



## OS LIMITES DO MODERNO: A RAZÃO INSTRUMENTAL

Josemar Pedro Lorenzetti<sup>93</sup>

E-mail: josemarlorenzetti@gmail.com

**RESUMO:** Evocamos a história da Escola de Frankfurt para debater o conceito de razão instrumental e seu impacto no projeto iluminista da modernidade: a racionalidade liberta ou controla o indivíduo? Para discutir a questão trazemos as contribuições de Habermas, herdeiro daquela tradição na Teoria Crítica, contrapondo-o com a riqueza dos argumentos de Foucault, que alimenta uma visão negativa do papel da razão (controle e disciplinamento). O debate entre Habermas e Foucault a respeito da capacidade do projeto da modernidade adentra aos problemas da pós-modernidade, momento em que a capacidade da razão foi questionada. No entanto, ao questionar a viabilidade de um projeto irracional apontamos a possibilidade do agir comunicativo como uma aposta na continuidade do projeto da modernidade.

**Palavras-chave:** Escola de Frankfurt, modernidade, razão instrumental e agir comunicativo.

**ABSTRACT:** We evoke the story of the Frankfurt School to discuss the concept of instrumental rationality and its impact on the Enlightenment project of modernity: the rationality freed or control the individual? To discuss the issue bring the contributions of Habermas, heir of that tradition in Critical Theory, contrasting it with the richness of the arguments of Foucault, which feeds a negative view of the role of reason (control and disciplining). The debate between Habermas and Foucault about the ability of the project of modernity penetrates the problems of postmodernity, when the capacity of reason was questioned. However, by questioning the viability of a project irrational we focused the possibility of communicative action as a bet on the continuation of the project of modernity.

---

93 IFMT – Instituto Federal de Mato Grosso

**Keywords:** Frankfurt School, modernity, instrumental reason and communicative action.

O projeto da modernidade, esboçado a partir das expectativas iluministas de que o conhecimento seria a luz do mundo e sua redenção, sofreu um profundo ataque na obra “*Dialética do Esclarecimento*”, símbolo do projeto da Escola de Frankfurt ou da teoria crítica. Inspirados na teoria marxista e realizando pesquisa empírica em uma sociedade de contradições – a Alemanha no início do século XX, os teóricos da primeira geração da escola de Frankfurt fizeram um prognóstico negativo da capacidade humana – e da razão – em relação ao sonho iluminista, especialmente utilizando o conceito de razão instrumental.

A Teoria Crítica da sociedade dos primeiros pensadores ligados ao instituto de pesquisa de Frankfurt desenvolver um prognóstico negativo da racionalidade, pois inferem que o projeto da razão não promoveu a emancipação das pessoas, mas o seu aprisionamento à ditadura da técnica científica moderna, resultando que a razão se transformou no mito da modernidade. Em vez de existir um saber emancipador, hoje existiria apenas uma razão instrumental ou uma civilização tecnificada e burocratizada, incapaz de solucionar os problemas criados pela própria razão (os avanços científicos cada vez mais ameaçadores).

Entretanto, com a contribuições de Habermas e Foucault, temos novas respostas a esta questão: o primeiro afirma que o projeto da modernidade não acabou e que é possível confiar no futuro da razão porque existe ainda a capacidade de comunicação que nos inclui na razão comunicativa ou na capacidade de diálogo - que todos possuem - para resolver os problemas em uma sociedade democrática; já o segundo desconfia que a razão é utilizada para o disciplinamento. A fim de não admitir um projeto irracional, é mais sensato aceitar a consideração daqueles que apostam no projeto iluminista da modernidade enquanto projeto inacabado, ou é melhor ser partidário daqueles que duvidam da razão, a fim de não cair nas suas armadilhas?

### As origens da Escola de Frankfurt

É razoavelmente complexo abordar a forma como a Escola de Frankfurt se constituiu devido ao significativo número de autores que dela

participaram, nas diferentes gerações, a partir de sua fundação. Por isso, no texto que segue, para evitar imprecisões nas definições, nos concentraremos em alguns autores e obras, ao mesmo tempo em que faremos uma abordagem ampla do desenvolvimento das ideias centrais da Teoria Crítica. Este trabalho é dificultado devido ao volume de textos já escritos e do grande número de autores consagrados que se dedicaram ao tema. Assim, desejando conhecer melhor a Escola de Frankfurt, subsidiado por diferentes fontes, o texto que segue apresenta e problematiza o projeto de compreensão interdisciplinar da sociedade idealizado pela Teoria Crítica (especialmente os conceitos de razão, progresso e liberdade), esperando que esta reflexão possa ser útil para repensar o projeto da modernidade e a validade do projeto iluminista.

Para entender este movimento intelectual da Escola de Frankfurt, que já possui quase um século de história, pode ser útil retomar a reflexão sobre a tensão política existente na Alemanha na década de 1920, depois de sua derrota na 1ª Guerra Mundial. Naquela época, a sociedade alemã enfrentava a miséria advinda da guerra, agravada por dívidas decorrentes de tratados internacionais posteriores<sup>94</sup>: assim é configurado o cenário de fundação da Escola de Frankfurt. Entretanto, este termo, identificado com o nome da cidade e da universidade alemã onde se encontrava filiado, não foi utilizado no momento em que o *Instituto de Pesquisa Social* foi inaugurado. Este somente foi conhecido como Escola de Frankfurt, local onde se esboçou o projeto da Teoria Crítica, décadas mais tarde, para se referir a um grupo de pensadores mais ou menos coesos teoricamente, que desenvolveram atividades de pesquisa empírica e produção teórica com o apoio daquela instituição.

O *Instituto de Pesquisa Social*, fundado sob a direção de Carl Gruenberg na década de 1920, chegou a reunir um grupo de pensadores que se propunham à divulgação do socialismo. Mas somente no início da década de 1930, quando Max Horkheimer é nomeado seu diretor, quando um novo nome e um novo formato são dados para seu principal meio de comunicação (a *Revista de Pesquisa Social*), que passa a divulgar o trabalho desenvolvido pelo conjunto de pensadores ligados ao instituto, é que o mesmo adquire consistência enquanto centro de pesquisa:

Graças à envergadura intelectual de Max

---

94 A exemplo do Tratado de Versalhes, imposto aos vencidos e tomados por estes como vergonhoso.

Horkheimer e à sua excelente formação filosófica (...), conseguiu aglutinar em torno do instituto intelectuais como Pollock, Wittfogel, Fromm, Gumperz, Adorno, Marcuse e outros que passaram a contribuir regularmente com artigos, ensaios e resenhas para a Revista" (FREITAG, 1994, p. 13).

Sob a direção de Horkheimer, o *Instituto de Pesquisa Social* foi reconhecido como local de um projeto amplo de pesquisa, de onde se objetivava a construção de uma Teoria Crítica da sociedade, através de um trabalho interdisciplinar que promoveria mudanças concretas na estrutura social. Além de apoio de mecenas, a exemplo de Felix Weil, a fundação do instituto foi apoiada no clima favorável ao marxismo na sociedade alemã do pós-guerra, no mesmo caminho dos ativistas políticos que, motivados pelos problemas sociais e econômicos do período, apontavam o comunismo e o socialismo como solução dos problemas existentes, fato demonstrado pelo resultado das eleições daquele país em 1923:

A influência do partido comunista crescera, evolução que persistiu mesmo depois da estabilização do marco, em novembro de 1923, e da interdição passageira do partido comunista durante o inverno de 1923-24. Por ocasião das eleições no Reichstag, em maio de 1924, o partido comunista, com 3,7 milhões de votos, chegou a 12,6%, depois dos socialistas, com 20,5%, do Partido Popular Nacional com 19,5% e do Centro mais o Partido Popular Bávaro com 16,6%. A interdição do partido comunista, depois do seu lamentável fracasso, quando da insurreição de outubro de 1923, não afetara sua imagem (WIGGERSHAUS, 2002, p. 56).

É claro que o *Instituto de Pesquisa Social* não desenvolve atividades militantes, sendo, no entanto, movido e apoiado pelo clima favorável à posição ideológica existente na sociedade alemã desta época, e não podemos deixar de registrar o contraditório ou estranho fato de que o governo fascista também chegou ao poder, na figura de Hitler, com o nome de par-

---

tido nacional-socialista<sup>95</sup>.

É claro que, no seu desenvolvimento, a Teoria Crítica e o nazismo tornam-se opostos, bem explicado na posição defendida por Adorno: “desde esse momento la historia, em frase de Adorno, há puesto un imperativo prioritário al hombre: lograr que Auschwitz no se repita” (UREÑA, 1998, p.47). Por isso, conhecer o contexto social da Alemanha da década de 1920, que deu origem à Escola de Frankfurt, pode ser surpreendente, já que é estranho ver como certos climas favoráveis a uma ideologia política, que reuniu diferentes adeptos do socialismo e comunismo, pode ser fonte de propósitos tão diferentes.

O que está claro, é que desde sua fundação, além da cultura judaica que os pensadores ligados ao *Instituto de Pesquisa Social* traziam de berço, nas publicações dos anos 1930 havia alguma identificação entre seus membros com o marxismo, mesmo que para críticas e objetivando sua superação. Uma sucinta declaração como essa (marxistas) pode dar a entender que o grupo de pensadores, que se reuniu em torno da coordenação de Horkheimer a partir da década de 1930, era coeso em termos teóricos, o que não é fato. Há um consenso entre os estudiosos, citados ao longo deste texto, que se debruçaram sobre esse tema, em considerar as diferenças teóricas entre os autores ligados ao instituto, chegando a admitirem que não existiu um projeto teórico único.

De fato, existiu uma liderança (Horkheimer), dotada de recursos materiais, que imprimia uma pequena coesão a um grupo bastante variado de intelectuais, ao dar condições materiais de produção teórica e ao editar uma revista de divulgação. Tudo isso foi reforçado pelo fato de que o nome Escola de Frankfurt, pelo qual este grupo ficou conhecido, somente foi atribuído posteriormente, durante o movimento estudantil da década de 1960. É notório também o fato de que, devido aos diversos problemas no percurso de cada um teóricos críticos, a exemplo da perseguição nazista durante a II grande guerra, houve momentos em que alguns integrantes se distanciaram por causa de diferenças teóricas e projetos pessoais.

Em termos teóricos existem alguns poucos fatores que unificam o grupo de pensadores frankfurtianos no contexto pré e pós-guerra mundial, e apenas por isso podemos hoje continuar a utilizar a expressão Escola de

---

95 Maiores detalhes da fundação do partido nacional socialista, de onde a expressão NAZI foi retirada, pode ser encontrada em <http://www.dw-world.de/dw/article/0445953,00.html>

Frankfurt para nos referimos a um grupo de intelectuais, que sob a liderança de Horkheimer, ousou realizar a construção de um projeto transformador da sociedade. Um dos mais destacados aspectos de unificação desse grupo é uma identificação, ao menos nos primeiros posicionamentos teóricos na década de 1930, com o marxismo: “a Escola se define inicialmente como herdeira do marxismo, embora essa influência não seja exclusiva. O marxismo estritamente ortodoxo (...) era recusado, assim como a filiação a um partido político ou a um movimento” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 15).

Isto é, em cada um desses autores há um posicionamento, existindo conflitos, nem sempre declarados, mas que nunca deixaram de estar presentes nas diferentes perspectivas teóricas que cada pensador produziu, a partir da identificação com a herança marxista. Entretanto, a crítica é também dirigida à base teórica comum, especialmente na repulsa advinda da recusa da aceitação do marxismo doutrinário, existente nas práticas de alguns partidos políticos da época e nas teses de alguns revisionistas de Marx. A centralidade das análises econômicas de Marx foi sendo superado com estudos voltados também para as questões culturais, o que demonstra que talvez já se questionasse a validade de algumas de suas ideias econômicas:

Os sintomas dessa tendência são claros: a Escola de Frankfurt se desinteressa praticamente dos debates entre herdeiros de Marx sobre a mais-valia ou sobre a passagem do socialismo ao comunismo (em outras palavras, do debate sobre a análise econômica e sobre a possibilidade de aplicar a teoria marxista), mas pensa e repensa na herança marxista a ideologia, a alienação, a reificação, a dominação, etc., em outras palavras, sobretudo o jovem Marx e o ângulo mais “existencial” de sua teoria, tão importante, por exemplo, para a vocação de Marcuse (WIGGERSHAUS, 2002, p. 16).

A importância dada a alguns conceitos, daquilo que Wiggershaus chama de *o jovem Marx*, como ideologia, por exemplo, futuramente dará o embasamento para a criação do conceito de indústria cultural, divulgado na obra *Dialética do Esclarecimento* de autoria conjunta de Adorno e Horkheimer, uma das obras mais referidas para tratar do pensamento de-

envolvido no instituto.

Outros elos são estabelecidos entre os fundadores da Teoria Crítica a partir de sua identificação com o Hegel e Freud. Estes embasamentos epistemológicos são utilizados como ponto de partida para o projeto de pesquisa do instituto, divulgado por Horkheimer no momento em que este assumiu o mesmo:

A formulação dessa questão demonstra como Horkheimer já tinha concebido, em detalhe, a construção da análise social interdisciplinar: a disciplina central, desde então, deveria ser a economia política; só ela está em condições de mediar entre 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 da realização da razão. (...) 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 classes percebam seus reais interesses. Para Horkheimer, era inquestionável que essa tarefa podia ser realizada por meio de uma psicologia inspirada em Freud. (...) 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. (...) Todavia, Horkheimer e seus colaboradores só poderiam realizar uma unidade teórica em se programa usando o funcionalismo marxista para estabelecer uma dependência direta entre os diversos elementos da investigação (HONNETH, 1999, p. 511).

O projeto da Teoria Crítica foi auxiliado por um clima social favorável de intelectuais e financiadores mais o funcionalismo marxista, a teoria freudiana e a crítica da cultura. Para dar conta da pesquisa interdisciplinar, vários intelectuais são integrados ao instituto, e por isso a lista de pessoas envolvidas com Horkheimer e sua proposta se torna bastante extensa. Entretanto, alguns nomes se destacam por ter contribuído mais longamente com o projeto inicial do diretor do instituto, especialmente Theodoro W Adorno<sup>96</sup>, enquanto outros rompem com o programa de pesquisa interdisciplinar, por realizarem um trabalho autônomo que se incompatibiliza com o pensamento daqueles, como é o caso de Walter Benjamin e Erich Fromm, exemplos mais destacados nas publicações atuais sobre a temática.

Outro fator, encontrado na biografia daqueles pensadores, que os unifica em torno de um problema social compartilhado, é a perseguição dos nazistas aos integrantes do instituto, já que, como nos referimos anteriormente, a grande maioria dos colaboradores do mesmo eram, mesmo que distanciados culturalmente, descendentes de famílias judaicas:

Mas o que unia, embora na maior parte das vezes, só por algum tempo, aqueles que pertenciam à Escola de Frankfurt? Havia um vínculo entre eles? Os da primeira geração da Escola de Frankfurt eram todos judeus, ou, se fosse o caso, eram forçados pelo nacional-socialismo a voltar a sua origem judaica (WIGGERSCHAUS, 1999, p. 36).

Por isso, em 1933, o *Instituto de Pesquisa Social* é proclamado, pelo fascismo em ascensão, um inimigo do Estado, tendo suas atividades canceladas. Embora, no ano anterior, as atividades daquela instituição já estivessem sendo desenvolvidas nas filiais da Suíça e da França, no ano de 1934 o instituto foi transferido para os Estados Unidos. Terminada a segunda grande guerra do século XX, sendo convidados a retornar para Frankfurt, centralizam suas atividades nesta cidade a partir de 1950. Entretanto, retornam transformados, pois os contatos travados com pensadores da América propiciaram amadurecimento intelectual, muito visível nas

---

96 Infelizmente, devido à amplitude do tema e à proposta de redigir um artigo, não temos por objetivo o detalhamento dos aspectos biográficos dos integrantes do instituto e nem descrever o modo como se filiavam e se afastavam do mesmo. Estas informações estão disponíveis no extenso volume de Wiggershauss, 2002.

divergências com alguns dos antigos colegas que, por questões pessoais e teóricas, não participavam mais daquele projeto.

Uma das obras mais conhecidas no Brasil e que pode servir de referência para entendermos o amadurecimento do projeto interdisciplinar de Horkheimer é a *Dialética do Esclarecimento* (traduzida como *Dialética do Iluminismo* no texto de Honnet<sup>97</sup>), de 1947, escrita por Adorno e Horkheimer no período de migração nos Estados Unidos: “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” (HONNETH, 1999, p. 520).

Então, em linhas gerais, pode-se dizer que, dentre as produções mais significativas da primeira geração da Escola de Frankfurt, está a obra *Dialética do Esclarecimento*, pois todos os autores da Teoria Crítica partem da tese geral exposta nesta obra. Assim, o projeto de compreensão interdisciplinar da sociedade através da união de diferentes áreas do conhecimento com a pesquisa empírica, esboçado por Horkheimer nos anos 1930, que se desenrolou nas décadas seguintes, alcançou neste livro um grau bastante amadurecido de expressão.

Neste livro de Horkheimer e Adorno, estão mais claramente definidos alguns avanços teóricos em relação ao projeto original de Horkheimer, o que produz um distanciamento das bases teóricas inicialmente postuladas, ao mesmo tempo em que se definem diferenças entre antigos colaboradores. Esse é o caso da distância que passa a separar a produção de Horkheimer e Fromm, que no início do projeto da Teoria Crítica tinham realizado um estudo empírico bastante vasto sobre a situação da classe operária (Freitag, 1994), na forma como esta concebia a autoridade e sua missão histórica.

Entretanto, a *Dialética do Esclarecimento* também representou um abandono de alguns ideais presentes no início daquele projeto, não sendo

97 Na Nota do Tradutor da obra *Dialética do Esclarecimento* da tradução brasileira de 1986, este comenta que a palavra *Aufklärung* em alemão, além de ser um conceito histórico-filosófico que designa um movimento intelectual, é também uma expressão usual, da linguagem cotidiana. Por isso, em sua tradução, ela poderia significar tanto o movimento que ficou conhecido como Iluminismo, quanto esclarecimento, no sentido de superar a ignorância. Entretanto, para os tradutores brasileiros, o termo teria sido utilizado por Adorno e Horkheimer no segundo sentido, ou seja, com o significado cotidiano, já que o livro versa sobre a compreensão que temos do mundo (embora também se dedique à crítica do movimento histórico-filosófico do Iluminismo), (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 07)

objeto de consenso de todos os autores envolvidos, não conseguindo desenvolver todas as potencialidades que havia no projeto original de 1930. Por isso, depois que o *Instituto de Pesquisa Social* retorna para sua sede ao lado da Universidade de Frankfurt, outros colaboradores são integrados a Horkheimer e Adorno e já a segunda geração começa a se destacar.

Por isso continuaremos com a exposição das ideias que levaram os autores mais significativos da Escola de Frankfurt ao pessimismo quanto à possibilidade de transformação da sociedade, e em que sentido o projeto original da Teoria Crítica foi levado adiante pelos teóricos que se afastaram do instituto ao longo das décadas de 1930 e 1940, o chamado círculo externo.

### **O círculo externo à escola de Frankfurt**

Anteriormente fizemos a distinção entre os autores que permaneceram próximos à Horkheimer e aqueles que se distanciaram do projeto original, nomeados de círculo externo. A distinção (baseada em Honneth, 1999) entre os dois grupos não decorre de suas ideias iniciais, já que todos os intelectuais admitidos como colaboradores do instituto partilhavam algumas convicções. Mas à medida que as pesquisas eram realizadas e o resultado de sua produção intelectual se delineava, tornava-se evidente que havia diferentes concepções teóricas, nítidas, por exemplo, em alguns pontos conflitantes nas posições dos escritos de Adorno e Horkheimer em relação a Walter Benjamin sobre as possibilidades da indústria cultural; assim como a Erich Fromm a respeito da psicanálise freudiana; e também a Franz Neumann e Otto Kirchheimer em suas concepções sobre ordem e consenso na sociedade capitalista.

A compreensão partilhada na obra *Dialética do Esclarecimento* por Horkheimer e Adorno sobre a sociedade capitalista avançada, revela um profundo descontentamento com a situação geral das coisas, pelo modo como o desenvolvimento das forças de produção levou os sujeitos envolvidos nessas relações a desenvolver uma racionalidade instrumental. Segundo o pensamento desses autores, quanto mais as forças produtivas se desenvolveram na modernidade, mais elas se distanciaram do projeto original, de que a razão poderia trazer emancipação e liberdade para os indivíduos, tal como fora esboçado no projeto da modernidade iluminista:

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber. (...) Contudo, a credulidade, a aversão à dúvida, a temeridade no responder, o vangloriar-se com o saber, a timidez no contradizer, o agir por interesse, a preguiça nas investigações pessoais, o fetichismo verbal, o deter-se em conhecimentos parciais: isto e coisas semelhantes impediram um casamento feliz do entendimento humano com a natureza das coisas e o acasalaram, em vez disso, a conceitos vãos e experimentos erráticos: o fruto e a posteridade de tão gloriosa união pode-se facilmente imaginar (ADORNO, HORKHEIMER, 1986, p. 20).

A argumentação parte do princípio de que, no desenvolvimento das ideias, havia um programa de esclarecimento que poderia efetuar o desencantamento do mundo, ao substituir a imaginação pelo saber, ou seja, a informação provisória em conhecimento embasado teórica e empiricamente, o que seria positivo para melhorar a situação geral do conhecimento. Contudo, o projeto da razão não promoveu a emancipação das pessoas, mas o seu aprisionamento à ditadura da técnica científica moderna, resultando que a razão se transformou no mito da modernidade, já que ela que é a promessa de solução de todos os problemas com base no aprimoramento da técnica. Assim, o que hoje existiria no lugar de um saber emancipador, seria uma razão instrumental:

Horkheimer denuncia o caráter alienado da ciência e técnica positivista, cujo substrato comum é a razão instrumental. Inicialmente essa razão tinha sido parte integrante da razão iluminista mas no decorrer do tempo ela se autonomizou, voltando-se inclusive contra as suas tendências

emancipatórias (FREITAG, 1994, p. 35).

Com a diferenciação entre a postura crítica – à qual os teóricos do instituto convergem, da ciência positivista, se produz uma identificação que vai além do questionamento da sociedade existente, para a formulação de uma crítica ao próprio estágio em que a humanidade, a civilização tecnificada e burocratizada, se encontra. Dessa forma, Horkheimer e Adorno estabelecem as categorias que depois servirão para a compreensão da sociedade, e inclusive, do nazismo e das guerras mundiais, enquanto parte integrante do projeto de ciência positiva, que possibilitou o aprimoramento da técnica e da burocratização, capaz de destruir com eficiência e velocidade (o exemplo típico, que ambos tem em mente, é a destruição promovida pela técnica durante os eventos bastante conhecidos da II guerra mundial). Se os processos sociais são percebidos por Neumann e Kirchheimer (autores do círculo externo, assim como Walter Benjamin e Erich Fromm) enquanto resultado de um compromisso de classes sociais, a partir de expectativas comuns entre diferentes grupos (Honneth, 1999), para os autores da *Dialética do Esclarecimento* trata-se apenas de uma razão instrumental, de controle totalitário e dominação incondicional sobre os homens (Freitag, 1994).

Esta distinção se torna ainda mais clara na diferença entre os posicionamentos teóricos de Adorno e Walter Benjamin, quando abordam o tema da cultura de massa moderna. Para Adorno, que sempre tem no horizonte a não aceitação da ciência positivista, como detalhamos no parágrafo anterior, todo desenvolvimento das artes a partir da ação dos mecanismos científicos é resultado do avanço da razão instrumental, e por isso, também a arte, reproduzida com o auxílio da técnica científica, conduz os indivíduos à alienação, uma vez que a reprodutibilidade do som e da imagem, etc., possibilita o controle totalitário sobre os mesmos: a ciência positivista domina cada vez mais todas as instâncias da vida natural.

A tese de Adorno é que a experiência estética se tornou impossível. Entretanto, disso discorda Walter Benjamin. Para este pensador, existe sim o problema da perda da aura contemplativa do objeto artístico, conforme enuncia Adorno, dada sua reprodução através dos meios técnicos. Entretanto, o objeto de arte ainda possui a capacidade de criar mudança no espectador, e essa é a aposta de Benjamin. Sua visão positiva da massificação da arte, e conseqüentemente da reprodutibilidade da mesma, ocorre porque esta possibilitaria novas experiências estéticas que não eram

possíveis para a ampla maioria da população antes do advento da moderna técnica. A esperança de Benjamin era de que a arte, agora ao alcance de todos, pudesse:

(...) 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 (HONNETH, 1999, p. 533).

Assim, a partir da politização criada pela experiência estética, seria possível pensar um caminho alternativo àquilo que Adorno chamava de controle totalitário sobre as pessoas. Dessa forma, o pensamento de Benjamin se aproximava ao que Neumann e Kirchheimer defendiam, ou seja, que as experiências sociais não são moldadas apenas pelo conjunto das estruturas na qual o sujeito se encontra, mas que este possui, na capacidade de desenvolver uma imaginação coletiva, uma maneira de conceber-se. As experiências individuais, no âmbito da estética, seriam uma das formas de estabelecer a sociabilidade, em um movimento histórico longe das determinações propostas por Adorno.

As teorias produzidas no círculo externo da Escola de Frankfurt são atualmente consideradas como as que complementam as teses defendidas pelo grupo liderado por Horkheimer, já que o pessimismo presente nas obras do círculo interno da primeira geração tenderia a conduzir o projeto de pesquisa interdisciplinar para o fracasso. A negação da razão, e a desconfiança de que o desenvolvimento desta levava a humanidade a confiar em um mito estéril, cujo único refúgio, segundo Adorno, se encontrava nas artes não tecnificadas, e assim se encerraria o projeto da Teoria Crítica. Entretanto, a segunda geração de Frankfurt percebeu o valor das contribuições dos autores que se distanciaram daquela liderança inicial.

A percepção de que o projeto da Teoria Crítica não teria solução para além da década de 1960, se não fossem consideradas as possibilidades do círculo externo, se relaciona com o argumento de que o desenvolvimento da segunda geração não teria sido possível sem a crítica ao funcionalismo marxista de Horkheimer e Adorno:

Como Neumann e Kirchheimer da perspectiva de uma teoria política, Benjamim 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 ideias preliminares sobre a infra-estrutura comunicativa das sociedades (HONNETH, 1999, p. 533).

Os elementos de análise da realidade social desenvolvidos pelos intelectuais do círculo externo não encontraram eco nas produções de Horkheimer e Adorno, também “*não alcançando um nível de generalidade capaz de transformá-los numa crítica explícita do funcionalismo marxista*” (HONNETH, 1999, p. 533), nas obras do próprio círculo externo, não logrando êxito enquanto novo posicionamento. Mesmo assim, acabaram sendo úteis para aqueles que desejavam a continuidade da Teoria Crítica.

Na sequência, este texto versará sobre a contribuição de Habermas, o intelectual que percebeu as deficiências do projeto da primeira geração e propõe sua continuidade.

### **A segunda geração da Escola de Frankfurt**

Jürgen Habermas ingressou na Escola de Frankfurt como assistente de pesquisa de Adorno<sup>98</sup>. Tendo-se destacado com sua produção, passa a ser reconhecido, a partir da década de 1970, o maior teórico a levar adiante o projeto da Teoria Crítica:

A “Escola de Frankfurt” estava, pois, reduzida aos seus expoentes mais significativos: Adorno e Horkheimer. Associaram-se a eles, nos primeiros anos da década de 60, jovens filósofos como (...) Jürgen Habermas, que até certo ponto pode

---

98 Segundo Wiggershaus o nome de Habermas foi aprovado, pela sua capacidade teórica e crítica, a integrar o instituto em 1956 (WIGGERSHAUSS, 2004, p. 573).

ser considerado o grande herdeiro cultural da Teoria Crítica, procurando salvá-la do pessimismo e do desespero no qual ameaçava perder-se... (FREITAG, 1994, p. 22).

De certa maneira, a escola de Frankfurt continua com Habermas porque ele conseguiu representar, com seu trabalho e posicionamento, a continuidade da crítica, através do exame e do livre questionamento de todas as ideias existentes, inclusive dos mestres mais consagrados. Este posicionamento crítico, além de seguir a tradição da escola, possibilitou a superação do pessimismo para o qual as produções de seus mestres no *instituto de pesquisa social* foram conduzidas, a partir das obras que seguiam tendência da *Dialética do Esclarecimento*, de desconfiança na capacidade da razão, que faria a modernidade perder seu sentido. Assim, tendo como meta a superação desse estágio em que se encontravam os debates da primeira geração de Frankfurt, Habermas soube superar os mestres:

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 nesta teoria e a partir daí tornaram-se o quadro de referência para uma concepção diversa da sociedade (HONNETH, 1999, p. 538).

Foi a releitura do caminho percorrido pelos autores ligados à instituição de Frankfurt que possibilitou a Habermas<sup>99</sup> criar um quadro de

---

99 Uma ressalva quanto à produção de Habermas deve ser feita, uma vez que este autor nos é contemporâneo, muitas de suas ideias encontram-se em artigos de revistas e a imensa maioria delas não foi traduzida. Por isso, neste trabalho, nos apoiamos nos comentadores que escreveram sobre ele, mesmo que com isso corramos o risco de interpretações já demarcadas por posicionamentos que não conhecemos, sendo difícil abordar toda a obra desse autor uma vez que não nos distanciamos do mesmo. Entretanto, nosso trabalho é facilitado porque o momento histórico no qual tratamos aqui remonta principalmente às produções do período entre as décadas de 1970 e 1990.

referência que foge ao aprisionamento das possibilidades no mundo negativo e estéril. A forma como consegue superar o conceito de razão instrumental através da intersubjetividade linguística marca a virada da produção do instituto, abrindo possibilidade para a crítica da tecnificação da ciência, conforme fora realizada pelos pensadores ligados a Horkheimer, ao mesmo tempo em que mantém aberto o horizonte de transformação da sociedade – o projeto original da Teoria Crítica – evitando a tese de que a evolução do pensamento se daria através da tecnificação da razão, com tendência cada vez mais aguçada para a dominação da sociedade.

Em parte, a obra de Habermas iniciou-se com a produção teórica de Adorno e Horkheimer, ao mesmo tempo em que usa os conceitos próprios (principalmente a ação comunicativa) para demonstrar a unilateralidade de tais posturas e a possibilidade de que elas constituam uma parte da verdade:

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 (HONNETH, 1999, p. 541).

Assim, o conceito presente na obra *Dialética do Esclarecimento*, de racionalidade instrumental, é contraposta com o conceito de racionalidade comunicativa (ou instrumental-comunicativa), com a mesma capacidade de crítica do mundo colonizado pela razão instrumental, mas aberto à ruptura daquilo que está estabelecido através do entendimento, do consenso, do diálogo e da intersubjetividade:

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 histó-

rico – onde o presente é visto como em estado de crise – a partir da forma de racionalidade da natureza, Habermas fá-lo a partir do potencial racional da ação comunicativa (HONNETH, 1999, p. 542).

Isso permite a Habermas a construção de um sistema totalmente positivo da relação entre os indivíduos, pois há uma situação ideal em que todos podem obter o consenso através de sua capacidade de fala, de criar condição de entendimento mútuo. Se existe a razão instrumental, ela não está presente no mundo da vida, outro conceito central para este autor. Partindo da crítica de Weber, Habermas defende que há um sistema burocratizado onde impera a razão instrumental, mas também pensa que este pode ser contraposto com a capacidade que todos nós temos de nos entender cotidianamente a partir de nossa convivência:

Justamente em este punto descubre este gran pensador la contradicción weberiana para con su propio sistema teórico-conceptual, alegando que Weber no ve la selectividade del modelo de la raconalización capitalista. No ve que en el desarrollo capitalista han sido oprimidos los elementos que él mismo ha analizado bajo el tópico de la “ética fraternal” (PHILIPP, 1998, p. 109).

Nesse sentido, o argumento da validade da esfera da ação comunicativa se encontra dissociado daquilo que poderíamos considerar a dominação da burocracia ou a eficiência técnica-instrumental. A racionalização da sociedade seria apenas um dos aspectos da modernidade, que Weber, influenciado por sua condição de vida, teria interpretado como condição geral de existência de toda a vida e de toda racionalidade.

O próprio argumento da racionalidade invalidada pelo mito da técnica teria que ser historicizado, para que compreendamos a sua dimensão vivida, enquanto produto de um avanço da própria razão no decorrer do desenvolvimento das forças produtivas. De acordo com Habermas, não haveria possibilidade de que um aspecto de nossa história seja determinante para todas as instâncias da vida, e, sendo nossa capacidade de compre-

ensão e as esferas da existência anteriores e diferentes do que se conformou com o advento da ciência tecnicada, repousaria ainda sobre a razão e a vida o caminho pelo qual os excessos daquela poderiam ser minimizados. Existira no ser humano uma capacidade natural para o entendimento do outro:

Su concepto de la situación ideal de habla alude a las condiciones, en este caso máximas, bajo las cuales se realiza el actuar comunicativo guiado por una racionalidad comunicativa. Ésta es potencialmente posible aún cuando no exista estructuralmente, o bien, cuente con todo tipo de limitaciones estructurales para poder tener lugar. La propuesta habermasiana parte de fato de la base de que existe una comunicación racional que es más que un negociar de intereses individuales. Los sujetos comunicativamente actuantes no son sólo reflexivos y constructivos, que interpretan y construyen activamente su realidad, sino que además de esto cambian y mejoran su realidad dentro del marco estructural, puesto que resuelven conflictos mediante el discurso, tema que lleva a un acuerdo no sólo ficticio; se basa en convicciones compartidas (PHILIPP, 1998, p. 113).

Assim, a Teoria Crítica ainda poderia desempenhar um papel de transformação da sociedade através dos constructos teóricos habermasianos. A tradição da Escola de Frankfurt seria mantida na possibilidade de continuar a repensar o existente através da crítica, que indica possíveis caminhos que podem ser trilhados. A aposta na situação ideal de fala faz com que potencialmente sempre exista capacidade de entendimento discursivo entre os sujeitos, o que impede o domínio total e sem saída da razão instrumental. Dessa forma, o projeto iluminista de substituir a opinião parcial ou a imaginação, pelo saber fundamentado, ainda seria possível (nesse sentido Habermas supera em definitivo Horkheimer e Adorno, no que eles escreveram na *Dialética do esclarecimento*). O mito poderia ser superado e o projeto da modernidade se manteria atual.

---

## Diferenças teóricas entre Habermas e Foucault: os desafios do projeto da modernidade

O percurso teórico desenvolvido nas páginas anteriores, acompanhando o pensamento da Escola de Frankfurt, é um debate atual no interior das Ciências Humanas, no sentido de que ainda almejamos o entendimento da possibilidade de que o projeto iluminista da razão possa se tornar concreto, ou se ele apenas é uma crença, impossível de ser realizada.

Já vimos que o pensamento desenvolvido pela primeira geração da Teoria Crítica praticamente inviabilizou o projeto iluminista da humanidade, baseado na crença na capacidade da razão, já que via na tecnificação da ciência a incapacidade desta de libertar o homem, e que este posicionamento foi alvo da crítica de Habermas, ao defender uma razão instrumental-estratégica como possibilidade de continuidade do projeto da modernidade:

Habermas se volta abertamente contra a Dialética do Esclarecimento (1947) de Adorno e Horkheimer. Ele proclama o fim da filosofia da consciência e a necessidade de uma “mudança radical de paradigma” para libertar o debate sobre a razão das aporias nas quais Horkheimer e Adorno a teriam conduzido. Habermas não deixa dúvidas de que considera Adorno e Horkheimer precursores da tendência “pós-moderna” que viria a ser seguida por Bataille, Foucault e Derrida, cujo denominador comum é a crítica radical da modernidade e que leva em seu bojo traços evidentemente irracionistas (FREITAG, 1986, p. 107).

Nesta acepção, a tese de Habermas necessariamente advogaria a renovação do projeto da modernidade, rejeitando a tese de que existe uma crise da razão com o argumento de que o ocorrido se clarifica quando pensamos que a modernidade é um projeto inacabado, mas não superado, como pensavam os teóricos da primeira geração com base no argumento da racionalidade instrumental mítica. Na sua argumentação, Habermas inclusive se direciona aos intelectuais contemporâneos como Foucault, no

sentido de alertar que a desconfiança total na capacidade da razão poderia levá-los a advogar um irracionalismo, em si mesmo também estéril, já que seria a admissão da incapacidade de resolver os problemas que a razão nos coloca.

Em vista disso, a defesa de Habermas se concentra no fato de que nossa organização social cria a razão, e que esta pode se atualizar nas atividades do mundo da vida. A racionalidade comunicativa teria um potencial, em si mesma, de renovação, indo sempre além das estruturas sufocantes nas quais o planejamento técnico tenta nos aprisionar. Com a aposta no mundo da vida e na capacidade da ação comunicativa dos sujeitos, Habermas defende as instituições democráticas da modernidade. A institucionalização de instâncias democráticas nas sociedades modernas seriam indícios de que a razão comunicativa ganharia espaço e poderia de fato normatizar aquilo que tinha sido colonizado pela racionalidade instrumental.

Nesse sentido, a sociedade moderna, com suas instituições democráticas, poderia caminhar na direção da concretização do projeto da modernidade, atualizando-o na ação. Contudo, não é assim que pensa Foucault<sup>100</sup> e seu posicionamento se aproxima mais daquilo que Adorno e Horkheimer escreveram na *Dialética do esclarecimento*, uma vez que ele também defende que a razão, longe de ser instrumento de emancipação da humanidade, tornou-se uma desrazão; que as instituições, longe de ampliarem o mundo da vida, de fato, estariam disciplinando o corpo, dizendo ao sujeito o que ele é ou deve ser:

Depois do texto-chave de Horkheimer e Adorno, na *Dialética do esclarecimento*, houve uma revalorização do pensamento de Max Weber e Nietzsche nas ciências sociais, em cujas obras a associação saber e poder como mola propulsora do conhecimento vem sendo sistematicamente elaborada. Michel Foucault, historiador e filósofo francês, sintetizou de modo original essa nova convicção de que poder e saber constituem as duas faces de uma mesma moeda. Foucault

---

100 Não pretendemos com essa afirmação defender que a produção teórica de Foucault pode ser facilmente classificada ou que manteve um único posicionamento ao longo de sua vasta produção. Por isso, quando nos referimos a ele neste texto, teremos por base o conceito de “*sociedade disciplinar*” exposto na obra *A verdade e as formas jurídicas* (tradução de 2003). Além de seus comentadores (Freitag, 1986).

retoma a questão do iluminismo mostrando que o conhecimento, em vez de ser a expressão desinteressada da verdade, é sempre manifestação de uma vontade de dominar. Poder e saber constituem uma dicotomia que se reforça numa relação quase dialética: o poder cria o saber (o saber psiquiátrico gerado nas práticas de internamento psiquiátrico), do mesmo modo que o saber, cada vez mais sofisticado, consolida e legitima o poder (FREITAG, 1986, p. 116).

Dessa forma, temos em Foucault uma argumentação próxima àquela existente nas obras de Adorno e Horkheimer, e que deixaria a tese habermasiana de situação ideal de fala, em uma situação apenas ideal, já que seu argumento advoga que o projeto da tecnificação da ciência e do saber (projeto da modernidade), longe de ser desinteressado, é uma expressão de domínio, não de liberdade sempre passível de atualização. No entanto, a concordância de Foucault poderia criar o problema da aceitação da pós-modernidade, no sentido de que já não haveria mais uma razão, mas formas de se ver o mundo enquanto múltiplas possibilidades.

Neste sentido, a exposição do conceito de *sociedade disciplinar* auxilia no entendimento de Foucault. Ele demonstra de que maneira, em nossa sociedade, seguindo um projeto de racionalidade, são criadas as instituições, como o sistema judiciário, que instituem as formas de punição da modernidade, a exemplo da prisão. Ela poderia ser associada à escola, ao asilo e à fábrica, todos eles mecanismos de controle sobre o corpo, que foram aprimorados com o desenvolvimento da técnica moderna. A prisão seria o mecanismo exemplar de disciplinamento (embora não o único) da sociedade, uma espécie de imagem invertida da sociedade, que diz às pessoas o que elas não devem ser ao mesmo tempo em que permite a ilusão da liberdade: “*mas ao mesmo tempo a prisão emite um outro discurso: a melhor prova de que vocês não estão na prisão é que eu existo como instituição particular*” (FOUCAULT, 2003, p. 123). Ou seja, a prisão diz para todas as pessoas que elas são livres, já que não estão na prisão, mesmo que estejamos indiretamente presos pela ameaça de que, uma vez que não cumprimos as normas, seremos encarcerados.

Isso remete também ao domínio do saber que existe na sociedade contemporânea. Como pode a razão moderna libertar o sujeito se ele, além

de preso através das instituições que supostamente são mecanismos de libertação, também é vítima da produção de saber especializado que requer o domínio (a capacidade de pesquisar e trabalhar em setores compartimentados dos saberes especializados, a exemplo do psiquiatra na clínica) para produzir o conhecimento, potencialmente portador da autonomia do indivíduo:

Isso porque, para que existam as relações de produção que caracterizam as sociedades capitalistas, é preciso haver, além de um certo número de determinações econômicas, estas relações de poder e estas formas de funcionamento de saber. Poder e saber encontram-se assim, firmemente enraizados; (FOUCAULT, 2003, p. 126).

Podemos concluir com a certeza de que há indício de sobrevida das obras de Horkheimer e Adorno na produção de Foucault. Por isso, a fundação da escola de Frankfurt produziu muito mais que o pessimismo ao final da vida dos autores da primeira geração e sua capacidade de crítica, renovada pelos autores posteriores, tornou-se para nós, na atualidade, um terreno bastante fértil para buscarmos categorias explicativas de nossa sociedade. Esperaremos o distanciamento maior do tempo em relação a autores como Habermas e Foucault para melhor conhecer o resultado dos debates acerca da continuidade do projeto da modernidade ou da possibilidade de que a Escola de Frankfurt teria iniciado a destruição do projeto da modernidade, na radicalidade do argumento da razão instrumental. Se para Habermas, a aposta está na valorização do projeto da modernidade e do uso da razão, Foucault conseguiu, todavia, argumentar com bastante consistência, que de fato, muitas de nossas instituições modernas não conseguem garantir a liberdade para os indivíduos, que apenas ilusoriamente acreditamos escolher o que já está decidido.

Este seria o desafio contemporâneo, portanto, pensar como, com as determinações existentes, os sujeitos e a razão podem se constituir em projetos autônomos, para além das estruturas condicionantes. Será que a aposta nos grupos, na capacidade de ação dos movimentos sociais locais, dará conta de criar espaços que ampliem a liberdade dos indivíduos?

## REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1985.

ASSOUN, Paul Laurent. *A escola de Frankfurt*. São Paulo: Ática, 1991.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 2003.

\_\_\_\_\_. *El sujeto y el poder*. IN: revista mexicana de sociologia. México: Unam, ano L, nº 3, 1988.

FREITAG, Barbara. *A Teoria Crítica ontem e hoje*. 5ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

HABERMAS, Jürgen. *Modernidade versus Pós-modernidade*. (originalmente publicado em New German Critique, 22, University of Wisconsin, USA, 1981) In: Arte em Revista, ano 5, nº 07, 1983.

HONNETH, Axel. *Teoria Crítica*. In: GIDDENS, Antony; TURNER, Jonathan (Orgs.). *Teoria Social Hoje*. São Paulo: Unesp, 1999.

MAREK, Michael. *Tratado de Versalhes*. Disponível em: <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,400678,00.html>. Acessado em 30 de Outubro de 2010.

PHILIPP, Rita R. *La teoria Del actuar comunicativo de Jürgen Habermas: un marco para el análisis de las condiciones socializadoras en las sociedades modernas*. In: Papers, 56. Espanha: Santiago de Compostela, 1998.

SLATER, Phil. *Origem e significado da escola de Frankfurt*. Rio

de Janeiro: Zahar, 1978.

UREÑA, Enrique. *La recepción de Hegel, Marx y Freud em la Teoria Crítica*. Madrid: Editorial Tecnos, 1998.

WIGGERSHAUS, Rolf. *A escola de Frankfurt – história, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.