

MODALIDADES DE UMA FORMA ALTERNATIVA DE FAZER FILOSOFIA ANÁLISE DE UM TEXTO DE MAX HORKHEIMER

Ricardo J. Navia*

Resumo

Os textos de M. Horkheimer deixam a seus leitores a impressão de fazer filosofia. Neste sentido, no presente trabalho, a partir "Da discussão do Racionalismo na Filosofia Contemporânea" (1934), tentamos identificar alguns dos conceitos e modalidades básicos sobre os quais se assenta esta forma alternativa de filosofar; logo, analisamos no texto a aplicação efetiva de tais conceitos e modalidades; para, por último, tirar algumas conclusões primárias sobre a utilidade de tais abordagens e modalidades de reflexão.

INTRODUÇÃO

Depois das primeiras leituras de textos de Max Horkheimer o que mais nos chama a atenção é estar diante de uma forma, que embora possa reconhecer certos antecedentes, é uma forma realmente nova de fazer história da filosofia e, inclusive, através dela, uma maneira alternativa de "fazer filosofia".

Uma forma onde as categorias e oposições tradicionais da história da filosofia mudam seu sentido ordinário; uma forma onde a abordagem dos problemas sistemáticos é situada em novas coordenadas e novos eixos de reflexão; uma forma onde se estabelecem relações insuspeitas entre fenômenos e categorias tradicionalmente separados; uma forma, enfim, que nos situa de um modo novo frente a velhos problemas agora redimensionados.

Neste sentido, no presente trabalho, depois de haver realizado uma detida leitura do texto, tentaremos:

- 1º) identificar alguns dos conceitos e modalidades básicas sobre os quais se assenta esta forma alternativa de fazer filosofia (parte I)
- 2º) analisar, em algumas passagens do texto, a aplicação efetiva de tais conceitos e modalidades (parte II); e por último e com base nesta aplicação,
- 3º) tirar algumas conclusões primárias sobre a utilidade geral de tais abordagens e modalidades de reflexão (parte III).

* Mestrando em Filosofia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Poder-se-ia perguntar por que partimos da identificação do que chamamos “conceitos e modalidades” básicos para só depois analisar sua aplicação efetiva no texto, em lugar de fazer emergir tais modalidades da própria análise do mesmo. Sem prejuízo de que essa seria uma alternativa igualmente válida, em nosso caso, três razões nos levaram ao ordenamento anunciado. Em primeiro lugar, o fato de que a etapa de surgimento de conceitos e modalidades já foi percorrida durante a leitura e trabalho que precederam e possibilitaram este escrito (ou seja, nosso ordenamento inclui, embora não a exposição, o ordenamento alternativo). Em segundo lugar, porque, dada essa etapa prévia, nesta primeira parte escrita procuramos uma concreção e síntese de tais modalidades sem ter que nos limitar ao que aparece em uma determinada passagem, mas podendo referir-nos à modalidade geral tal como se configura a partir de diferentes pontos da totalidade do texto. Em terceiro lugar, dispor da concreção prévia de tais modalidades permite-nos depois, na análise concreta, verificar a coerência da aplicação e seus resultados, que é o que mais nos interessa. Só assim poderemos, dentro dos limites deste trabalho, chegar à etapa final de apreciação desta modalidade alternativa de fazer filosofia.

Já ficam assim sugeridos os três objetivos desta análise.

1º) Identificar e sintetizar os conceitos e modalidades sobre os quais se assenta esta modalidade alternativa de reflexão.

2º) Observar sua aplicação e a consequência do autor em tal aplicação.

3º) Fazer uma primeira avaliação sobre a utilidade de sua aplicação.

É certo que a utilidade de sua aplicação não depende de quão claramente estejam expostos os conceitos e modalidades de base e sim dos próprios resultados da análise, mas, além de certa curiosidade pessoal, parece-nos importante mostrar que os frutos do texto não são mero resultado ocasional da inteligência ou da intuição do autor (que também influem), ou, menos ainda, de sua capacidade retórico-persuasiva, e sim da aplicação de certos conceitos e modalidades reflexivas, que não por flexíveis são menos concretas¹ e que, eventualmente, poderiam colaborar em outros temas ou campos não só da filosofia, mas da cultura em geral.

Outra possível objeção para este plano de trabalho seria a de que, ao tentar identificar certos “conceitos e modalidades” sobre os quais se assentaria o modo de reflexão de Horkheimer, estaríamos tentando identificar “regras

1. “De fato, a ciência das décadas do pré-guerra exibe uma série de falhas, mas estas não residem na exageração da racionalidade, mas em seu estreitamento.” (Observaciones sobre Ciencia y Crisis, p. 16)

* Todas as referências de “Observaciones sobre Ciencia y Crisis” correspondem à versão em espanhol de Max Horkheimer, Teoria Crítica, tradução Edgardo Albizn y Carlos Luis, Ed. Amorrortu, Buenos Aires. 1974 (pp. 15 a 21)

universais da dialética", possibilidade que o autor nega expressamente neste mesmo texto (p. 111). Em relação a isso eu daria também uma resposta tripla. Por um lado, o que Horkheimer nega é a possibilidade de regras de tipo positivista, isto é, rígidas e universais, mas não nega a possibilidade de recomendar certas modalidades de análise e de reconstrução flexíveis e abertas aos fatos (em detrimento, por exemplo, da outra "modalidade", ele mesmo o faz na própria p. 111); do contrário, cairíamos em um relativismo metodológico auto-contraditório (na medida em que não pode sequer legitimar-se a si mesmo). Por outro lado, porque as modalidades aqui identificadas só se legitimam por seus próprios resultados e quando estes deixam de legitimá-las haverá que mudá-las ou transformá-las. Mas isto não inibe uma análise do que no texto (e em vinculação com seus resultados) são tais modalidades.

Para ressaltar este caráter flexível e aberto é que empregamos a palavra "modalidade" e não regra ou metodologia, que têm uma conotação mais rígida e universalista vinculada à epistemologia clássica². E por último, porque o próprio caráter destas modalidades, como veremos, tende a assinalar e exigir uma metodologia aberta, crítica de exclusiva legitimação na práxis.

I

CONCEITOS E MODALIDADES BÁSICOS

(A) Uma das idéias básicas de Horkheimer e de toda a teoria crítica é a de que o conhecimento não é o produto de um sujeito puro, independente e isolado da realidade social, mas um dos produtos de um sujeito imerso e condicionado por todo o processo social e histórico de sua vida, da vida de sua sociedade e especialmente de seu grupo^(3, * 4).

Como, por sua vez, não existe uma "estrutura estática da realidade", não cabe a possibilidade de uma "relação permanente entre conceito e realidade, constante e independente da práxis humana" (p. 95), o significado dos conceitos não permanece fixo.

2. Por isso também, o caráter triplamente condicional usado no parágrafo anterior quando dizíamos que as mesmas modalidades "eventualmente poderiam colaborar em outros campos ou temas..."

3. Para não sobrecarregar de citações este trabalho, mas não querendo deixar de assinalar numerosas passagens, às vezes extensas, mas que considero especialmente significativas, em várias ocasiões limitar-me-ei a situar a passagem. Para que sua localização seja mais fácil e precisa, além da página, acrescentarei as palavras iniciais e finais da mesma.

* Todas as citações de "Da Discussão do Racionalismo na Filosofia Contemporânea" referem-se à versão em português de Max Horkheimer, Teoria Crítica I, Tradução Hilde Cohn, Ed. Perspectiva, Edusp, SP, 1990. (pp. 95 a 137)

4. Da Discussão..., p. 118: "Por isso, a teoria... num determinado momento".

Com isso, mudam também os critérios de avaliação de uma teoria:

"O valor de uma teoria não é decidido somente pelo critério formal da verdade..., o valor de uma teoria é decidido por sua relação com as tarefas que são empreendidas, num determinado momento histórico, por forças sociais progressistas, e este valor não vale diretamente para toda a humanidade, mas, em primeiro lugar, apenas para o grupo interessado na tarefa."⁵

Esta mesma concepção aparece no final da página 108, indicando a preeminência de fatores extra-teóricos na refutação do conhecimento infundado⁶, passagem que conclui com uma afirmação geral muito semelhante à citada da página 116.

Quer dizer que o conhecimento forma parte da vida social global do indivíduo e das classes em pugna e os critérios de verdade são dependentes dessas realidades multifacetadas e desses interesses enfrentados. Não existem critérios supra-históricos de verdade; a verdade é contextual. As teorias e o valor das teorias e o significado dos conceitos, que não é fixo, têm uma dimensão exclusivamente histórica, dependem das condições históricas e sociais?

Por este condicionamento histórico de origem, e porque (e além) conseqüentemente o conhecimento, como toda criação humana, cumpre uma função social e ideológica determinada em referência à dinâmica histórico-social de grupos enfrentados, o real sentido e significado do conhecimento, das posições e, inclusive, dos próprios problemas filosóficos só poderá ser compreendido, segundo a Teoria Crítica, considerando esta conexão genética e esta função dinâmica que os mesmos desempenham. A respeito, é especialmente ilustrativo o primeiro parágrafo da página 109⁷, que conclui com a seguinte afirmação:

"Não se pode fixar de uma vez por todas o poder do pensamento na história, tampouco suas categorias determinantes e sua estrutura."

5. Op. cit., p. 116

6. Op. cit. p. 108, abaixo, "As convicções infundadas..." até "situação histórica circunscrita". E também página 105, três últimas linhas do primeiro parágrafo.

7. Ver, por exemplo, o último parágrafo da Op. cit., p. 117.

* Daqui para a frente, quando cito uma página sem especificar a obra, tratar-se-á "Da Discussão...", na tradução e edição já descritas.

(A') É por tudo isso que uma das modalidades básicas da análise e da reflexão de Horkheimer vai consistir na busca permanente da função sócio-ideológica de cada posição filosófica, de cada problema, de cada enfrentamento teórico. Para ele, a base, a motivação sócio-histórica, o condicionamento da práxis nos aproximam da compreensão do conteúdo, da estrutura e da dinâmica das formações teóricas.

Nesta concepção parece que, além da idéia do condicionamento sócio-histórico originada em Marx, está presente a idéia dialético-hegeliana, aqui sob interpretação materialista, de que as relações que enlaçam termos (fatos) são parte integrante dos termos que relacionam.

No entanto, alguns esclarecimentos devem ser realizados sem postergação.

1ª) Horkheimer não postula um determinismo histórico rígido, reducionista ou economicista ao estilo do chamado marxismo vulgar; pelo contrário, ele e a Teoria Crítica caracterizaram-se sempre por reconhecer o peso e a relativa autonomia dos fatores culturais (tradições, idiossincrasias e o próprio conhecimento teórico). Assim o esclarece, por exemplo, na p. 117 (Da Discussão): *"Não é de modo algum apenas pela exigência, imposta diretamente pela situação material, que os processos intelectuais são dirigidos nos seus pormenores..."*, e, no final da página 119: *"..., embora, sobretudo, a pertença de um indivíduo a um determinado grupo social não signifique que ele tenha de ostentar também as capacidades e convicções típicas deste grupo,..."*; e não apenas o enuncia como o contempla em suas análises concretas. O que não implica que abdique da idéia do condicionamento sócio-histórico do conhecimento, pois a frase recém citada (da página 119) continua: *"ainda assim a dependência vai mais longe do que se supõe na filosofia e na psicologia de enfoque predominantemente individualista"*.

Tampouco cai no que poderíamos catalogar como um empirismo populista. Assim, na página 117, esclarece: *"Os pensamentos mais abstratos podem ter um significado mais real do que uma colocação de problemas aparentemente concreta, que, na sua forma de expressão, se serve das palavras mais corriqueiras e populares"*.

2ª) A incidência que a Teoria Crítica reconhece à práxis humana geral sobre a teoria não deve levar a interpretar a sua posição como uma sorte de pragmatismo utilitarista. O autor deixa muito claro em "Da Discussão..." (p. 117):

"Conceitos, pareceres e teorias são fenômenos que se desenvolvem na disputa dos homens entre si e com a natureza. Na verdade, a utilidade não é de modo algum o critério do conhecimento, como opina o pragmatismo; este se legitima, antes, nos diversos campos da ciência e da vida, por

meio de indícios muito variados. A teoria de que todo conhecimento é útil, ou seja, de que deveria levar diretamente à satisfação de uma necessidade prática, é falsa, mas a necessidade teórica em si, o interesse pela verdade, é conduzida de acordo com a situação do conhecedor..."⁸

3º) A idéia de que não existe a verdade abstrata, mas a verdade histórica e socialmente condicionada não deve conduzir-nos a pensar que estamos diante de uma posição relativista. Uma coisa é sustentar a onipresença de condicionamentos sócio-históricos, e outra é a posição relativista de que em quase nenhum caso é possível distinguir o verdadeiro do falso. Tal coisa é esclarecida na página 117, "Da Discussão", onde lemos:

"Tanto a tarefa que o pensamento tem de resolver a cada vez, seu tipo e modo, quanto a relação entre julgamento e objeto são transitórias. Apesar disso, em cada caso definido existe a diferença entre verdadeiro e falso. A negação relativista desta diferença se contradiz a si mesma. Verdadeiro e falso são qualidades diferenciáveis de estruturas teóricas; referem-se a sua relação com o objeto. Na realidade, esta não é de modo algum induzida arbitrariamente pelos homens distintos, mas ainda assim mediada: sem esta mediação não existe verdade."

(B) Outra das concepções básicas de Horkheimer é o enfoque dialético, de procedência hegeliana, mas aqui materialista e aberto. Por certo que é muito arriscado falar disso em poucas linhas, mas devo fazê-lo.

Segundo este enfoque, a realidade é multiface, aloja tensões e contradições internas e está em permanente mudança. Por isso, todo conceito abstrato, que se atém a um só aspecto ou momento, encerra um elemento de verdade e um de falsidade que só uma concepção superior, que por meio da negação determinada, capte tais ganhos e tais carências, pode superar.

A negação abstrata é própria do pensamento unilateral e rigidamente binário da razão analítica, que não logra captar as potencialidades (verdades) do negado, encerra-se em falsos e paralisantes paralogismos, e conclui retomando, ainda que, transferido, o supostamente negado.

Em vez disso, a negação determinada, que é o coração da dialética horkheimeana, consiste no momento dialético que faz ver que as determinações rígidas do pensamento analítico são unilaterais e limitadas, e exigem ser postas em relação com as determinações opostas, a partir da qual perdem sua rigidez e se tornam fluidas como aspectos de um enfoque novo que as supera, a ambas.

8. Um esclarecimento no mesmo sentido pode ler-se em *Ciencia y Crisis*, ed. cit., p. 15, punto 2.

Ao falar da concepção materialista da cultura e do conhecimento, já assinalamos a presença de outras idéias hegelianas (sobre relações e natureza, p. 6).

Particularmente importante resulta a convergência da idéia materialista com o enfoque dialético onde a dinâmica de grupos sociais e de suas expressões filosóficas não existe sob a ótica da negação abstrata, mas da negação determinada de tais posições, às quais se reconhece, ao mesmo tempo, sua positividade e suas carências como apontando dialeticamente a sua superação em outras posições, que, por sua vez, guardam e superam seus aspectos positivos.

Já não se trata então de uma visão histórica maniqueísta, cesuralista, nem de acertos e erros radicais, mas de progressão dialética. Assim, por exemplo, Horkheimer é especialmente cuidadoso, como já o era Marx, no reconhecimento dos resultados e potencialidade da ciência da burguesia liberal, sem deixar de assinalar suas limitações e suas inconseqüências progressivas. A este respeito são especialmente ilustrativas algumas passagens de "Ciencia y Crisis" (p. 16, ponto 3 e p. 18 ao final) e o primeiro parágrafo da página 107 "Da Discussão".

(B') A concepção dialética dá lugar, por exemplo, à modalidade horkheimeana que, ao analisar duas posições em pugna, por um lado reconhece aspectos positivos em ambas e, por outro, aponta suas respectivas insuficiências. É seu célebre recurso de descobrir o "lado oculto" de fenômenos ou posições teóricas, que encontra múltiplos exemplos no texto.

Da mesma forma, a idéia dialética na história expressa-se através de outra modalidade, onde a avaliação das soluções teóricas depende da dimensão histórica. O valor de uma teoria não é igual em diferentes momentos do desenvolvimento histórico; assim, para Horkheimer o Racionalismo que originariamente (na época do capitalismo nascente) esteve detrás das grandes realizações criativas da burguesia, hoje, na época do capitalismo monopolista, é uma concepção anacrônica do conhecimento (especialmente nas ciências históricas e sociais), obstaculiza seu desenvolvimento, e seu núcleo de verdade é retomado pela concepção dialética que, por sua vez, o continua e o supera.

II

ANÁLISE DE TEXTO

Nesta seção analisaremos passagens de três partes do texto:

(A) da primeira parte referente a considerações gerais sobre Racionalismo e Irracionalismo (pp. 89 a 101);

(B) da análise que Horkheimer realiza da crítica irracionalista ao pensamento (pp. 101 a 110); e

(C) algumas passagens da análise que o autor realiza sobre a crítica irracionalista ao individualismo (pp. 120 a 137)⁹

A - CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE RACIONALISMO E IRRACIONALISMO

Horkheimer começa o texto assinalando algumas das doutrinas fundamentais do Racionalismo, primeiro no metafísico e depois no gnoseológico, fazendo finca-pé em que as mesmas supõem a crença numa "estrutura estática do mundo" que seria captável por "estruturas conceituais fixas" (p. 95), o que implica outra suposição ainda mais básica: "*juntamente com toda a filosofia idealista, o racionalismo pressupõe necessariamente uma relação entre conceito e realidade constante e independente da práxis humana*" (p. 95)

Já aí começa a se esboçar o mais relevante; Horkheimer acha que, mais além da conhecida polêmica racionalismo-empirismo (à qual também assinala uma motivação sócio-histórica, ver p. 96), este não atacou os mencionados fundamentos do racionalismo.

Diz na p. 96:

"As famosas objeções dos empiristas ingleses ao racionalismo continental eram dirigidas, quase todas, ao seu menosprezo pelos fatos experimentais em defesa da estrutura conceitual (o sublinhado é meu)"

Também segundo o empirismo, os conteúdos, tarefas, objetos e limites do conhecimento podem ser definidos de uma vez para sempre. Mesmo que haja restos de ceticismo, "*pode-se esboçar uma visão de mundo fixa, por mais cética que seja, porque se está seguro do que é essencial para todo o futuro*". (pp. 96-97)

Nem sequer a obra de Kant opera uma mudança nesta concepção de fundo; nos três casos a verdade surge da introspecção da consciência individual.

Por isso, para Horkheimer, mais que acentuar as diferenças entre racionalismo e empirismo, há que sublinhar o comum. Isto significa que o autor opera uma verdadeira recategorização (e reclassificação) com base na qual,

9. A estrutura geral do texto se completa com uma parte intermédia, entre as pp. 110 a 120, onde Horkheimer concentra a exposição sobre sua própria posição (o materialismo dialético), que nós em grande parte já analisamos, e, em outros aspectos, o veremos através de suas análises concretas.

daqui em diante, entender-se-á Racionalismo não no sentido estreito tradicional, como corrente oposta ao Empirismo (no que se refere à origem do conhecimento), e sim como uma ampla matriz filosófica, assimilável ao Idealismo, que faz finca-pé na existência de uma estrutura estática do mundo e na possibilidade de conhecer de forma definitiva seus traços básicos a partir da análise da consciência individual, com maior ou menor peso da experiência sensível.

Um terceiro passo é dado por nosso autor quando acha que esta compartilhada convicção não é casual, mas que se deve a comum base social da qual, mais além de certas variações históricas, emergem ambas correntes do pensamento. Diz Horkheimer no último parágrafo da página 97:

"O papel que tanto os cartesianos quanto os empiristas concediam ao ato de pensar podia significar a expressão da atitude de camadas burguesas esclarecidas que desejavam manter todas as questões vitais sob seu próprio controle".

Também o Irracionalismo reflete, segundo Horkheimer, uma determinada dinâmica sócio-histórica, a saber: a transição do capitalismo liberal ao capitalismo monopolista. Com a característica de uma destacável evolução interna:

"A evolução de um anti-racionalismo progressista - como resposta à fase absolutista do capitalismo - "... para um irracionalismo universal, ligado estritamente a um conceito totalitário do Estado,..." (p.99)

Igualmente, é interessante observar como para nosso autor, pese a este claro (embora dinâmico) contexto sócio-histórico, o Irracionalismo não constitui uma expressão unívoca ou monovalente. Pelo contrário, seu enfoque dialético vê no irracionalismo a expressão, por um lado, da "insegurança da burguesia na sua tradição humanística" e, por outro lado, "o protesto contra o aprisionamento da vida individual pela crescente concentração do capital" (p. 99)

Também resulta importante apreciar que Horkheimer não está postulando ao irracionalismo como uma expressão direta ou mecânica de uma determinada situação. Lemos na mesma página 99:

"Nele se reflete, decerto, o sofrimento dos indivíduos sob a ordem vigente que se tornou irracional, mas este reflexo funciona, por assim dizer, às avessas; pois a insensatez e o sofrimento do indivíduo que dele resultam são aceitos como necessárias e convertem-se ideologicamente num bem" (p. ex. em M. Scheler)

B - ANÁLISE DA CRÍTICA IRRACIONALISTA AO PENSAMENTO

INTRODUÇÃO

Depois das comentadas considerações gerais, todo o resto do texto (desde a p. 101), consiste em duas análises sucessivas: em primeiro termo, uma análise da crítica irracionalista ao pensamento racional; e, em segundo lugar, uma análise do ataque do Irracionalismo ao individualismo do período liberal.

Estes dois estudos guardam um grande paralelismo, tanto pelos aspectos em que se articulam, como pelo enfoque e os conceitos usados na crítica horkheimeana. E justamente essas semelhanças expressam, a nosso ver, a aplicação consequente, embora sempre criativa e nunca mecânica, dos conceitos e modalidades referidos no início deste trabalho.

Por isso, se bem que em primeira instância, e sensatamente, planejávamos limitar-nos ao comentário da primeira análise (ponto B), depois nos vimos tentados a abordar também o comentário do segundo (ponto C).

COMENTÁRIO

Horkheimer começa resenhando que a crítica irracionalista ao pensamento racional foi levada adiante fundamentalmente pela Filosofia da Vida. Esta considera que a razão só é adequada como instrumento de conhecimento para um âmbito limitado de fenômenos (distanciados da vida), mas que, aplicada ao conhecimento dos fenômenos vitais, ela resulta inadequada e, inclusive, destrói (desfigura) seu objeto.

Desenvolvendo seu enfoque materialista histórico, passa, em seguida, a assinalar as condições sócio-históricas de surgimento dessa concepção; condições que, por sua vez, implicam seu significado profundo. Bergson forjou esta crítica quando o modo de vida desenvolvido pela burguesia com a ajuda da ciência e da técnica modernas, produto, por sua vez, da aplicação do pensamento empírico-racional, havia-se tornado insuportável mesmo para setores importantes da própria burguesia; quando a razão, que havia liberado a vida humana das ataduras da ordem medieval, havia-se tornado opressiva.

Mas, segundo sua abordagem dialética, o reconhecimento desta "oportunidade histórica" da crítica vitalista não leva Horkheimer a uma valorização decisivamente positiva da mesma. Pelo contrário, se apressa a assinalar que esta crítica implica "dois elementos contraditórios": por um lado, a acertada denúncia dos alarmantes condições de vida da sociedade capitalista industrial, e, por outro lado, a renúncia ao uso do pensamento racional para a solução dos problemas sociais básicos (assim como para a abordagem de

outros fenômenos íntimos, criativos, metafísicos ou culturais), o qual deveria ser substituído pelo "entregar-se intuitivo" ao fenômeno vital, desconhecendo assim toda a potencialidade do pensamento racional, embora hoje (em sua versão racionalista) seja unilateral e opressivo.

Mais concretamente, Horkheimer reconhece que a crítica da Filosofia da Vida ao racionalismo tem todo um aspecto justificado, na medida em que o racionalismo identificava atividade intelectual com pensamento analítico, isto é, "comparativo, explicativo, generalizador" (p. 109). Tal pensamento conceitual, com efeito, só capta momentos abstratos do objeto, o que, embora seja muito proveitoso para a formulação de um conhecimento científico, universal e legaliforme, de efeitos prático-tecnológicos, não alcança os aspectos concretos, individuais e dinâmicos dos fenômenos vitais e humanos em geral. E, inclusive, se transforma em hipóstase quando considera que a soma de "toda a série de disciplinas científicas" nos proporciona "a imagem da realidade".

Quase em seguida o texto aborda o contexto histórico deste "acerto crítico" contra o mito racionalista: "a concepção da ciência como um conjunto de relações fixas de elementos abstratos satisfaz as necessidades do mundo burguês em evolução" (p. 109). Mas, quando o que a sociedade exigia já não era um conhecimento científico-técnico para desenvolver as forças produtivas (dentro da estrutura social cunhada na modernidade), e sim um conhecimento que refletisse sobre a própria estrutura, seus conflitos, suas tendências, tal concepção da ciência,¹⁰ tornou-se anacrônica e retrógrada.

Esta observação é um claro e importante exemplo da dimensão histórica do valor do conhecimento, que mostra que uma mesma concepção pode ser adequada e progressista em um determinado nível do desenvolvimento sócio-histórico e, depois tornar-se, pelo irrefreável desenvolvimento social, inadequada e retardatária. Constitui também um novo exemplo de como o autor liga permanentemente a análise interna e externa das construções teóricas.

Justamente, a seguir Horkheimer voltará à análise interna para assinalar que, embora a Filosofia da Vida realize aquele acertado assinalamento crítico, isso não significa que sua solução - a afirmação de que o pensamento racional dever ser substituído por intuições de diverso tipo - seja correta. E, segundo extrairmos do texto, não é correta basicamente por duas razões (que no fundo são uma e a mesma razão).

Por um lado, porque quando a Filosofia da Vida tira todo valor ao pensamento analítico, cai em uma negação abstrata que, como tal, termina

10. como "um sistema fixo de proposições gerais, ou ainda como um sem-número de pesquisas individuais" (p. 110).

retomando o negado. Sob a forma de que as categorias substitutivas propostas pela Filosofia da Vida (a saber: vida, existência, etc.). São tão abstratas, unilaterais como as negadas a saber: "o Eu, a idéia absoluta e a soma dos sentimentos"). Também nelas se esquece metafísica e ideologicamente o contexto sócio-histórico em que foram cunhadas. (p. 119)

Para Horkheimer "a crítica do racionalismo pela filosofia da vida ultrapassou certamente o alvo" (p. 104) e isto se deve a que ignora que o conhecimento está condicionado pelas circunstâncias de vida dos homens que o produzem. Esquecendo esta interação entre sujeitos e objeto, o Irracionalismo passa a compartilhar a tese da identidade, tão a-histórica nele como no Racionalismo a que pretende objetar.

Paralelamente resulta uma apreciação unilateral: a concepção irracionalista da ciência como elemento essencialmente destrutivo (p. ex. em Klages), concepção que, além disso, desconhece nada menos que as condições sociais e políticas de produção e aplicação da ciência.

Por outro lado, pelo menos desde Hegel, dispomos de um método através do qual, sem hipostasiar a análise, mas partindo do reconhecimento de suas limitações, é possível aproveitar suas conquistas e superá-las através de uma "reconstrução dialética". Por conseguinte, uma negação abstrata do pensamento analítico "recai por detrás do pensamento de Hegel".

Horkheimer denuncia que, correlativamente a este erro e retrocesso teórico, a proposta irracionalista cumpre uma função teórico-prática reacionária. Por um lado, porque nega a potencialidade do pensamento racional obstaculizando seu desenvolvimento-superação e sua possível colaboração na denúncia e transformação de uma ordem social (e de vida!) opressiva. E por outro lado, porque associa seu método intuitivo, pelo menos desde Scheler e Spengler, à aceitação de certas realidades e valores dominantes (sacrifício-humildade, etc.), com o que critica a partir de um presente gerado no passado e não a partir de um futuro dinamizador. Em síntese, porque sobrecarrega o pensamento em geral de categorias abstratas e metafísicas de função ideológica conservadora e, inclusive, retardatária. (p.p. 114, 108, 102, e Ciencia y Crisis, p. 16).

Isto é claro porque, como o disse o próprio autor: na discussão entre racionalismo e Irracionalismo, o materialismo não se alia com nenhum dos dois contendores, o que não implica que o texto tenha tendências irracionalistas. Como o disse em Ciencia y Crisis, "a ciência das décadas do pré-guerra exhibe uma série de falhas, mas estas não residem na exageração da racionalidade mas em seu estreitamento..." (p. 16) . . Quer dizer, com o que Horkheimer não se alia é com esse racionalismo estreito e anacrônico, mas sim adere ao

propósito racionalista de fundo, hoje encarnado na dialética como fica absolutamente claro na última frase de Da Discussão.¹¹

Mas em que consiste a mencionada reconstrução dialética?

Fazendo uma paráfrase generalizadora de uma frase da página 111, podemos dizer que, “a partir dos conceitos analíticos fundamentais, adquiridos com a observação de inúmeros casos e que formam o saber geral sobre a evolução típica” de um certo tipo de fenômenos, “juntamente com os dados que fornece a análise especial de um caso “determinado”, o cientista “deve tratar de compreender a situação” particular “com a dinâmica que lhe é própria”. Com o que os conceitos, mesmo obtidos por análises abstrativas, já não mantêm sua fixidez original, pois:

“As ciências individuais fornecem apenas os elementos para a construção teórica da evolução histórica, e estes não continuam na representação aquilo que foram nas ciências individuais, mas recebem novas funções de significado, das quais não se falou antes. Por isso, todo pensamento real deve ser compreendido como uma crítica contínua às determinações abstratas; contém um momento crítico, como diz Hegel, cético. O lado dialético do lógico é, ao mesmo tempo, o “negativo racional”. (p. 112) (o sublinhado é meu).

Visto do ponto de vista externo (se é que tal distinção ainda mantém vigência), o pensamento crítico materialista supera as limitações do pensamento abstrato, segundo o ensinaram Hegel e Marx, buscando entender as categorias isoladas como dependentes do processo em que se originam.

Quer dizer, cabe recorrer ao pensamento analítico sem que o resultado limite-se, de nenhuma maneira, a ele. Por outro lado, dialeticamente, Horkheimer admite que a intuição pode fazer sua contribuição para a reconstrução das tendências dinâmicas de toda a sociedade.

Esta apelação ao método de Hegel não inibe Horkheimer de expressar as múltiplas diferenças entre a dialética hegeliana e a materialista, claramente explicadas nas páginas 114 e 115. A dialética materialista não está acabada e sim aberta, não há nenhuma imagem definitiva nem total da realidade, nem verdade absoluta porque não há sujeito supra-temporal, mas rigorosamente histórico.

Horkheimer é especialmente cuidadoso para marcar os limites e a vertente autocrítica de seu pensamento dialético. Esclarece que a crítica da unilateralidade dos conceitos abstratos através do método de construção

11. “A razão que está contida no nome do racionalismo atua hoje na teoria cujo método ele mesmo desenvolveu sob o título de dialética”. (p. 137)

dialética não pretende levar, como acreditava Hegel, à verdade absoluta. Mais ainda, admite que o próprio pensamento dialético tem também um caráter abstrato, para ele:

apesar dos esforços para refletir o objeto do melhor modo possível na multiplicidade de suas formas de evolução, em sua percepção e em cada um dos seus passos, depende sempre de determinadas condições históricas. O conhecimento da totalidade é um conceito que se contradiz a si mesmo. (p. 119) (O sublinhado é meu).

C - ANÁLISE DA CRÍTICA IRRACIONALISTA AO INDIVIDUALISMO

Como dissemos ao iniciar a parte II deste trabalho, a análise que Horkheimer realiza da crítica irracionalista ao individualismo guarda um estreito isomorfismo com a análise, já vista, da crítica irracionalista ao pensamento conceitual. (Assim como a própria crítica irracionalista ao individualismo é paralela e complementar à crítica ao pensamento). Em seguida faremos um abreviado comentário dessa segunda análise. Mais que nada, para verificar esse paralelismo, o que, de algum modo, é constatar as modalidades de análise e assinalar as relações entre os dois âmbitos temáticos (relações que resultam conseqüentes com aquelas modalidades).

A crítica irracionalista ao individualismo da burguesia liberal aponta as idéias: do indivíduo como fim em si mesmo, da vantagem pessoal como fim supremo do agir dos homens, e do indivíduo como medida de normas e teorias. Por contraposição ao qual, o irracionalismo proporia o valor supremo do todo social e, conseqüentemente, da abnegação individual por esse todo.

Da mesma forma que no exame da crítica ao pensamento, Horkheimer começa interessando-se pelo contexto sócio-histórico dessa crítica. Assinala que, embora a sorte dos indivíduos sempre tenha defendido da dinâmica social global, nos períodos de expansão do capitalismo os indivíduos de grandes setores da sociedade podiam melhorar sensivelmente sua posição com base na iniciativa e no esforço pessoais; mas, atingido certo grau de desenvolvimento do capitalismo (monopolista), tais esforços resultam estéreis frente a uma dinâmica social na qual só têm certa incidência os proprietários monopolistas mais poderosos.

Este contexto já está indicando a oportunidade histórica da crítica, que é, por sua vez, para o autor, sua justificativa teórica. Hoje realmente não tem sentido falar do indivíduo como o fim em si mesmo; porque não o é; nem apelar ao esforço individual, que é estéril.

Mas, como na primeira análise, este reconhecimento não leva Horkheimer a uma adesão à formulação irracionalista; porque, ao lado desse

aspecto justificado, há, na postura irracionalista, contradições e erros. E mais o próprio suposto do aspecto acertado da crítica está contraditoriamente vinculado a seu aspecto errado. Se hoje não é adequada a palavra-de-ordem de buscar o próprio bem-estar (e medir tudo por esse padrão), não o é porque a dinâmica social não o permite, dado que a estrutura social é contraditória com os interesses das grandes maiorias. Então, a solução não pode consistir em uma negação abstrata dos interesses individuais (em prol dos interesses gerais de uma estrutura que os nega), e, sim, em corrigir essa contradição através da mudança da estrutura global. Porque, além disso, como típica negação abstrata, tal negação do individualismo não é sua superação, mas apenas sua repressão e sua transferência, tal como foi acertadamente visto por Freud e Nietzsche.

De modo que, novamente aqui, o irracionalismo faz um assinalamento crítico acertado, mas, na medida que, em lugar de realizar uma negação determinada, fica em uma negação abstrata, tira disso uma solução e uma proposta erradas.

No final do texto se evidencia que a proposta irracionalista do "interesse comum" é paralela e análoga (baseada em uma negação abstrata idealista) a sua solução ao problema do pensamento. Também é similar sua função sócio-ideológica conservadora. Nada melhor do que uma passagem do texto para ilustrar estes paralelismos:

"Assim como ele (o irracionalismo) quer adquirir a imagem de processos vivos não através da reconstrução intelectual a partir dos resultados da análise, mas através da experiência direta, a participação no evento político e social não ocorrerá com respeito às reais necessidades humanas, mas por dedicação incontrolada do indivíduo ao todo, tal como ele existe. Mediante os dois, ele se converte no servidor do poder dominante num dado momento. (p. 123)

Quer dizer que, como já havíamos pressentido, o paralelismo das análises de Horkheimer deve-se não apenas ao paralelismo das duas posturas irracionalistas (a teórica e a prática), mas à complementação destas duas posições e, mais, a seu pertencer a uma mesma matriz teórica e ideológica (idealista e retardatária). E isto não se limita ao irracionalismo como se aplica também ao racionalismo (no sentido em que o estamos vendo). Com efeito, sem deixar-se deslumbrar pelas diferenças, nosso autor considera que ambas, como "ramas da metafísica idealista", são erradas (e retardatárias) por eternizar realidades efêmeras, formas conceituais abstratas, negando-se a análise histórica e dialética.

Sobre a função adormecedora e adaptativa da exortação irracionalista (sobretudo quando esta é dirigida às massas oprimidas), Horkheimer se expressa em várias páginas do texto, mas certas passagens resultam

especialmente claras (p. 124¹², p. 129¹³, p. 131¹⁴). Permitir-nos-emos reproduzir uma, da p. 130:

“Forças psíquicas, que em outras instâncias poderiam ser dirigidas para a sua transformação, atuam agora no sentido de manter o sistema.”

É importante notar que a “queda nestes desacertos” não se comete apenas porque se prescinde do pensar dialético (e sua substituição pela negação abstrata), mas também e concomitantemente porque se ignora a raiz sócio-histórica dos fatos e idéias. Por nossa parte, só evidenciando esta unidade podemos superar certa artificialidade em nossa distinção das modalidades “materialista” e “dialética”.

Esta bi-polaridade do desenfoque idealista é mostrada por Horkheimer, por exemplo, quando analisa (desde p. 126) os erros de método que prevalecem na discussão sobre a relação indivíduo-sociedade (todo e parte). Assinala, por um lado, a acentuação unilateral (não dialética) de um dos elementos, e por outro lado:

“O problema não costuma ser apresentado em conexão consciente com as reais necessidade de determinados grupos humanos, ou seja, não a partir da prática histórica, mas como se os homens atuantes tivessem de guiar-se sempre e eternamente da mesma forma... (p. 127, o sublinhado é meu)

Por sua vez, esta passagem serve para mostrar outras duas características do enfoque de Horkheimer: o objetivo de tornar consciente uma dialética real, mas inconsciente; e a negação do postulado de uma natureza humana unívoca e imutável.

É também este enfoque metafísico e a-histórico o que possibilita o conservadorismo da resposta idealista:

“Ele deixa essencialmente intocada as leis econômicas que levaram às circunstâncias atuais e cuida das finalidades dos economicamente poderosos..., na medida em que aciona seu aceite cego mediante o mandamento da submissão ao suposto todo e geral.” (p. 136)

12. p. 124: “Se os dominadores... nas circunstâncias dadas”.

13. p. 129: segundo parágrafo.

14. p. 131: primeiro parágrafo.

* Depois do trabalho nas últimas páginas creio que caberia agora começar a referir-se a modalidade no singular para expressar seu caráter unitário.

Por contraposição, na resposta materialista, o esforço pelo destino pessoal, longe de ser negado, é elevado à participação em lutas coletivas pelas indispensáveis mudanças estruturais.

Isto gera, também, uma mudança desde os valores individuais aos valores coletivos e solidários. Deslocamento que, entre outros, e superando a tradicional dicotomia valor-conhecimento, permite aos indivíduos conhecerem a real dinâmica social e a futilidade do esforço pessoal, "revelações" que de outro modo lhes são rigorosamente vedadas (por serem insuportáveis).

PRIMEIRAS CONCLUSÕES SOBRE ESTA NOVA MODALIDADE FILOSÓFICA

1º) Estamos diante de uma nova forma de abordar tanto os problemas historiográficos da filosofia como os problemas propriamente filosóficos (na realidade os primeiros também o são)

1') Esta abordagem resulta, entre outros, mas basicamente, da aplicação das modalidades descritas ao princípio.

2º) Como creio havê-lo mostrado neste trabalho, a partir desta nova modalidade resultam redefinidas algumas categorias historiográficas básicas (p. ex. Racionalismo) e, inclusive, alguns problemas filosóficos fundamentais (p. ex. o do relativismo versus valores absolutos; o do falseamento de teorias). Uma redefinição que, realizada através de novas dimensões (dialética e histórica), permite um novo tratamento daquelas categorias e problemas.

3º) Como também acreditamos havê-lo mostrado e como conseqüência de (1º) e (2º), algumas antinomias (p. ex. todo-parte; coletivo-indivíduo; impotência-onipotência do pensamento) e alguns dualismos (p. ex. conhecimento-valores; análise externa e interna) resultam superados na medida em que se incluem em uma dinâmica social¹⁵ Não no sentido de que haja uma solução definitiva dos mesmos, mas sim no sentido de que, ao vê-los sob uma nova luz se sai do círculo tradicional do problema e se colocam novos problemas; evita-se encerrar-se em dualismos rígidos ou maniqueístas, descobrindo potencialidades, já seja positivas ou negativas, em idéias (p. ex., no Irracionalismo) ou práticas (p. ex. na ciência) antes pretendidamente monovalentes. Evita-se, por último, tomar falsas soluções frente a constatação de insuficiências das posições anteriores (p. ex. adotar o intuicionismo frente às carências do racionalismo clássico).

4º) Dado que um dos dualismos que começa a ser superado é nada menos que o da teoria-prática (em suas diversas versões ou aspectos: valor-

15. Horkheimer se refere a isto nas últimas quinze linhas do ponto 5 de "Observaciones sobre Ciencia y Crisis". Ed. cit., pp. 17 e 18.

conhecimento; análise interna-externa; impotência-onipotência do pensamento, etc.), este tipo de enfoque parece também estender uma ponte sobre esse abismo tão tradicional como significativo...

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Th. *Dialectica negativa*. Madrid, Taurus, 1984.

HABERMAS, J. *Teoria y praxis*.

HEGEL. *Ciencia de la Logica*. Buenos Aires, Solar, 1965.

HORKHEIMER, M. *Eclipse de la raison*. Paris, Payot, 1974.

_____. *Teoria Crítica*. Buenos Aires, Amorrortu, 1974.

_____. *Teoria Crítica I*. São Paulo, Perspectiva Edusp, 1990.

JAY, Martin. *The dialectical imagination*. Boston, Little Brown, 1973.

MARCUSE, H. *Razon y revolución*. Madrid, Alianza, 1971.

MARX, K. & ENGELS, F. *La ideología alemana*.

SHELLER, M. *Etica Material de los valores*.