladas nas forças produtivas capitalistas já não se refletem na ação do proletariado enquanto classe, como ainda a teoria marxista da revolução supunha, requer-se uma investigação adicional das forças aglutinadoras "irracionais" que impedem que as

15 Para as bases históricas dessa tese, ver Mahnkopf, 1985, esp. cap.6.

classes percebam seus reais interesses. Para Horkheimer, era inquestionável que essa tarefa podia ser realizada por meio de uma psicologia inspirada em Freud. Finalmente, uma terceira disciplina deve caminhar passo a passo com a economia política e a psicologia, porque as exigências sociais no sentido de conformar-se não atingem a psique individual de forma imediata, mas apenas de uma maneira culturalmente refratada. Como elemento concludente do projeto de pesquisa por ele esboçado, Horkheimer considerou uma teoria da cultura que deve investigar as condições culturais sob as quais ocorre a socialização individual no capitalismo adiantado. Da imbricação dessas três disciplinas segue-se a tarefa que Horkheimer atribuía à teoria crítica em sua primeira fase; elas compreendiam a análise econômica da fase pós-liberal do capitalismo, a investigação sociopsicológica da integração societária dos indivíduos e a análise teórico-cultural do modo de operação da cultura de massa. Todavia, Horkheimer e seus colaboradores só poderiam realizar uma unidade teórica em seu programa usando o funcionalismo marxista para estabelecer uma dependência direta entre os diversos elementos da investigação.

### 1 A análise econômica do capitalismo pós-liberal

Horkheimer via a economia política como compreendendo a tarefa central de investigar o processo de longo alcance da mudança que imperava no capitalismo desde o final de sua fase liberal. Foi antes de tudo o advento do nacional-socialismo que suscitou a questão de saber se um princípio organizacional modificado do capitalismo não deveria emergir no quadro da economia planejada do novo sistema econômico. Friedrich Pollock, um economista "burguês de esquerda" que cresceu com Horkheimer, foi encarregado de pesquisar essa área no instituto.<sup>16</sup> Durante a década de 1930 ele estudou a economia planejada recém-emergente, e suas descobertas foram aceitas em seu conjunto pelo "círculo interno" dos membros do instituto. As idéias de Pollock estão expressas essencialmente no conceito de "capitalismo de Estado" (Pollock,

<sup>16</sup> Sobre Pollock, ver Dubiel, 1975.

1941, 1975). Ele acreditava que, com o nacional-socialismo e com o comunismo soviético, tinha tomado forma um tipo de capitalismo baseado na economia planejada no qual o veículo orientador do mercado havia sido suplantado pelas autoridades do planejamento burocrático. A gestão dos conglomerados capitalistas tinha-se fundido de maneira tão completa com as elites do poder político que desde então a plena integração social poderia ocorrer na forma da dominação administrativa centralizada. Empreendida originalmente como um estudo especializado, essa análise logo se tornou o ponto de partida para uma teoria global do capitalismo pós-liberal (ver, por exemplo, Horkheimer, 1972c); ela forneceu a estrutura geral no interior da qual as investigações psicológicas e teórico-culturais podiam encontrar o seu lugar.

### 2 A investigação sociopsicológica da integração societária

Embora a nova forma organizacional da produção capitalista pudesse ser explicada pela teoria do capitalismo de Estado, a pergunta que não podia ser respondida era: Por que os indivíduos se submetem, aparentemente sem resistência, a um sistema de dominação centralmente administrado? Horkheimer delegou essa tarefa de investigação sociopsicológica ao seu amigo Erich Fromm. Com a chegada de Fromm, o instituto ganhou um advogado crucial desse movimento intelectual da República de Weimar que lutava por uma integração entre materialismo histórico e psicanálise.<sup>17</sup> Fromm, que trabalhava como analista desde 1926 e estava estreitamente associado à *Das Freie Jüdische Lehrhaus*, achava-se inteiramente vinculado à "esquerda freudiana" em seus primeiros estudos.<sup>18</sup> Como Siegfried Bernfeld ou Wilhelm Reich, partia do pressuposto de que a integração dos indivíduos no sistema capitalista de dominação ocorre por meio da formação social do caráter psicosssexual desses indivíduos. Esse modelo explicativo geral, no

<sup>17</sup> Sobre a "esquerda freudiana", ver Dahmer, 1973; sobre a aceitação de Freud na Escola de Frankfurt, ver Bonss, 1982.

<sup>18</sup> Um estudo completo sobre a evolução teórica de Fromm é fornecido por Funk (1980).

qual os conceitos da psicanálise estão ligados aos de uma sociologia marxista, foi aplicado por Fromm em suas investigações no instituto.<sup>19</sup> Seu ponto de partida é a observação de que o desenvolvimento da ordem capitalista de Estado acarreta uma mudança estrutural na família nuclear burguesa; juntamente com a base econômica de sua autoridade, que ainda lhe era conferida sob as condições capitalistas liberais, o homem perde a inquestionada autoridade patriarcal que antes possuía. Com isso se perde o ponto de referência autoritário a partir do qual a criança podia desenvolver e fortalecer o seu ego, e assim a mudança estrutural da família caminha de par com um enfraquecimento do ego adolescente, em consequência do que emerge um tipo de personalidade ligado à autoridade e facilmente manipulável. Mais uma vez foi Horkheimer que deu uma forma geral às dispersas e frequentemente especulativas reflexões de Fromm; a teoria da “personalidade autoritária”, que combinava as investigações sociopsicológicas do instituto (Horkheimer, 1972b), não tardou a ser adotada por todos os membros do “círculo interno”.

### 3 A análise teórico-cultural da cultura de massa

As abordagens econômicas e sociopsicológicas do instituto estavam relacionadas entre si por intermédio de premissas funcionalistas de forma que, tomadas em conjunto, produziam a imagem de uma integração fechada da sociedade. A análise econômico-estrutural desvendou as tendências desenvolvimentais que permitem ao capitalismo estabelecer um curso para um sistema de dominação baseado na economia planejada; a partir das alterações que esse processo de mudança acarreta na socialização “familiar”, a análise sociopsicológica deslindou então os mecanismos

19 Ver principalmente Fromm, 1932, 1978. Fromm escreveu a parte sócio-psicológica da extensa pesquisa, “Authority and Family” [“Autoridade e família”] (ver Fromm, 1936). Os estudos-piloto para esse projeto, que Fromm empreendeu no quadro de uma pesquisa empírica, “German Works 1929” [“Obras alemãs 1929”], foram editados há pouco (Fromm, 1980). Para uma informação geral, ver a Introdução de Bonss à obra mencionada (Bonss, 1980).

pelos quais os indivíduos são uniformemente ajustados às novas demandas comportamentais. A teoria da cultura, terceiro componente do projeto de pesquisa considerado por Horkheimer, teria sido o lugar para se forçar a abertura do funcionalismo fechado dessa análise da sociedade. Aqui, poderia ter sido demonstrado que os sujeitos socializados não estão apenas passivamente sujeitos a um processo anônimo de direcionamento mas, antes, participam ativamente com seus próprios desempenhos interpretativos no complexo processo de integração social. De fato, a princípio Horkheimer atribuiu uma tarefa à análise da cultura que atendia teoricamente a esse conceito: como a pesquisa subcultural em nossos dias, tinha de investigar empiricamente aqueles “costumes morais” e “estilos de vida” nos quais a prática comunicativa diária dos grupos sociais encontra expressão.<sup>20</sup> Se Horkheimer tivesse seguido consequentemente essa linha de pesquisa, então – como se poderia demonstrar exemplarmente com o fenômeno da cultura – essa dimensão logicamente independente das orientações de ação e dos padrões de valores sociais, que não podem ser vistos como um elemento meramente funcional na reprodução da dominação, ter-se-ia tornado visível para ele. Em vez disso, porém, e mesmo antes que ele próprio percebesse a lógica de ação teórica de suas determinações conceituais iniciais, ele reconduzira a análise da cultura ao sistema de referência funcionalista no qual já havia anteriormente integrado a economia política e a psicologia social.<sup>21</sup> Nesse contexto, Horkheimer entendia como “cultura” (sempre que não se trate de obras de arte) apenas a totalidade dos recursos e “aparatos” culturais que servem de mediadores entre as demandas comportamentais societárias do exterior e a psique do indivíduo, que se tornou manipulável. Acima de tudo, as investigações que Theodor W. Adorno empreendeu sobre o advento e os efeitos da indústria cultural desenvolveram-se nos horizontes

20 Principalmente em Horkheimer (1972d, esp. p.43); o conceito de cultura que Horkheimer utiliza aqui lembra muito o de E. P. Thompson em sua história da classe trabalhadora inglesa.

21 Programaticamente, por exemplo, em Horkheimer (1972b). Segui a retificação do conceito de cultura de Horkheimer, da esfera da teoria da ação para a da teoria da instituição, em Honneth (1985, cap.1).

desse conceito de cultura, que se limita a uma teoria das instituições.<sup>22</sup> No instituto, adotou-se assim um tipo de pesquisa cultural em cuja estrutura a cultura - como na doutrina marxista de base superestrutural - aparece unicamente como componente funcional da garantia de dominação. Mais uma vez, o recurso de Horkheimer a um sistema de referência funcionalista pode ser remontado aos pressupostos fundamentais da sua filosofia da história, que constituíam a base de todo o seu projeto de pesquisa interdisciplinar; estes permitem entender que premissas teóricas levariam necessariamente à ruína da teoria crítica em sua primeira fase.

## II A fraqueza teórica da teoria crítica

Se as diferentes investigações que os membros do círculo interno do instituto fizeram no curso dos anos 30 forem reunidas num conjunto teórico, o que aparece é a imagem de uma sociedade totalmente integrada; nela, a vida social se esgota - como nas visões das teorias do totalitarismo - num circuito fechado do exercício centralizado da dominação, do controle cultural e do conformismo individual. Se essa imagem, dadas as circunstâncias societais com as quais os membros do instituto se defrontavam em face do fascismo e do stalinismo, pode encontrar uma certa justificação histórica, em contraste, de um ponto de vista sistêmico ela se revela como o resultado de uma construção teoricamente falha. No sistema de referência socioteórica no qual Horkheimer baseou o seu programa, essa dimensão da ação social, na qual as convicções morais e as orientações normativas se constituem independentemente, é sistematicamente excluída: esse programa era concebido de tal forma que apenas os processos sociais suscetíveis de assumir funções na reprodução e na expansão do trabalho social podem encontrar um lugar nele. Esse reducionismo funcionalista tinha suas origens nas premissas histórico-filosóficas nas

<sup>22</sup> Ver, por exemplo, Adorno, 1978; pelo que vejo, as obras de Leo Löwenthal, responsável pela teoria da literatura e da cultura no instituto, também se inserem nesse quadro; ver principalmente Löwenthal, 1932.

quais as ponderações de Horkheimer, mas também as de Marcuse e Adorno, geralmente se baseavam.

Na época, uma coisa era comum aos trabalhos filosóficos de todos esses autores: muito embora o seu pensamento como um todo estivesse radicalmente orientado à renovação da filosofia social, os pressupostos básicos da filosofia da história que aplicavam nesse projeto estavam, no entanto, profundamente enraizados na tradição marxista. Mesmo nos momentos em que tentam livrar-se desse resíduo dogmático, o fazem sempre de uma perspectiva da filosofia marxista da história. Nem os trabalhos pioneiros de Durkheim e sua escola, nem as inovações teóricas do pragmatismo caíram aqui em solo fértil; o estreito círculo do instituto permaneceu sempre fechado diante de todas as tentativas de considerar o processo histórico de um ponto de vista outro que não o do desenvolvimento do trabalho social. Existem duas premissas teóricas que determinam a estrutura conceitual da filosofia da história no seio da qual os trabalhos de Horkheimer, Marcuse e Adorno, não obstante as diferenças de detalhe, se desenvolvem em conjunto. Primeiro, todos os três supõem que a razão ou racionalidade humana deve ser entendida como a faculdade intelectual para o domínio instrumental sobre os objetos naturais; nessa medida, os três permanecem ligados à tradição conceitual da filosofia da consciência que explica a racionalidade humana segundo o modelo da relação cognitiva de um sujeito com um objeto.<sup>23</sup> Segundo, os três estão de acordo quanto à conclusão que pode ser extraída das premissas histórico-filosóficas em relação à teoria da história, a saber, que o desenvolvimento histórico ocorre antes de tudo como um processo que consiste precisamente em desdobrar esse potencial para a racionalidade que é estabelecido no domínio instrumental do homem sobre os objetos naturais. Nessa medida, permanecem ligados à tendência, já predominante em Marx, de restringir instrumentalmente a história humana para um desdobramento desenvolvimentista do procedimento societal da natureza (ver Honneth, 1985, parte 1, p.9ss).

<sup>23</sup> Sobre as premissas da teoria crítica baseadas na filosofia da consciência, ver Habermas, 1984, p.366ss.

Por mais moldada que seja – nos detalhes – pela influência de Lukács e Korsch,<sup>24</sup> Dilthey e Heidegger<sup>25</sup> ou, finalmente, Benjamin,<sup>26</sup> foi essa filosofia reducionista da história que serviu ao trabalho de pesquisa do instituto como um sistema de referência geral na sua primeira década. Identificaram-se não apenas os déficits teóricos nos fundamentos normativos da teoria crítica primeira,<sup>27</sup> mas também os problemas já referidos de acordo com a construção horkheimeriana de uma teoria interdisciplinar da sociedade. O estilo funcionalista do programa de Horkheimer é a consequência metodológica do reducionismo de que o seu modelo referencial filosófico-histórico está imbuído.<sup>28</sup> Uma vez que nenhum outro tipo de ação social é concedido ao lado do trabalho societário, Horkheimer só pode levar sistematicamente em conta as formas instrumentais da prática societária no nível da sua teoria da sociedade, perdendo assim de vista essa dimensão da prática diária na qual os sujeitos socializados geram e desenvolvem criativamente orientações de ações comuns de um modo comunicativo. Somente considerando essa esfera comunicativa da prática diária social é que Horkheimer poderia ter descoberto que a reprodução societária nunca ocorre na forma de um cumprimento cego de imperativos funcionais, mas só por meio da integração das normas de ação específicas dos grupos. No seu pensamento tinha de se impor a idéia de que as sociedades se reproduzem, em princípio, independentemente da autoconsciência comunicativa de seus membros, na medida em que ancoram as demandas econômicas diretamente na natureza das necessidades do indivíduo com a ajuda dos processos sistêmicos de direcionamento. Como consequência desse modelo conceitual, um funcionalismo fechado pode finalmente emergir, e foi dessa forma que o programa horkheimeriano de um “materialismo interdisciplinar” acabou sendo apresentado.

24 Sobre sua influência em Horkheimer, ver principalmente Jay, 1984, cap.6.

25 Sobre sua influência em Marcuse, ver Schmidt, 1968.

26 Sobre a influência de Benjamin no primeiro Adorno, ver Buck-Morss, 1977.

27 Ver principalmente Habermas (1984, cap.4, seção 2) e Benhabib (1986, p.147ss); um resgate “interessante” da filosofia moral de Horkheimer foi empreendido por Schnädelbach (1986).

28 Desenvolvi bem essa tese em Honneth (1985, parte 1, p.9ss).

Ora, no próprio instituto a idéia de pesquisa social interdisciplinar teve uma recepção favorável e produtiva até o começo dos anos 40. Uma mudança geral de orientação já era perceptível nos artigos com que Horkheimer contribuiu para o último volume do *Zeitschrift für Sozialforschung*<sup>29</sup> (que parou de ser publicado em 1941), mudança que implicava não somente as premissas histórico-filosóficas da teoria crítica, como também a posição das ciências especializadas dentro dessa teoria. Nesses artigos, Horkheimer cedeu crescentemente a uma filosofia pessimista da história cujas raízes remontam de tal forma à primeira fase de sua própria biografia intelectual que seus escritos dos anos 30 aparecem, em retrospecto, como um simples interlúdio teórico (ver Korthals, 1985). Exatamente como na época de sua primeira leitura sobre Schopenhauer, o tema dominante para Horkheimer voltou a ser o potencial destrutivo da razão humana. Realmente, o conceito de trabalho ainda constituía o fundamento categorial dessa nova concepção da filosofia da história mas, em vez de olhar para as possibilidades emancipatórias armazenadas no processo da dominação societária da natureza, Horkheimer agora dirigia o seu olhar para os efeitos devastadores que as realizações cognitivas pressupostas na prática do trabalho humano acarretam. Foi a passagem de um conceito positivo do trabalho societário para um conceito negativo que introduziu uma nova fase na história da teoria crítica; a posição até então ocupada pela concepção produtivista de progresso foi substituída por uma crítica da razão, cética em relação ao progresso, e tão radical que podia também duvidar do valor cognitivo das disciplinas especializadas.

Como se sabe, não foi Max Horkheimer, mas Theodor W. Adorno o primeiro representante dessa nova concepção da teoria crítica. Seu pensamento, como poucos de sua época, foi marcado pela experiência histórica do fascismo como uma calamidade para a civilização;<sup>30</sup> isso lhe permitiu, desde o princípio, ver com ceticismo aquilo que as idéias de progresso histórico-materialistas tinham introduzido no programa original do instituto. Além disso,

29 Penso sobretudo em Horkheimer (1941, 1978).

30 A esse respeito, ver especialmente Klein & Kippenburg, 1975.

seu desenvolvimento intelectual havia sido tão fortemente influenciado pelos interesses artísticos que não era nada estranho que questionasse o estreito racionalismo da tradição teórica marxista. Sob a influência de Walter Benjamin, essa reserva permitiu-lhe empreender desde muito cedo as primeiras tentativas para tornar os métodos estéticos de interpretação fecundos para a filosofia da história materialista (ver Buck-Morss, 1977, esp. cap.6). Obviamente, também na filosofia de Adorno ambos os temas conceituais – ceticismo em relação ao progresso e o lugar de honra metodológico reservado para os conteúdos estéticos da experiência – só tiveram efeito dentro da estrutura daquelas premissas da filosofia da consciência que já tinham sido determinantes para o modelo teórico de Horkheimer. Na *Dialética do iluminismo* (1947), que escreveram juntos no início dos anos 40 e que posteriormente deu nome à nova concepção da teoria crítica, esses diferentes temas e tendências reuniram-se num único livro.

Em sua abordagem filosófico-histórica este livro já havia surgido no horizonte do programa inicial do instituto: a condição totalitária na qual o mundo havia caído com a ascensão do fascismo já não podia ser explicada pelo conflito entre forças produtivas e relações de produção, mas pela dinâmica interna da formação da consciência humana. Horkheimer e Adorno abandonaram a estrutura das teorias do capitalismo, no interior da qual a pesquisa social do instituto se movera até então, adotando em seu lugar o processo de civilização em seu conjunto como sistema de referência para sua teoria, na qual o fascismo aparece como a etapa histórica final de uma “lógica da desintegração” presente mesmo na forma original de existência da espécie. A explicação dos mecanismos que, desde o começo, impeliram o processo de civilização para essa lógica da desintegração constitui a verdadeira tarefa da *Dialética do iluminismo*; obras literárias e filosóficas da história européia das idéias compõem o seu material básico, e seu estilo de argumentação é mais o do ensaio aforístico do que o de uma investigação de corte empírico. O conceito de dominação social sobre a natureza representa o único vínculo com a abordagem original da teoria crítica, já que é central para o novo enfoque assim como o era para o sistema de referência do programa de

pesquisa empírica fundamentado na filosofia da história. Todavia, o mesmo conceito recebe agora um significado diferente:<sup>31</sup> na *Dialética do iluminismo*, o “trabalho societário” já não designa uma forma de prática emancipatória mas, antes, o gérmen do pensamento objetivante. Para essa forma de pensamento reificado que emerge concomitantemente com o procedimento humano da natureza, Horkheimer e Adorno usam o conceito de “racionalidade instrumental”; a função central atribuída a esse conceito é a de explicar a origem e a dinâmica do processo filogenético de desintegração.

O novo conceito, que desde então caracterizou um tema-chave da teoria crítica, devia-se a uma reorientação antropológica do conceito de reificação de Lukács. Horkheimer e Adorno entendiam as formas de pensamento reificadoras, que Lukács derivava dos imperativos de abstração da troca de mercadorias capitalista (Lukács, 1971), como um componente imanente do domínio instrumental da humanidade sobre a natureza. As idéias sugeridas pela análise de Alfred Sohn-Rethel da abstração da troca encontram os seus limites na premissa central da *Dialética do iluminismo*, isto é, a de que, com o primeiro ato do domínio sobre a natureza, a compulsão para as formas de pensamento instrumentais já está inevitavelmente estabelecida.<sup>32</sup> Se, para Horkheimer e Adorno, o advento da racionalidade instrumental é assim explicado pelas estruturas elementares do trabalho humano, então elas derivam a dinâmica histórica dessa racionalidade da tendência autodeterminada com a qual seus efeitos são desviados para a vida psíquica e social da espécie humana: os esforços pré-históricos do pensamento instrumental, pelo qual a humanidade aprende a afirmar-se sobre a natureza, são propagados passo a passo na disciplinação dos instintos, no empobrecimento das capacidades sensuais e na formação de relações sociais de dominação. Nessa tese, que repousa essencialmente numa série de argumentos antropológicos e etnológicos sobre os quais só interpretações textuais mais recentes lançaram luz (ver esp. Cochetti, 1985; Früchtel, 1986), as diferentes

31 Acompanhei essa transformação do conceito de trabalho em Honneth (1982).

32 Sobre esse tema em geral, ver Müller, 1977; Schmucker, 1977.

partes da *Dialética do iluminismo* chegam a um acordo quanto a um resultado comum: ele equivale a nada menos que uma asserção de que todo o processo civilizatório da humanidade é determinado por uma lógica de reificação gradual posta em movimento pelo primeiro ato de dominação da natureza e que é levado às suas últimas conseqüências no fascismo.

Essa tese histórico-filosófica só pode ser plenamente compreendida quando, como ponto de referência normativo, se considera também um modelo de personalidade estético no qual a liberdade da humanidade se define como a capacidade de submeter apropriadamente a natureza. Como consideravam a emancipação humana ligada ao pressuposto de uma reconciliação com a natureza, Horkheimer e Adorno tiveram de ver em cada ato do domínio sobre a natureza um passo em direção à auto-alienação da espécie. Os argumentos com que justificam a influência posterior dessa reificação inicial na vida mental e social procedem da mesma tradição filosófica de pensamento na qual o modelo de personalidade estético também reside; essa tradição está delimitada pelo primeiro romantismo alemão, por um lado, e pela filosofia de vida, por outro. Essa tradição constitui, com relação à história da teoria, um pano de fundo que a *Dialética do iluminismo* revela explicitamente apenas em alguns pontos;<sup>33</sup> quem primeiro se referiu criticamente a esse pano de fundo foi Galvano della Volpe (1973), que via o livro como nada mais que um produto do "romantismo tardio". No entanto, não são, como Della Volpe parece supor, os temas românticos e os da filosofia da vida que constituem a fragilidade teórica da *Dialética do iluminismo*, mas antes a estrutura histórico-filosófica dentro da qual esses temas ganham significado pela primeira vez.

Do mesmo modo como o programa de pesquisa interdisciplinar nos anos 30, a obra teórica de Horkheimer e Adorno dos anos 40 também foi determinada por uma filosofia da história que reduz o processo histórico a uma dimensão de dominação sobre a natureza. Por via das premissas da "filosofia da consciência", que subjazem a esse reducionismo teórico agora apresentado

33 A esse respeito, ver Habermas, 1987, p.130ss; Honneth, 1984.

numa forma negativa, essa reavaliação normativa deixa, não obstante, essencialmente intactas as compulsões categoriais de pensamento. Assim, na *Dialética do iluminismo*, Horkheimer e Adorno são forçados a conceber toda ação social segundo o mesmo padrão de arsenal instrumental de um sujeito sobre um objeto; apenas isso, e não a tradição romântica na qual eles se inspiram, lhes proporciona a base para afirmar que a mesma "lógica da reificação" tem a mesma eficácia nas três dimensões: o trabalho societário, a socialização dos indivíduos e, enfim, a dominação social. Uma vez que Horkheimer e Adorno, como se pode mostrar em detalhe (ver Honneth, 1985, cap.2), conceitualizaram desde o começo tanto o processo da formação das necessidades individuais como o processo do exercício social da dominação de acordo com o modelo dos atos instrumentais de dominação, eles puderam facilmente, em retrospecto, ver o processo civilizatório como um todo dominado pela mesma racionalidade instrumental que sublinha o ato de dominação sobre a natureza.

Não surpreende que todas as realizações criativas dos sujeitos e grupos interagentes sejam vítimas desse reducionismo histórico-filosófico; toda a esfera da prática diária comunicativa é tão decisivamente excluída da investigação do processo civilizatório que os avanços sociais, do modo como ocorreram nesse período, são deixados de lado. Uma conseqüência disto, como se pode ver na *Dialética do iluminismo*, foi a negação de uma dimensão do progresso civilizatório que não se expressa no aumento das forças de produção, mas numa ampliação das liberdades jurídicas e do escopo da ação individual (ver Habermas, 1987, cap.5); uma segunda conseqüência foi de tipo metodológico e de não menor significação para o posterior desenvolvimento da teoria crítica. Horkheimer e Adorno aplicaram a crítica histórico-filosófica de maneira tão geral que tiveram de compreender cada forma de conhecimento científico, incluindo a pesquisa da ciência social, como um elemento no processo de reificação da civilização. Por isso foram obrigados a excluir, mais uma vez, a teoria crítica da sociedade do âmbito das ciências sociais empíricas, reconduzindo-a ao domínio exclusivo da filosofia. Com a *Dialética do iluminismo*, a teoria crítica voltava à esfera de uma teoria filosoficamente autônoma da

qual, em princípio, tinha pretendido libertar-se através do impulso metodológico em direção da pesquisa social interdisciplinar. Desde então, e durante o período do pós-guerra, houve novamente uma lacuna sistematicamente não preenchida entre os trabalhos filosóficos e científico-sociais do instituto. Essa lacuna foi, outra vez, aprofundada pelas investigações filosóficas mediante as quais Adorno e Horkheimer continuaram sua colaboração, embora separadamente, na *Dialética negativa* e no *Eclipse da razão*.<sup>34</sup>

### III A alternativa teórico-social

As obras teóricas daqueles que estiveram ligados só por algum tempo e indiretamente, ou, seja como for, de modo menos definido ao instituto<sup>35</sup> cedem espaço à importância maior que os escritos de Horkheimer, Adorno e Marcuse alcançaram na imagem pública da teoria crítica. Dado que esse último grupo de membros permanentes do instituto só com muita dificuldade pode ser caracterizado como um círculo de pesquisa homogêneo, o mesmo se aplica ao grupo de três, ou melhor, quatro autores que, embora hajam introduzido todas as investigações importantes no contexto de pesquisa do instituto, jamais confundiram sua identidade científica com o programa e a tradição deste. Assim, desde o início, apenas sua posição marginal comum permitiu que, em retrospecto, Franz Neumann, Otto Kirchheimer, Walter Benjamin e talvez Erich Fromm fossem considerados um grupo único. À primeira vista, não existe base interpretativa para opô-los, como um "círculo externo", ao "círculo interno" formado por Horkheimer, Adorno, Marcuse, Löwenthal e Pollock. Nem, à primeira vista, há uma base comum para os quatro autores, em sentido sociológico e mesmo sociofilosófico: Neumann e Kirchheimer -

estudaram ciências jurídicas e atingiram a maturidade política na democracia social alemã - contribuíram com teorias do Direito e do Estado para o trabalho do instituto durante o período de exílio em Nova York;<sup>36</sup> Benjamin, um dos poucos pensadores independentes de nosso século, esteve, até seu suicídio em 1940, ocasionalmente encarregado pelo instituto de pesquisar questões relacionadas à teoria da literatura e da cultura;<sup>37</sup> Fromm, de início ligado estreitamente a Horkheimer e plenamente integrado ao instituto, tomou, quando de seu exílio em Nova York, um novo rumo na interpretação da psicanálise, rompendo assim com o instituto em 1939.<sup>38</sup>

Portanto, esses diferentes autores não podem ser comparados nem em suas orientações teóricas nem em suas posturas temáticas; o que os une, no fundo, é a diretiva geral de seu pensamento, que lhes permitiu, como um corpo, ir além do sistema de referência funcionalista do programa original do instituto. O espírito de contradição dos quatro autores foi espicado pelo funcionalismo marxista, contra o qual eles opuseram considerações que convergem numa reavaliação ascendente dos desempenhos comunicativos de indivíduos e grupos. Sem dúvida, esse impulso subjacente, que propõe uma superação do reducionismo filosófico-histórico implícito nas premissas categóricas do marxismo, não foi expressamente apregoado em nenhuma obra, mas é visível sempre que as diferenças teóricas entre representantes dos dois grupos ligados ao instituto começam a vir à tona. Não se trata de uma divergência acidental na concepção do objeto, mas antes de diferenças sistemáticas no modelo de uma teoria da sociedade que separava, em todos os casos, o círculo interno do externo.

O conhecimento de jurisprudência e de ciência política de Neumann e Kirchheimer revelaram-se bastante proveitosos em diversas investigações relativas à forma política de integração das

34 Sobre esse movimento de "re-filosofização", ver Adorno, 1973b; Dubiel, 1984, a seção 4.3.3; Horkheimer, 1974.

35 Na seqüência, baseio-me numa distinção que Habermas introduziu em seu debate sobre teoria crítica (ver Habermas, 1981, p.558) e tento esclarecer essa diferenciação um tanto vaga entre um círculo "interno" e um círculo "externo" no instituto.

36 Um estudo introdutório é fornecido por Söllner (1979, p.86ss). Sobre Neumann, ver Söllner (1978); sobre Kirchheimer, ver o resumo em Luthardt (1976).

37 Uma introdução a Benjamin é fornecida por Witte (1985) e Wolin (1982).

38 Ver, para uma introdução geral a Fromm, Bonss, 1982.

sociedades capitalistas avançadas. Sua formação jurídica e científica significava que ambos estavam plenamente familiarizados com a visão segundo a qual o direito constitui um importante mecanismo orientador da sociedade burguesa; consideravam o direito constitucional como um produto socialmente generalizado de um compromisso político que as classes, com diferentes graus de poder, haviam aceitado dentro das condições do capitalismo privado. Essa premissa socioteórica constituiu a base das análises em que Neumann, assim como Kirchheimer, investigou as modificações constitucionais formais que acompanham a mudança econômica estrutural do capitalismo.<sup>39</sup> A questão a partir da qual finalmente seriam levados, como grupo, a enfrentar a direção do instituto dizia respeito aos princípios organizativos referentes à nova ordem dominante do nacional-socialismo. Neumann e Kirchheimer apresentaram objeções empiricamente fundamentadas à tese do "capitalismo de Estado" proposta por Horkheimer e Pollock. As pesquisas sociológicas que haviam realizado - desde o exílio americano - sobre a situação da Alemanha (Kirchheimer, 1976b, 1976c; Neumann, 1978b), bem como sua experiência política prática do fim da República de Weimar, convenceram-nos do primado absoluto dos interesses capitalistas privados sobre a gerência estatal da economia. Neumann e Kirchheimer não podiam, pois, aceitar a tese de Pollock segundo a qual, no nacional-socialismo, a gestão estatal do mercado competia apenas a uma burocracia administrativa centralizada; ao contrário, sustentaram que o fascismo não anulava as leis funcionais do mercado capitalista como tais, mas simplesmente as colocava sob o controle adicional de medidas totalitárias compulsórias. Essa tese, com sua doutrina de compromisso político, foi resumida numa única fórmula: o conceito de "economia totalitária monopolista", que Neumann, em sua pesquisa *Behemoth*, opôs programaticamente ao conceito de capitalismo de Estado (Neumann, 1966, p.221ss).<sup>40</sup> Nos termos dessa tese,

39 Ver principalmente as seguintes coletâneas de ensaios: Neumann, 1978a; Kirchheimer, 1976a.

40 Sobre o debate, no instituto, a respeito da análise do fascismo, ver entre outros Rainer, 1984 e Wilson, 1982.

o domínio nacional-socialista assumiu a forma de um compromisso socialmente limitado, livre de obrigações constitucionais e no qual tanto o partido quanto as elites econômicas e administrativas concordavam com medidas políticas que, em última análise, tinham por objetivo aumentar as oportunidades de lucro monopolistas.

Obviamente, não foi apenas o conhecimento empírico que permitiu a Neumann e Kirchheimer seguir o caminho dessa análise do fascismo, análise que desde então tem sido amplamente confirmada;<sup>41</sup> o que também contribuiu para a superioridade de sua interpretação com relação à tese do capitalismo de Estado foram as concepções teórico-sociais implícitas em sua obra. Desde o princípio, Neumann e Kirchheimer consideraram a ordem social desde uma perspectiva diversa daquela que prevalecia no círculo mais estreito de Horkheimer; para eles, a integração social representa um processo que ocorre não só por meio da realização sempre inconsciente de imperativos funcionais sociais, mas ainda da comunicação política entre grupos sociais. Em virtude de seu interesse pelo Estado constitucional, Neumann e Kirchheimer se viram pela primeira vez em confronto com o fenômeno da legitimidade política; conseqüentemente, perceberam que a ordem constitucional de uma sociedade é sempre a expressão de um compromisso generalizável, ou de um consenso entre forças políticas. A participação ativa em conflitos de classes, que caracterizou a República de Weimar, levou a uma compreensão realista da "força relativa dos interesses sociais" (Kirchheimer, 1978): para Neumann e Kirchheimer, a força potencial proveniente do controle capitalista dos meios de produção não deve ser subestimada. Finalmente, suas experiências com o austromarxismo<sup>42</sup> revelaram a ambos o caráter de compromisso da ordem social como um todo: as

41 Para a superioridade das análises do fascismo, por Neumann e Kirchheimer, em relação à oferecida pela teoria do capitalismo estatal, ver Schäfer, 1977; Wilson, 1982.

42 Ver a referência em Söllner (1979, p.101ss). A influência do austromarxismo sobre a teoria socialista do Estado e do Direito na República de Weimar nunca foi examinada profundamente. Uma primeira abordagem, que no entanto ignora Neumann e Kirchheimer, é a pesquisa de Strom & Walter (1984).

instituições de uma sociedade nada mais são que expressões passageiras dos acordos sociais que os diferentes grupos de interesses firmam em consonância com seus respectivos potenciais de força.

No pensamento de Neumann e Kirchheimer, tudo isso se junta para formar um conceito de sociedade cujo centro é um processo global de comunicação entre grupos sociais. Esse conceito não apenas evita a aceitação acrítica de idéias segundo as quais todos os grupos sociais estão completamente integrados à ordem social<sup>43</sup> como, o que é mais importante, impõe limites ao funcionalismo marxista para o qual tendiam Horkheimer e seus colaboradores. As análises de Neumann e Kirchheimer iniciam-se sempre pelos interesses e orientações que os próprios grupos sociais trazem para a reprodução social com base em sua posição de classe. Do processo comunicativo no qual os diferentes grupos negociam seus interesses entre si, pela utilização de seus respectivos potenciais de força, surge o frágil compromisso que se manifesta na constituição institucional de uma sociedade.

Considerando esse modo de pensar, Neumann e Kirchheimer não podiam aceitar que a integração social ocorresse por meio de um processo orientador que simplesmente se estende aos interesses e orientação simbolicamente mediados dos grupos sociais. Para ambos, as perspectivas de ação específicas de cada grupo, e não os motivos sistemicamente gerados, é que moldam o elemento social a partir do qual se dá o processo de integração de uma sociedade. Assim, a preocupação de Neumann e Kirchheimer não é nem o funcionalismo marxista nem a constatação de que o totalitarismo é apenas um sistema enganoso (*Verblendungszusammenhang*) que se totalizou. Enfim, ainda que apenas por razões teórico-sociais, Neumann e Kirchheimer opõem-se à tendência a um centralismo no nível da teoria do poder – tendência que se pode notar em Horkheimer e seus colaboradores, pois consideram o Estado totalitário um centro homogêneo de poder, enquanto para Neumann e Kirchheimer é por si mesmo evidente que a dominação estatal sempre nasce da conjunção dos potenciais de força dos diferentes

43 Ver principalmente Neumann, 1977.

grupos de interesses.<sup>44</sup> A superioridade da abordagem teórico-social, encontrada em Neumann e Kirchheimer de uma forma antes implícita que explícita, fica clara em face da riqueza empírica e diversidade material de suas análises do fascismo; justamente porque explicam a dominação totalitária em termos de um jogo entre grupos de interesses rivais, suas teorias continuam válidas ainda hoje.

O caminho intelectual de Benjamin cruzou o de Neumann e Kirchheimer apenas num ponto: também para ele, o conflito de classes sociais é ao mesmo tempo uma experiência sempre viva e uma premissa teórica de toda análise da cultura e da sociedade. Sem dúvida, o interesse de Benjamin reside não tanto numa investigação sociológica da sociedade quanto num diagnóstico da época, em termos de uma filosofia da história. A força-motriz por trás dessa filosofia da história é a idéia da redenção da humanidade da culpa da repressão e dominação social; suas idéias básicas são tiradas da tradição do messianismo judaico, e sua visão teórico-social configurada a partir do materialismo histórico.<sup>45</sup> Como pensador que associou diferentes tradições teóricas em suas obras, Benjamin tem conexões tão estreitas ou tão remotas com a teoria crítica, como com a hermenêutica judaica de Gershom Scholem e com a teoria materialista da literatura de Bertolt Brecht. Decerto, o interesse pela arte como fonte teórica de conhecimento ligava-o de início a Adorno (ver Buck-Morss, 1977), e a preferência por uma análise microológica da cultura cotidiana aproximava-o de Siegfried Kracauer.<sup>46</sup>

De um modo geral, foi quanto à questão dos efeitos dos novos meios da moderna cultura de massa sobre a sociedade que Benjamin entrou em conflito com os membros mais destacados do instituto. Como Adorno e Horkheimer, Benjamin via no começo

44 A esse respeito ver, principalmente, Maramba, 1982; sobre a evolução da "teoria da conjunção" [*Verflechtungstheorie*] de Neumann no período do pós-guerra, ver Buchstein & Schloer, 1983.

45 Poucos estudos sobre Benjamin conseguem demonstrar a unidade por trás da diversidade de seu pensamento; de capital importância é a interpretação de Habermas (Habermas, 1983). Ver também Tiedemann, 1973.

46 Ver a referência em Zohlen (1980).

o surgimento da indústria cultural como um processo de destruição do trabalho autônomo da arte: na medida em que os produtos do trabalho artístico são tecnicamente reproduzíveis, perdem toda a aura que antes os elevava, como uma relíquia sagrada, do mundo profano do observador (Benjamin, 1973b). Os meios técnicos do cinema, rádio e fotografia destroem a aura que envolve o produto artístico e expõem-no a uma visão remota do público; a forma contemplativa da fruição solitária da arte é suprimida pelos métodos públicos da experiência artística coletiva. Entretanto, as diferenças de opinião no instituto foram acirradas, não pela identificação dessas tendências de desenvolvimento cultural, mas pela constatação do comportamento receptivo que elas engendraram. Na destruição da aura estética, Adorno via um processo que força o observador a transformar-se num consumidor passivo e alienado, o que, portanto, torna a experiência estética impossível; a arte de massa, resultante da nova reprodução tecnicizada, representava para ele nada menos que a “desestetização da arte” (*Entkünstung der Kunst*).<sup>47</sup> Benjamin, por outro lado, via na arte de massa tecnicizada sobretudo a possibilidade de novas formas de percepção coletiva; apoiou todas as suas esperanças no fato de, na experiência remota da arte, por parte do público, aquelas iluminações e experiências que até então só ocorriam no processo esotérico da fruição solitária da arte poderem agora acontecer em circunstâncias mais prosaicas.

Como no debate sobre a tese do capitalismo de Estado, não são tanto as reivindicações empíricas individuais que despertam interesse, já que desenvolvimentos posteriores e a situação da pesquisa internacional tornaram tais reivindicações, na sua maior parte, obsoletas.<sup>48</sup> As considerações teórico-sociais ocultas por trás das posições em conflito são, no entanto, instrutivas; assim, torna-se claro que Benjamin e Adorno só chegaram a conclusões divergentes sobre a cultura de massa tecnicizada porque partiram

47 Ver, por exemplo, a perspectiva em Adorno (1978); a “desestetização da arte” é a rubrica sob a qual estudou a indústria da cultura em Adorno (1973a, p. 52ss).

48 Sobre o atual estado da pesquisa, ver o estudo de Kellner (1982).

implicitamente de diferentes conceitos de integração social. Não apenas uma insistência firme no valor cognitivo exclusivo da obra de arte esotérica, mas também a pressuposição de um estreito funcionalismo levaram Adorno à completa rejeição das novas formas artísticas. Ele ficou tão preocupado com a idéia de um processo de controle sistêmico da sociedade em todos os contextos da via cultural que, em nenhuma circunstância, conseguiu atribuir aos grupos sociais os desempenhos criativos necessários para entender espontaneamente novas formas de revelação do mundo por parte da arte de massa.<sup>49</sup> Como podemos observar, a teoria da sociedade moderna, de Adorno, começa pela invocação de um sistema de integração que se totalizou; portanto, ele vê todos os veículos da indústria cultural apenas como um meio de dominação, podendo catalogar as formas populares de arte como fenômenos de regressão psíquica.

Benjamin, entretanto, não pode admitir as premissas dessa interpretação, pois se orienta, não por um modelo alternativo de integração social, mas por outras idéias sobre a composição das experiências sociais. Conseqüentemente, atribui aos grupos e classes sociais a capacidade de desenvolver uma imaginação coletiva que se manifesta em experiências de percepção e em conteúdos experienciais comuns; esses mundos coletivos de percepção estão sempre pontilhados de imagens cheias de fantasia que contêm visões estimulantes do contexto de culpa e redenção da história humana. Benjamin chega à noção de imaginação pictórica dos grupos sociais por intermédio de uma assimilação idiossincrática da teoria antropológica de Ludwig Klages e, ainda, da concepção de mito de Georges Sorel;<sup>50</sup> além disso, é claro, fundiu ambos os elementos teóricos com concepções que enfatizam o significado das formas sociais de interação para a constituição das experiências coletivas. Na qualidade de teórico da cultura, Benjamin se interessava assim, primordialmente, pelas mudanças que o processo de

49 Ver minha crítica em Honneth (1985, cap. 3).

50 Benjamin sempre aludia à teoria antropológica de Ludwig Klages e, acima de tudo, à concepção da imaginação pictórica e consciência onírica; ver, aqui, Benjamin (1985a). Sobre esta temática em geral, ver a análise introdutória, embora incompleta, de Fuld (1981).

modernização capitalista provoca nas estruturas de interação social, nas formas narrativas de troca de experiência e nas condições espaciais da comunicação, porquanto essas mudanças determinam as condições sociais em que o passado histórico penetra na imaginação pictórica das massas e, ali, adquire significado imediato. Dessa perspectiva, que foi fator determinante não apenas de artigos individuais, mas de toda uma série de resenhas de livros escritas por Benjamin,<sup>51</sup> emergem necessariamente fragmentos de outra imagem da integração social: aqui, os mundos experimentais de diferentes grupos e coletividades representam não tanto o simples material de dominação quanto as próprias forças logicamente independentes de que brota o movimento da vida social.

Se estas afirmações estiverem corretas, Benjamin não pensava em termos funcionalistas. Sem dúvida, ele não é um teórico da sociedade na acepção convencional do termo, pois mostra pouco interesse pela explicação dos mecanismos de constituição da sociedade. Todavia, existem suficientes elementos teórico-sociais em sua análise da cultura que revelam até onde suas concepções ultrapassaram o nível do pensamento funcionalista do instituto. Para Benjamin, as condições socioeconômicas de uma sociedade, as formas de produção e troca representam apenas o material que aciona as imaginações pictóricas dos grupos sociais. As experiências sociais não são meras representações, insufladas de dinâmica intelectual, dos imperativos funcionais da sociedade, mas antes a expressão independente da capacidade de desenvolver uma imaginação coletiva. Por isso, não se deve também conceber a integração social simplesmente como um processo pelo qual a administração controla as atitudes e orientações individuais. Ao contrário, os horizontes de orientações individual representam sempre extratos desses mundos específicos dos grupos formados independentemente em processos de intercâmbio comunicativo e que subsistem nas forças de uma imaginação pictórica. Esses mundos

51 Sobre suas abordagens a uma história das formas de comunicação, ver por exemplo Benjamin, 1973a. O interesse de Benjamin por formas de experiência e percepção específicas de classes é notório em suas resenhas: ver, por exemplo, Benjamin, 1972, 1985b.

coletivos permanecem juntos num relacionamento conflituoso cuja forma histórica respectiva co-determina o curso da reprodução social; certamente, Benjamin deixa bastante claro que a luta cultural das classes sociais determina a capacidade de integração da sociedade. Isso, por fim, permitiu também que Benjamin elaborasse uma concepção da moderna arte de massa diferente da de Adorno: dado que, ao contrário deste, ainda atribuía aos grupos oprimidos a faculdade de percepção criativa, podendo depositar todas as suas esperanças no fato de que as formas de arte de massa desencadeassem potenciais inconscientes da imaginação coletiva e, assim, provocassem a politização da estética.<sup>52</sup>

Como Neumann e Kirchheimer da perspectiva de uma teoria política, Benjamin desenvolveu, da perspectiva de uma teoria da cultura, concepções e considerações que extrapolaram o quadro de referência funcionalista da teoria crítica; o modo como isso se deu levou, em ambos os casos, não apenas a uma concepção mais diferenciada das formas integrativas do capitalismo, mas também a idéias preliminares sobre a infra-estrutura comunicativa das sociedades. Os três compreenderam rapidamente que os contextos de vida social são integrados por meio de processos de interação social; idéias teóricas da comunicação, desse tipo, foram antecipadas na teoria do compromisso político elaborada por Neumann e Kirchheimer, bem como no conceito de experiência social desenvolvido por Benjamin em sua sociologia da cultura. Todavia, nenhum deles empregou esses conceitos como base para uma teoria independente da sociedade. Os elementos antifuncionalistas encontrados em suas investigações empíricas não alcançaram um nível de generalidade capaz de transformá-los numa crítica explícita do funcionalismo marxista. Portanto, as pesquisas sociologicamente mais produtivas conduzidas sob os auspícios do Instituto de Pesquisa Social ficaram à sombra desse modelo teórico filosoficamente ambicioso, mas sociologicamente estéril, que os membros do "círculo interno" elaboraram.

No pensamento de Erich Fromm, as percepções teóricas da comunicação se desenvolveram antes na esfera microssociológica

52 Ver referência atualizada em Wellmer (1985, esp. p.41ss).

que na macrosociológica. A superação do horizonte filosófico funcionalista, no âmbito do qual ele próprio atuara no instituto, foi alcançada graças à reinterpretação da psicanálise. O impulso para essa reinterpretação manifestou-se durante seu exílio nos Estados Unidos, imposto em 1934 pelo fascismo. Ali, a princípio ainda ligado ao instituto reinstalado em Nova York, conheceu os escritos de autores ocupados com a revisão interacionista dos pressupostos básicos da psicanálise. De bom grado e rapidamente, Fromm aceitou as sugestões desse grupo intelectual – concentrado à volta de Karen Horney e Harry Stack Sullivan –<sup>53</sup> sobre como rever sua teoria de psicologia social. Os resultados dessa revisão foram publicados em 1941 no livro *Escape from Freedom [Medo da liberdade]*, onde a formação da personalidade burguesa é examinada no quadro de uma concepção da psicanálise agora fundamentalmente modificada. Uma revisão da teoria psicanalítica dos instintos acha-se no cerne da nova concepção. Fromm concebe a natureza flexível da humanidade pela hipótese de uma estrutura instintiva rígida e centrada na libido da teoria freudiana; aos impulsos instintivos que constituem as necessidades humanas acrescenta, além da “autopreservação”, também os “instintos sociais” (Fromm, 1941, cap.1). Esses dois instintos básicos geram um potencial instintivo que, como substrato natural, participa de todo processo de socialização; a configuração da natureza íntima em traços de personalidade historicamente singulares ocorre aqui no âmbito da interação social (Fromm, 1941, cap.2).

Graças a essa mudança radical de direção, Fromm rompeu com o funcionalismo estreito que determinou sua abordagem inicial no campo da psicologia social; agora, atribuía à interação social, não apenas uma posição logicamente independente e importante no processo de socialização, como o papel de uma força constitutiva do desenvolvimento social, embora sob a forma infeliz de uma teoria dos instintos. Sem dúvida, Fromm conservou a orientação “do meio teórico-contextual” de suas primeiras pesquisas: isto é, continuou a ver o desenvolvimento da personalidade, primordialmente, como uma “adaptação dinâmica” do potencial

53 Ver, por exemplo, Fromm (1971, p.193ss).

instintivo do indivíduo aos imperativos comportamentais admitidos nos meios socioculturais das diversas classes (ver Bonss, 1982). No entanto, já que passara a conceber a operação de socialização em seu conjunto como um processo de individualização comunicativa, não mais podia concluir que essas influências e expectativas sociais fossem depositadas, de maneira absolutamente ininterrupta, na estrutura da personalidade individual; ao contrário, as exigências comportamentais da sociedade só têm efeito graças a um veículo que, de acordo com sua estrutura integral, visa à autonomia do sujeito.<sup>54</sup> Em princípio, pois, o desenvolvimento do ego ocorre pelo ajuste da individualização e da socialização crescentes.

No instituto, Adorno e Marcuse foram os que mais reagiram à nova abordagem teórica de Fromm; na verdade, por razões mais de natureza pessoal, só desenvolveram sua crítica depois que ele deixou a instituição (ver Bonss, 1982, p.397ss; Jay, 1973, p.101ss). Não foram tanto os elementos interacionistas da nova teoria de Fromm quanto suas revisões da teoria dos instintos que suscitaram oposição no círculo fechado dos membros do instituto. Adorno e Marcuse viam no abandono da teoria freudiana da libido a característica comum e o fulcro traíçoeiro do revisionismo neo-analítico; viam nisso, também, uma acomodação teórica da psicanálise aos propósitos de uma terapia conformista.<sup>55</sup> Contra semelhante tendência, invocavam o conteúdo ortodoxo da teoria freudiana dos instintos; enquanto Adorno aludia primariamente ao dualismo freudiano dos instintos de morte e dos instintos sexuais, Marcuse recorria ao potencial estético-revolucionário da teoria da libido em sua interpretação da psicanálise.<sup>56</sup> Desse modo, o conflito relativo à importância e conteúdo da teoria da libido de Freud tornou-se importantíssimo para o liame entre psicanálise e teoria crítica; desde o início a nova abordagem teórico-social de Fromm, realmente o único ponto proveitoso de sua revisão da psicanálise, recuou ante esse conflito. O interacionismo, que como

54 Ver, principalmente, Fromm (1941, cap.2).

55 Ver Adorno (1972b) e Marcuse (1966), especialmente o epílogo, “The Social Implications of Freudian ‘Revisionism’” [“As implicações sociais do ‘revisionismo’ freudiano”], na última obra. Ver também Jacoby (1978), escrito da perspectiva de Adorno e Marcuse.

56 Sobre essas diferenças, ver Bonss, 1982, p.397ss.

orientação comum subjaz ao revisionismo neo-analítico, jamais foi levado a sério por Marcuse ou Adorno como desafio teórico. As premissas teórico-sociais de suas próprias interpretações da psicanálise permaneceram assim ocultas durante muito tempo, e só atualmente estão vindo à luz graças a seus aspectos problemáticos.<sup>57</sup>

### Jürgen Habermas e a teoria crítica

O trabalho de pesquisa do “círculo externo”, que poderia ter contribuído para a superação do marxismo funcionalista, deixou de influir no desenvolvimento da teoria crítica; os vínculos da pesquisa do instituto com os três remanescentes daquele círculo, Neumann, Kirchheimer e Fromm, romperam-se em definitivo depois da Segunda Guerra Mundial. É claro, Adorno e Horkheimer há muito haviam cortado relações não apenas com alguns de seus mais eficientes colaboradores do passado como também, até certo ponto, com sua própria história progressa. Quando o Instituto de Pesquisa Social abriu de novo as portas em Frankfurt, em 1950, reiniciou seu trabalho sem nenhuma referência direta à autocompreensão sociofilosófica das décadas de 1930 e 1940. O traço de união de uma teoria abrangente que poderia ter mediado a pesquisa empírica e a reflexão filosófica desapareceu no período do pós-guerra. Por isso já não houve uma conexão interna entre os estudos empíricos realizados no instituto e as investigações filosóficas, crítico-culturais, que constituíam ainda a preocupação de Horkheimer, Adorno e Marcuse (que haviam permanecido nos Estados Unidos). Como escola uniforme e filosoficamente integrada, a teoria crítica desabava em ruínas.

Embora seja difícil encontrar um denominador comum nos projetos de pesquisa empírica do instituto,<sup>58</sup> a idéia do “mundo

57 Para uma crítica das premissas teórico-sociais da interpretação da psicanálise por Adorno, ver, principalmente, Jessica Benjamin (1977); tentei dar seqüência a essa crítica em Honneth (1985, p.99ss).

58 Ver Institut für Sozialforschung (1955); nos anos 50, começava-se a tratar da sociologia industrial (ver Institut für Sozialforschung, 1956; Pollock, 1957). Na década de 1970, essa preocupação com projetos de sociologia industrial – em conexão com a teoria de Alfred Sohn-Rethel – tornou-se quase absoluta; ver Brandt (1981) e, em geral, Institut für Sozialforschung (1981).

totalmente administrado” representa um ponto de referência comum, pelo menos de início, para as obras de filosofia social. Como tema, essa idéia permeia os estudos crítico-culturais de Horkheimer, Adorno e Marcuse,<sup>59</sup> em que as premissas básicas da tese do capitalismo de Estado se tornaram o quadro geral de referência para uma análise do capitalismo no pós-guerra. A perspectiva totalitária, que já moldara a concepção da sociedade na *Dialética do iluminismo*, agora determinava também as investigações sociológicas: já que o controle social administrativo e o conformismo individual se fundem intimamente, a vida social passa a ser vista como integrada num sistema estável e invulnerável de coerção. Por certo, dadas as profundas divergências de seus diagnósticos da época, os três autores extraíram diferentes inferências para o projeto de uma teoria crítica da sociedade: no pensamento de Horkheimer, o pessimismo herdado de Schopenhauer – que o acompanhou desde o início – intensificou-se a ponto de assumir ares de uma teologia negativa;<sup>60</sup> Adorno apresentou uma autocrítica do pensamento conceitual cujo eixo normativo continuava a ser uma racionalidade mimética tipicamente preservada na obra de arte;<sup>61</sup> só Marcuse reagiu ao diagnóstico pessimista dos tempos com uma tentativa de resgatar a idéia perdida de revolução, trazendo a razão para o âmbito social e transformando-a em natureza libidinosas das necessidades humanas (ver Habermas, 1985).

Não obstante as diferenças de objetivo, o plano de fundo de uma filosofia da história persistiu nas três abordagens – filosofia da história onde a evolução histórica é interpretada como um processo de racionalização técnica que se cumpre no sistema fechado de dominação da sociedade contemporânea. Trata-se de uma teoria que, inicialmente, mal se apresentou como uma nova abordagem na esfera da teoria crítica, a primeira a afastar-se das

59 Para Horkheimer, ver os ensaios em suas *Gesammelte Schriften* (1985, v.7 e 8); para Adorno, ver principalmente todos os estudos em suas *Gesammelte Schriften* (1972a, v.8); para Marcuse, entre outras obras suas, Marcuse, 1972.

60 Amplamente informativo sobre a obra tardia de Horkheimer é Schmid Noerr (1985); ver também Habermas, 1986b, esp. p.172ss.

61 A esse respeito, ver Baumeister & Kulenkampff, 1973; sobre a obra sociológica tardia de Adorno, ver Honneth, 1985, cap.3.

premissas filosóficas desse diagnóstico dos tempos. Embora Jürgen Habermas estivesse de há muito associado ao Instituto de Pesquisa Social, tinha no começo, em suas origens e orientação teóricas, pouco em comum com a tradição filosófica da teoria crítica. Em seu desenvolvimento científico, foram correntes como a antropologia filosófica, a hermenêutica, o pragmatismo e a análise lingüística que lograram reconhecimento; ora, essas correntes teóricas sempre foram estranhas à antiga geração que cercava Adorno e Horkheimer - de fato, dois estudiosos hostis a semelhantes tradições teóricas. Mas mesmo assim uma teoria foi aos poucos emergindo das obras de Habermas, tão claramente motivada pelos objetivos originais da teoria crítica que pode ser aceita como a única abordagem nova e séria dentro da atual tradição; os impulsos antifuncionalistas detectados no pensamento dos membros secundários do instituto chegaram à autoconsciência teórica justamente nessa teoria e a partir daí tornaram-se o quadro de referência para uma concepção diversa da sociedade.

A percepção da intersubjetividade lingüística da ação social constitui a base dessa tese. Habermas chegou à premissa fundamental de sua teoria por via de um estudo da filosofia hermenêutica e da análise lingüística de Wittgenstein; aí aprendeu que os sujeitos humanos estão *ab initio*, isto é, desde sempre, unidos uns aos outros na busca da compreensão pela língua (*sprachliche Verständigung*). A forma de vida dos seres humanos distingue-se por uma intersubjetividade enraizada nas estruturas da língua; portanto, para a reprodução da vida social, a busca da compreensão mútua graças à língua representa um pressuposto fundamental, o mais importante mesmo.

Em seu pensamento, Habermas dá peso a essa tese ao fazê-la ponto de partida para um debate com a tradição sociofilosófica e sociológica: assim, na filosofia social contemporânea, critica a tendência à redução gradual de todas as matérias político-práticas a problemas de decisões tecnicamente apropriadas (ver Habermas, 1968). Contrariamente ao funcionalismo sociológico, afirma que as tarefas reprodutivas de uma sociedade são sempre determinadas pela autocompreensão normativa de sujeitos comunicativamente socializados e que funções vitais nem sempre são encontradas em

contextos de vida humanos (Habermas, 1982a). Desse modo, viu-se conduzido a uma crítica do marxismo que resulta em uma concepção da história ampliada no sentido da teoria da ação: se a forma de vida humana se distingue por obter compreensão pela língua, então a reprodução social não pode ser reduzida à dimensão única do trabalho, como propõe Marx em seus escritos teóricos. Ao contrário, além da atividade de transformar a natureza, a prática da interação lingüisticamente mediada deve ser encarada como uma dimensão igualmente fundamental do desenvolvimento histórico (Habermas, 1972, partes 1-3, p.25ss).

Graças a essa consideração, Habermas já rompera implicitamente com os pressupostos fundamentais da filosofia da história até então determinantes na tradição da teoria crítica.<sup>62</sup> Ele não mais considera traço característico da socialização humana, como ainda insistiam Adorno, Horkheimer e Marcuse, a operação continuamente expandida de transformar a natureza, e sim o fato de a garantia coletiva de existência material depender, desde o início, da manutenção simultânea de um acordo comunicativo. Uma vez que os seres humanos, de acordo com a sua natureza, só conseguem formar sua identidade pessoal no universo intersubjetivamente legado de um grupo social e nele mover-se, a interrupção deste processo comunicativo de obter compreensão violaria um dos postulados da sobrevivência humana, tão fundamental quanto o da apropriação coletiva da natureza. A comunicação lingüística é o veículo graças ao qual os indivíduos garantem aquela reciprocidade em atos e concepções de valor tão necessária para que as tarefas da reprodução material possam ser socialmente regidas. Entretanto, a filosofia da história que subsidiou a teoria crítica como sistema teórico de referência foge a essa dimensão de interação social; foi por causa disso que a teoria crítica se perdeu na ilusão de um funcionalismo marxista no qual todos os fenômenos sociais eram vistos à luz da função que desempenham no processamento humano da natureza.

62 Sobre o desenvolvimento teórico-comunicativo da teoria crítica - termo que abrange a nova abordagem de Habermas -, ver Brunkhorst (1983), Honneth (1979) e Wellmer (1977); sobre a teoria de Habermas como um todo, ver McCarthy (1984).

Certamente, o passo decisivo de Habermas na direção de uma teoria independente da sociedade, e portanto de uma nova formulação da teoria crítica, só será dado se os dois conceitos de ação, “trabalho” e “interação”, forem dotados de diferentes categorias de racionalidade. Esse passo, potencialmente fértil, resulta do interesse de Habermas em incorporar a nova distinção entre dois tipos de ação a uma teoria de racionalização social. Uma discussão da crítica marcusiana da tecnologia oferece o momento exato de trazê-lo; o quadro teórico, porém, é propiciado pelo conceito de racionalidade de Max Weber (Habermas, 1971). Habermas concebe os dois tipos de ação definidos em sua crítica a Marx não apenas como um esquema de formas específicas de atividade, mas também como o marco para realizações cognitivas especiais; nesse sentido, ambas as dimensões fundamentais da reprodução social, o “trabalho” e a “interação”, devem distinguir-se ainda por uma forma independente de produção de conhecimento e uma forma independente de “racionalidade”. Mas então o conceito de racionalização de Weber revela-se muito limitado: pois, assim como formas específicas de racionalidade podem ser exigidas para atividades instrumentais e conhecimento técnico, possibilidades de racionalização podem também sê-lo para a prática comunicativa e o conhecimento nela implícito. Habermas resume a tese geral resultante dessa crítica a Weber num quadro conceitual tomado à teoria dos sistemas: embora a espécie evolua – graças ao acúmulo de conhecimentos técnicos e estratégicos – para os subsistemas de ação racional intencional em que são organizados o trabalho social e a administração política, continua também seu desenvolvimento – liberando-se das forças que impedem a comunicação – dentro do quadro institucional em que se reproduzem as normas de integração social (Habermas, 1971, esp. p.92ss).

Todos os desenvolvimentos da teoria de Habermas, nos anos 70, seguiram as linhas desse conceito de sociedade no qual os sistemas de ação racional e intencionalmente organizados distinguem-se da esfera da prática diária comunicativa, com formas separadas de racionalização sendo exigidas para ambas as esferas sociais. Aqui, a pragmática universal serve para esclarecer ainda mais a infra-estrutura lingüística da ação comunicativa (Habermas,

1979b); uma teoria da evolução social explicita a lógica do desenvolvimento do conhecimento social e, portanto, o processo de racionalização em sua dupla forma;<sup>63</sup> finalmente, com a posterior aceitação de concepções da teoria de sistemas, Habermas tenta determinar os mecanismos pelos quais as esferas de ação social se transformam em sistemas racional e intencionalmente organizados (Habermas, 1982b).

Embora esses projetos teóricos abarquem as mais diversas áreas científicas, todos visam ao mesmo objetivo, isto é, a fundamentação teórico-comunicativa de uma teoria crítica da sociedade. Com sua ajuda, Habermas procura demonstrar que a racionalidade da ação comunicativa constitui um pressuposto tão fundamental do desenvolvimento social que as tendências para a reificação instrumental diagnosticadas por Adorno e Horkheimer podem ser criticadas como formas de racionalização social unilaterais, quer dizer, organizadas unicamente de modo racional-intencional. Em *The Theory of Communicative Action* [Teoria da ação comunicativa],<sup>64</sup> que Habermas publicou em dois volumes em 1981 (Habermas, 1981, 1984), esse programa assume pela primeira vez uma forma sistemática. Os resultados de diferentes trabalhos de pesquisa são aí reunidos para estabelecer uma teoria única, onde a racionalidade da ação comunicativa é reconstruída dentro do quadro de uma teoria dos atos da fala; tal teoria também é desenvolvida – na passagem sobre a história da teoria social de Weber a Parsons – a fim de deitar os alicerces de uma teoria da sociedade; e, finalmente, torna-se o ponto de referência para um diagnóstico do mundo contemporâneo.

Na teoria de Habermas, o conceito de racionalidade comunicativa assume a mesma posição-chave que o conceito de racionalidade instrumental ocupou em *A dialética do iluminismo*. Assim como Adorno e Horkheimer desenvolveram a dinâmica evolutiva de um processo histórico – onde o presente é visto como

63 Ver os outros ensaios em Habermas, 1979a, e também Habermas, 1979c.

64 Uma brilhante apresentação do desenvolvimento que conduziu às conclusões básicas desse livro é a de Bernstein (1985); ver também minha própria apresentação (Honneth, 1985, cap.9).

em estado de crise – a partir da forma de racionalidade da natureza, Habermas fá-lo a partir do potencial racional da ação comunicativa. O traço básico de sua construção é que, nos atos de fala comunicativos, em virtude dos quais as ações dos indivíduos são coordenadas, reivindicações de validade culturalmente invariáveis são acumuladas, sendo aos poucos diferenciadas historicamente, no curso de um processo de racionalização cognitiva. Graças à descentralização do conhecimento do mundo existencial, que abrange toda a ação comunicativa, identifica-se uma atitude cognitiva (como aspecto) pela qual os sujeitos se relacionam com o meio apenas do ponto de vista do sucesso. Habermas vê, nessa capacidade histórica de agir estrategicamente, o pressuposto social para o surgimento de esferas de ação sistematicamente organizadas.

Dado que os sujeitos aprendem a agir de um modo que só se orienta para o sucesso, nasce a possibilidade de coordenar as ações sociais por meios não-lingüísticos como dinheiro ou poder<sup>65</sup> (e não por processos de obtenção de compreensão). As duas esferas de ação, desligadas do mundo existencial comunicativo em razão da institucionalização desses meios coercitivos, constituem os domínios da produção econômica e da administração política. O sistema econômico e a esfera de ação do Estado passam a integrar-se sem recurso ao processo de compreensão comunicativamente obtida. Nas sociedades modernas permanecem, como sistemas regulados à revelia de normas, em oposição àquelas esferas de ação que continuam a ser comunicativamente organizadas e nas quais prossegue a reprodução da vida simbólica social.

Com base na cisão histórica entre “sistema” e “mundo existencial”, Habermas justifica a introdução do conceito em dois níveis de sociedade, a que sua construção remete. Também aqui, o processo de obtenção de conhecimento comunicativo é visto como o mecanismo fundamental de reprodução das sociedades modernas, mas, ao mesmo tempo, a existência dessas esferas de ação livres de normas – acessíveis apenas por intermédio de uma análise da teoria dos sistemas – vem a ser tomada como um produto histórico. Assim, o entrelaçamento de uma teoria da comunicação

com um conceito de sistema revela-se o componente essencial para uma teoria sociológica da modernidade: toda análise desses processos de conhecimento, graças aos quais as sociedades se reproduzem hoje em suas bases existenciais, requer a ajuda da análise de sistemas que investiguem as formas sistêmicas da reprodução material. Enfim, dessa construção dualista, Habermas deriva o quadro dentro do qual tenta elaborar seu diagnóstico da modernidade; o motivo central deste quadro surge da intenção de interpretar o processo da “dialética do iluminismo” a fim de escapar da consequência inevitável a que Adorno e Horkheimer tiveram de chegar. A teoria da sociedade por ela desenvolvida proporciona os meios para tanto, pois, à luz dessa teoria, os complexos organizacionais sistemicamente independentes – em que Adorno e Horkheimer só podem ver a etapa final de uma lógica de dominação da natureza – demonstram ser os produtos sociais de uma racionalização do mundo social existencial. Já não é a existência de formas organizacionais racionais e intencionais da vida social que aparece como tendência da crise atual, mas sua incursão no domínio interior da sociedade cada vez mais dependente de processos de obtenção comunicativa de compreensão. A esse fenómeno de “colonização do mundo social existencial”, Habermas aplica seu próprio diagnóstico de uma patologia da modernidade: “A racionalização do mundo existencial possibilita tamanho agravamento da complexidade dos sistemas que os imperativos sistêmicos desencadeados superam a capacidade de apreensão do mundo existencial que é por eles instrumentalizada” (Habermas, 1981, p.232ss).

Não é difícil perceber que as razões desse diagnóstico da modernidade dependem em muito do modelo em dois níveis da sociedade, ponto aonde depois chegou a abordagem teórico-comunicativa de Habermas. Somente porque considera as modernas sociedades divididas em sistema e mundo existencial, em contextos funcionais organizados racional e intencionalmente, e esferas de ação comunicativamente constituídas, é que Habermas pode entender a incursão de formas sistêmicas de controle nos domínios até o momento intactos da prática comunicativa diária como a patologia determinante de nossa época.

65 Sobre a introdução do conceito de sistema, ver Habermas, 1981, p.229ss.

No entanto, foi justamente a distinção entre sistema e mundo existencial que recentemente encontrou oposição. Com essa distinção, Habermas corre o risco de ceder às "seduções da teoria de sistemas" e de novo renunciar ao potencial real de sua abordagem teórico-comunicativa.<sup>66</sup> O resultado da discussão aventada por esse problema determinará o futuro da teoria crítica. Essa discussão terá de encarar a questão de como a reviravolta teórico-comunicativa - por meio da qual Habermas superou as dificuldades instrumentalistas da tradição da teoria crítica - conduzirá a uma teoria aceitável da sociedade. Pode ser que, no curso do debate, as propostas sociológicas de Neumann, Kirchheimer e Benjamin, que não eram muito conhecidas na época, revelem finalmente seu potencial teórico para a teoria crítica. E pode bem ser que a teoria do compromisso político, assim como o conceito de Benjamin de uma experiência coletiva, adquiram, quando se tornarem componentes de uma teoria comunicativa da sociedade, uma importância sistemática em face do dualismo sistema-mundo existencial. O retorno à comunicação na teoria crítica pode, assim, ensejar a recuperação de um aspecto negligenciado de seu passado.

### Referências bibliográficas

- ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1972.
- \_\_\_\_\_. Die revidierte Psychoanalyse. In: *Gesammelte Schriften*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, v.8, p.20ss. 1972b.
- \_\_\_\_\_. *Aesthetischen Theorie*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1973a.
- \_\_\_\_\_. *Negative Dialectics*. London: s.n., 1973b.
- \_\_\_\_\_. On the Fetish Character in Music and the Regression of Listening. In: ARATO, A., GEBHARDT, E. (Org.) *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Basil Blackwell, 1978. p.270ss.
- BAUMEISTER, T., KULENKAMPFF, J. Geschichtsphilosophie und philosophische Ästhetik: Zu Adornos 'Ästhetischer Theorie'. *Neue Hefte für Philosophie*, v.5, p.74ss, 1973.
- 66 Ver McCarthy (1985); ver também as contribuições de Joas, Berger e Arason na coletânea de ensaios organizada por Honneth & Joas (1986), bem como Honneth (1985, cap. 9). Nesse meio-tempo, Habermas respondeu a essas críticas (Habermas, 1986a, esp. p.377ss).
- BENHABIB, S. Modernity and the Aporias of Critical Theory. *Telos*, v.49, p.39, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Critique, Norm, and Utopia*. New York: Columbia University Press, 1986.
- BENJAMIN, J. The End of Internalization: Adorno's Social Psychology. *Telos*, v.32, p.42ss, 1977.
- BENJAMIN, W. Eine Chronik deutscher Arbeitsloser: Zu Anna Seghers Roman 'Die Rettung'. In: *Gesammelte Schriften*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1972. p.530ss.
- \_\_\_\_\_. The Storyteller: Reflections on the Work of Nikolai Leskov. In: *Illuminations*. London: Fontana, 1973a. p.83ss.
- \_\_\_\_\_. The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction. In: *Illuminations*. London: Fontana, 1973b. p.219ss.
- \_\_\_\_\_. Fragmente zur Moral und Anthropologie. In: *Gesammelte Schriften*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, v.6, p.54ss. 1985a.
- \_\_\_\_\_. Zu Knut Hamsun. In: *Gesammelte Schriften*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, v.6, p.142ss. 1985b.
- BERNSTEIN, R. J. (Org.) Introduction. In: *Habermas and Modernity*. Cambridge, England: Polity Press, 1985. p.1ss.
- BONSS, W. Kritische Theorie und empirische Sozialforschung. In: FROMM, 1980. p.7ss.
- \_\_\_\_\_. Psychoanalyse als Wissenschaft und Kritik: Zur Freudrezeption der Kritischen Theorie. In: BONSS & HONNETH. 1982.
- BONSS, W., HONNETH, A. (Org.) *Sozialforschung als Kritik*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1982.
- BONSS, W., SCHINDLER, N. Kritische Theorie als interdisziplinärer Materialismus. In: BONSS & HONNETH: 1982. p.31ss.
- BOTTOMORE, T. *The Frankfurt School*. London: s. n., 1984.
- BRANDT, G. Ansichten kritischer Sozialforschung 1930-1980. In: Institute für Sozialforschung. (Org.) *Gesellschaftliche Arbeit und Rationalisierung, Leviathan-Sonderheft*, v.4, p.9ss. 1981.
- \_\_\_\_\_. Max Horkheimer und das Projekt einer materialistischer Gesellschaftstheorie. In: SCHMIDT, A., ALWICKER, N. (Org.) *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*. Frankfurt-on-Main: s. n., 1986. p.279ss.
- BREUER, S. *Die Krise der Revolutionstheorie: Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse*. Frankfurt-on-Main: Syndikat, 1977.
- \_\_\_\_\_. Horkheimer und Adorno: Differenzen in Paradigmakern der kritischen Theorie. *Leviathan-Sonderheft*, v.3, 1985.

- BRUNKHORST, H. Paradigmakern und Theoriendynamik der kritischen Theorie der Gesellschaft. *Soziale Welt*, v.34, p.21ss, 1983.
- BUCHSTEIN, H., SCHLÖER, G. Politische Theorie in der Kritischen Theorie nach 1950: Franz L. Neumann. *Occasional Papers*, 1983. Faculty of Political Science - Free University of Berlin.
- BUCK-MORSS, S. *The Origin of Negative Dialectics*: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute. New York: Free Press, 1977.
- CERUTI, F. Hegel, Lukács, Korsch: Zum dialektischen Selbstverständnis des kritischen Marxismus. In: NEG, O. (Org.) *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels*. Frankfurt-on-Main, 1970. p.195ss.
- COCHETTI, S. *Mythos und 'Dialektik der Aufklärung'*. Königstein: Königshausen und Neumann, 1985.
- DAHMER, H. *Libido und Gesellschaft: Studien über Freud und die Freudsche Linke*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1973.
- DEWS, P., 1984. Power and Subjectivity in Foucault. *New Left Review*, v.144, p.72ss, 1984.
- DUBIEL, H. Kritische Theorie und politische Ökonomie. In: POLLOCK, 1975. p.7ss.
- \_\_\_\_\_. The Origins of Critical Theory: An Interview with Leo Löwenthal. *Telos*, v.49, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Theory and Politics*. Boston: MIT, 1984.
- ERD, R. Franz L. Neumann und das Institut für Sozialforschung. In: JOACHIM, H. (Org.) *Recht, Demokratie und Kapitalismus: Aktualität und Probleme der Theorie Franz L. Neumanns*. Baden-Baden: s. n., 1984. p.111ss.
- FROMM, E. Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie. *Zeitschrift für Sozialforschung*, v.1, p.253ss. 1932.
- \_\_\_\_\_. Sozialpsychologischer Teil. In: *Institut für Sozialforschung, Studien über Autorität und Familie: Forschungsbericht des Institut für Sozialforschung*. Paris: s. n., 1936. p.77ss.
- \_\_\_\_\_. *Escape from Freedom*. New York: Farrar and Rinehart, 1941.
- \_\_\_\_\_. Die Krise der Psychoanalyse. In: *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1971. p.193ss.
- \_\_\_\_\_. The Method and Function of an Analytic Social Psychology. In: ARATO, A., GEBHARDT, E. (Org.) *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Basil Blackwell, 1978. p.477ss.
- \_\_\_\_\_. *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches: Ein sozialpsychologische Untersuchung*. Pesq. e Org. por BONSS, W. Stuttgart: DVA, 1980.

- FRÜCHTL, J. *Mimesis - Konstellation eines Leitbegriffs bei Adorno*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1986.
- FULD, W. Walter Benjamins Beziehung zu Ludwig Klages. *Akzente*, v.28, p.274ss, 1981.
- FUNK, R. Zu Leben und Werk Erich Fromms. In: FROMM, E. *Analytische Sozialpsychologie*. v.1 de *Gesamtausgabe*. Stuttgart: s. n., 1980. p.ix ss.
- GMÜNDER, U. *Kritische Theorie: Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas*. Stuttgart: Metzler-Verlag, 1985.
- GEYER, C.-F. *Kritische Theorie: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno*. Freiburg e Munich: Alber, 1982.
- HABERMAS, J. *Theory and Practice*. Cambridge, England: Polity Press, 1968.
- \_\_\_\_\_. Technology and Science as "Ideology". In: *Toward a Rational Society*. Cambridge, England: Polity Press, 1971. p.81ss.
- \_\_\_\_\_. *Knowledge and Human Interests*. Cambridge, England: Polity Press, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Communication and the Evolution of Society*. Cambridge, England: Polity Press, 1979a.
- \_\_\_\_\_. What is Universal Pragmatics?. In: *Communication and the Evolution of Society*. Cambridge, England: Polity Press, 1979b. p.1ss.
- \_\_\_\_\_. History and Evolution. *Telos*, v.39, p.5ss, 1979.
- \_\_\_\_\_. The Inimitable Zeitschrift für Sozialforschung. *Telos*, v.45, p.114ss. 1980.
- \_\_\_\_\_. *Theorie des Kommunikativen Handelns*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, v.2, 1981.
- \_\_\_\_\_. Zur Logik der Sozialwissenschaften: Ein Literaturbericht. In: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1982a. p.89ss.
- \_\_\_\_\_. Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann: Systemtheorie oder kritische Theorie der Gesellschaft? In: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1982b. p.396ss.
- \_\_\_\_\_. Walter Benjamin: Consciousness-Raising or -Rescuing Critique. In: *Philosophical-Political Profiles*. Cambridge, England: Polity Press, 1983. p.129ss.
- \_\_\_\_\_. *Reason and the Rationalization of Society*. In: *Theory of Communicative Action*. Cambridge, England: Polity Press, v.1, 1984.
- \_\_\_\_\_. Psychic Thermidor and the Rebirth of Rebellious Subjectivity. In: BERNSTEIN, 1985. p.67ss.
- \_\_\_\_\_. Entgegnung. In: HONNETH & JOAS, 1986. p.327ss.

- HABERMAS, J. Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des Horkheimerschen Werkes. In: SCHMIDT, A., ALTWICKER, N. (Org.) *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*. Frankfurt-on-Main: Fischer, 1986b. p.163ss.
- \_\_\_\_\_. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge, England: Polity Press, 1987.
- HABERMAS, J. et al. Theory and Politics: A Discussion with Herbert Marcuse. *Telos*, v.38, p.124ss, 1978.
- HELD, D. *Introduction to Critical Theory*. London: Hutchinson, 1980.
- HONNETH, A. Communication and Reconciliation: Habermas's Critique of Adorno. *Telos*, v.39, p.45ss, 1979.
- \_\_\_\_\_. Work and Interaction. *New German Critique*, v.26, p.31ss. 1982.
- \_\_\_\_\_. L'esprit et son objet - parentés anthropologiques entre la "dialectique de la raison" e la critique de la civilisation dans la philosophie de la vie. In: RAULET, G. (Org.) *Weimar ou l'explosion de la modernité*. Paris: s. n., 1984. p.97ss.
- \_\_\_\_\_. *Kritik der Macht*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1985.
- HONNETH, A., JOAS, H. (Org.) *Kommunikatives Handeln: Beiträge zu Jürgen Habermas "Theorie des kommunikativen Handelns"*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1986.
- HONNETH, A., WELLMER, A. (Org.) *Die Frankfurter Schule und die Folgen: Ein internationales Symposium der Humboldt-Stiftung*. Berlin: De Gruyter.
- HÖRISCH, J. Herrscherwort, Geld und geltende Sätze: Adornos Aktualisierung der Frühromantik und ihre Affinität zur poststrukturalistischen Kritik des Subjects. In: LINDER, B., LÜDKE, W. M. (Org.) *Materialien zur ästhetischen Theorie Adornos*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1980. p.397ss.
- HORKHEIMER, M. Geschichte und Psychologie. *Zeitschrift für Sozialforschung*, v.1, 1932, p.125ss.
- \_\_\_\_\_. Art and Mass Culture. *Zeitschrift für Sozialforschung*, v.9, p.290ss. 1941.
- \_\_\_\_\_. Notes on Science and the Crisis. In: *Critical Theory*. New York: Herder and Herder, 1972a.
- \_\_\_\_\_. Authority and Family. In: *Critical Theory*. New York: Herder and Herder, 1972b. p.47ss.
- \_\_\_\_\_. Traditional and Critical Theory. In: *Critical Theory*. New York: Herder and Herder, 1972c. p.188ss.
- \_\_\_\_\_. Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgabe eines Instituts für Sozialforschung. In: BREDE, W. (Org.) *Sozialphilosophie Studien*. Frankfurt-on-Main: S. Fischer, 1972d. p.33ss.
- HORKHEIMER, M. *Eclipse of Reason*. New York: Seabury, 1974.
- \_\_\_\_\_. The End of Reason. In: ARATO, A., GEBHARDT, E. (Org.) *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Basil Blackwell, 1978. p.26ss.
- \_\_\_\_\_. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt-on-Main: Fischer, 1985.
- INSTITUT FÜR SOZIALFORSCHUNG (Org.) *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*. Frankfurt-on-Main, 1955.
- \_\_\_\_\_. *Betriebsklima, Frankfurter Beiträge*. Frankfurt-on-Main, 1956. v.3.
- \_\_\_\_\_. *Gesellschaftliche Arbeit und Rationalisierung. Leviathan-Sanderheft*, v.4.
- JACOBY, R. *Soziale Amnesie: Eine Kritik der konformistischen Psychologie von Adler bis Laing*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1978.
- JAY, M. *The Dialectical Imagination*. Boston: Little, Brown & Co, 1973.
- \_\_\_\_\_. Positive und Negative Totalität: Adornos Alternativentwurf zur interdisziplinären Forschung. In: BONSS & HONNETH, 1982. p.67ss.
- \_\_\_\_\_. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Cambridge, England: Polity Press, 1984.
- KELLNER, D. Kulturindustrie und Massenkommunikation: Die Kritische Theorie und ihre Folgen. In: BONSS & HONNETH: 1982. p.482ss.
- KILMINSTER, R. *Praxis and Method: A Sociological Dialogue with Lukács, Gramsci and the Early Frankfurt School*. London: s. n., 1979.
- KIRCHHEIMER, O. *Von der Weimarer Republik zum Faschismus: Die Auflösung der demokratischen Rechtsordnung*. In: LUTHARDT, W. (Org.) Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1976a.
- \_\_\_\_\_. Staatsgefuge und Recht des Dritstens Reiches. In: LUTHARDT, W. (Org.) *Von der Weimarer Republik zum Faschismus: Die Auflösung der demokratischen Rechtsordnung*. Frankfurt-on-Main, 1976b. p.152ss.
- \_\_\_\_\_. Das Strafrecht im nationalsozialistischen Deutschland. In: LUTHARDT, W. (Org.) *Von der Weimarer Republik zum Faschismus: Die Auflösung der demokratischen Rechtsordnung*. Frankfurt-on-Main: 1976c. p.186ss.
- \_\_\_\_\_. Changes in the Structure of Political Compromise. In: ARATO, A., GEBHARDT, E. (Org.) *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Basil Blackwell, 1978. p.49ss.
- KLEIN, R., KIPPENBURG, H. G. Zu einer Theorie der Geschichtserfahrung. *Saeculum*, v.26, p.128ss, 1975.
- KLUKE, P. *Die Stiftungsuniversität Frankfurt-am-Main 1914-1932*. Frankfurt-on-Main: Verlag Waldemar-Krämer, 1972.
- KORTHALS, M. Die kritischer Gesellschaftstheorie des frühen Horkheimer. *Zeitschrift für Soziologie*, v.14, n.4, p.315ss, 1985.

- KÜSTERS, G.-W. *Der Kritikbegriff der Kritischen Theorie Max Horkheimers*. Frankfurt-on-Main, New York: Campus, 1980.
- LÖWENTHAL, L. Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur. *Zeitschrift für Sozialforschung*, v.1, p.85ss, 1932.
- \_\_\_\_\_. *Mitmachen wollte ich nie*: Ein autobiographisches Gespräch mit Helmut Dubiel. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1980.
- LUKÁCS, G. Reification and the Consciousness of the Proletariat. In: *History and Class Consciousness*. London: Merlin, 1971. p.83ss.
- LUTHARDT, W. Bemerkungen zu Otto Kirrheimers Arbeiten bis 1933. In: KIRCHHEIMER, 1976a. p.7ss.
- MAHNKOPF, B. *Verbürgerlichung*: Die Legende vom Ende des Proletariats. Frankfurt-on-Main, New York: Campus, 1985.
- MARCUSE, H. *Eros and Civilization*. Boston: Beacon, 1966.
- \_\_\_\_\_. Philosophy and Critical Theory. In: *Negations*. New York: Beacon, 1968.
- \_\_\_\_\_. *One Dimensional Man*. London: s. n., 1972.
- MARRAMAO, G. Die Formveränderung des politischen Konflikts im Spätkapitalismus: Zur Kritik des politiktheoretischen Paradigmas der Frankfurter Schule. In: BONSS & HONNETH, 1982. p.240ss.
- McCARTHY, T. *The Critical Theory of Jürgen Habermas*. Cambridge, England: Polity Press, 1984.
- \_\_\_\_\_. Complexity and Democracy, or the Seductions of Systems Theory. *New German Critique*, v.35, p.27ss, 1985.
- MIGDAL, U. *Die Frühgeschichte des Frankfurter Instituts für Sozialforschung*. Frankfurt-on-Main, New York: Campus, 1981.
- MÜLLER, R. W. *Geld und Geist*: Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewusstsein und Rationalität seit der Antike. parte 2. Frankfurt-on-Main: s. n., 1977.
- NEUMANN, F. L. *Behemoth*: The Structure and Practice of National Socialism 1933-1944. parte 2. New York: Oxford University Press, 1966.
- \_\_\_\_\_. *Behemoth*: Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944. Cologne: s. n., 1977.
- \_\_\_\_\_. *Wirtschaft, Staat, Demokratie 1930-1954*. SÖLLNER, A. (Org.) Frankfurt-on-Main, 1978a.
- \_\_\_\_\_. Mobilisierung der Arbeit der Gesellschaftsordnung des Nationalsozialismus. In: SÖLLNER, A. (Org.) *Wirtschaft, Staat, Demokratie: Aufsätze 1930-1954*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1978b. p.255ss.
- POLLOCK, F. State Capitalism: Its Possibilities and Limitations. *Studies in Philosophy and Social Sciences*, v.4, n.2, p.200ss, 1941.

- POLLOCK, F. *The Economic and Social Consequences of Automation*. Oxford: s. n., 1957.
- \_\_\_\_\_. Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung. In: DUBIEL, H. (Org.) *Studien des Kapitalismus*. Munich: C. H. Beck, 1975. p.20ss.
- SCHÄFER, G. Franz Neumanns "Behemoth" und die heutige Faschismus diskussion. "Epilogue" In: NEUMANN, 1977. p.665ss.
- SCHIVELBUSCH, W. *Intellektuellendämmerung*: Zur Lage der Frankfurter Intelligenz in den zwanziger Jahren. Frankfurt-on-Main: Insel, 1982.
- SCHMID NOERR, G. Kritische Theorie in der Nachkriegs-Gesellschaft "Epilogue" In: HORKHEIMER, M. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt-on-Main: Fischer, v.7 e 8, p.457ss. 1985.
- SCHMIDT, A. Existential-Ontologie und historischer Materialismus bei Marcuse. In HABERMAS, J. (Org.) *Antworten auf Herbert Marcuse*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1968. p.17ss.\*
- \_\_\_\_\_. *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*. Munich, Viena: Hanser, 1976.
- \_\_\_\_\_. Die Zeitschrift für Sozialforschung Geschichte und gegenwärtige Bedeutung. In: *Zeitschrift für Sozialforschung*. Munich: DTV, 1980. v.1 (brochura), p.5ss.
- SCHMUCKER, J. F. *Adorno - Logik des Zerfalls*. Stuttgart: s. n., 1977.
- SCHNÄDELBACH, H. Max Horkheimer und die Moralphilosophie des deutschen Idealismus. In: SCHMIDT, A., ALTWICKER, N. (Org.) *Max Horkheimer heute*: Werk und Wirkung. Frankfurt-on-Main: Fischer, 1986. p.52ss.
- SLATER, P. *Origin and Significance of the Frankfurt School: A Marxist Perspective*. London: s. n., 1977.
- SÖLLNER, A. Franz L. Neumann - Skizzen zu einer intellektuellen und politischen Biographie. In: NEUMANN, 1978a. p.7ss.
- \_\_\_\_\_. *Geschichte und Herrschaft*: Studien zur materialistischen Sozialwissenschaft 1929-1942. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1979.
- STROM, G., WALTER, F. *Weimarer Linksozialismus und Austromarxismus*. Berlin: s. n., 1984.
- TAR, Z. *The Frankfurt School*. New York: s. n., 1977.
- TIEDEMANN, R. *Studien zur Philosophie Walter Benjamins*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1973.
- VOLPE, G. della Kritik eines spätrömantischen Paradoxes. In: *Für eine materialistische Methodologie*. Berlin: Merve, 1973. p.117ss.
- WELLMER, A. *Critical Theory of Society*. New York: Seabury, 1971.

- WELLMER, A. Communication and Emancipation: Reflections on the Linguistic Turn in Critical Theory. In: O'NEILL, J. (Org.) *On Critical Theory*. London: 1977. p.231ss.
- \_\_\_\_\_. Wahrheit, Schein, Versöhnung: Adornos ästhetische Rettung der Moderne. In: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*. Frankfurt-on-Main: Suhrkamp, 1985. p.9ss.
- WIGGERHAUS, R. *Die "Frankfurter Schule" Geschichte, theoretische Entwicklung und politische Bedeutung*. Munich: s. n., 1986.
- WILSON, M. *Das Institut für Sozialforschung und seine Faschismusanalysen*. Frankfurt-on-Main, New York: Campus, 1982.
- WITTE, B. *Walter Benjamin*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1985.
- WOLLIN, R. *Walter Benjamin: An Aesthetic Redemption*. New York: Columbia University Press, 1982.
- ZEITSCHRIFT FÜR SOZIALFORSCHUNG, 1970. Munich: DTV.
- ZOHLEN, G. Text-Strassen: Zur Theorie der Stadtlektüre bei Siegfried Kracauer. In: *Text und Kritik: Siegfried Kracauer*. Munich: Heft 68, 1980. p.62ss.

## SOCIOLOGIA E MÉTODO MATEMÁTICO<sup>1</sup>

Thomas P. Wilson

A língua, como recurso analítico, não auxilia muito a ciência ... J. B. S. Haldane disse que se alguém não puder usar alguma coisa numa equação, não sabe realmente o que significa - e o princípio de Haldane justifica o uso universal da notação matemática nas ciências. A realização mais importante de [*Culture and the Evolutionary Process*](*Cultura e processo evolucionário*) é a representação algébrica explícita de um conjunto bastante significativo de processos graças aos quais podemos estudar a transmissão cultural.

Harpending, 1985

Por outro lado, muitos, inclusive eu próprio, gostariam de sustentar que essas noções sobre as ciências do homem são estêreis, que não podemos chegar a entender importantes dimensões da vida humana dentro dos limites propostos por essa orientação epistemológica.

Taylor, 1971

As ciências sociais ocupam-se de temas como política e governo, direito, crime e castigo, educação, religião, produção e distri-

<sup>1</sup> Partes deste ensaio são adaptações autorizadas de Wilson (1984).