

Recebido em ago. 2009

Aprovado em out. 2009

**DA CRÍTICA IMANENTE À RAZÃO INSTRUMENTAL A UM MODO
CRÍTICO DE CIÊNCIAS NAS HUMANIDADES:
ALGUMAS IDÉIAS DA ESCOLA DE FRANKFURT**

DEBORAH CHRISTINA ANTUNES *

RESUMO

O presente texto trata da crítica à razão instrumental realizada pelos teóricos da Escola de Frankfurt, principalmente Adorno e Horkheimer. Defende-se que tais críticas não atestam a invalidade da ciência, ao contrário, criticando um modo determinado da ciência, atestam a busca de um modo de conhecer a realidade que recupere a ética e a teleologia da razão. Para isso, tece inicialmente algumas considerações sobre a produção do conhecimento na filosofia moderna, para basear as críticas realizadas ao “esclarecimento” apresentadas posteriormente. Discute ainda a idéia de pensamento crítico e ciências sociais e, por fim, algumas idéias sobre a aproximação entre investigação social empírica e teoria crítica.

PALAVRAS-CHAVE

Pesquisa social empírica. Teoria Crítica. Razão instrumental. Adorno, Theodor Wiesengrund. Horkheimer, Max.

ABSTRACT

This paperwork is about the critic to the instrumental reason made by the Scholars of the Frankfurt School, mainly Adorno and Horkheimer. Here is defended that this critic doesn't say about the end of the science, but on the contrary, criticizing one specific way to make science, it says about looking for a way to know the reality that could recoup ethic and the telos of the reason. So, it initially treats about some considerations on the production of knowledge in the modern philosophy, to base the critics to the “enlightment”. It is also discussed the idea of a critical thinking and social sciences and, at end, some ideas about the approximation between social empirical research and critical theory.

KEYWORDS

Social empirical research. Critical Theory. Instrumental Reason. Adorno, Theodor Wiesengrund. Horkheimer, Max.

* Graduada em Psicologia pela Unesp/Bauru, mestre em Fundamentos da Educação pelo PPGE/UFSCar. Doutoranda em Filosofia pelo PPGFil da Universidade Federal de São Carlos, sob orientação do Prof. Dr. Wolfgang Leo Maar. Bolsista Capes.

INTRODUÇÃO

A busca da verdade e de um controle sobre o mundo de modo a buscar a melhor forma de se viver, ou mesmo justificar a própria existência, os fatos e acontecimentos, sempre foi uma questão importante para a humanidade, em qualquer época, lugar ou cultura. A história da filosofia mostra diversos pensadores que se dedicaram a tais questões desde a Grécia Antiga, tais como Platão e Aristóteles. Porém, na tradição ocidental, depois de Bacon, Descartes e Comte, a forma de ver o mundo e de produzir conhecimento se transformou radicalmente. Se antes prevalecia o dedutivismo¹ e uma doutrina da sociedade em relação com um ideal inspirado nos princípios absolutos do ser, modificou-se o método e os objetivos e passou-se a privilegiar o indutivismo e uma sociologia com propósitos de se libertar, assim como as ciências naturais, das teologias e metafísicas e se deter na verificação de vínculos causais regulares (ADORNO & HORKHEIMER, 1973a).

Apenas a guisa de contextualização e sem ter a pretensão de dar conta do pensamento dos pais da ciência contemporânea, é importante atentar para alguns pontos essenciais em suas obras. Bacon rompeu com a ciência aristotélica ao, no *Novum Organum*, afirmar que

Não há nenhuma solidez nas noções lógicas ou físicas.
Substância, qualidade, ação, paixão, nem mesmo ser,

¹ O dedutivismo se caracteriza por uma forma de explicar e prever os fenômenos através de leis e teorias colocadas à priori, já no indutivismo só se chega a uma lei geral partindo-se da observação dos fenômenos.

são noções seguras. Muito menos ainda as de *pesado, leve, denso, raro, úmido, seco, geração, corrupção, atração, repulsão, elemento, matéria, forma* e outras do gênero [...] (BACON, 1973, p. 21).

E a partir desta crítica defender que:

Só há e pode haver duas vias para a investigação e para a descoberta da verdade. Uma, que consiste no saltar-se das sensações e das coisas particulares aos axiomas mais gerais e, a seguir, descobrirem-se os axiomas intermediários a partir desses princípios e de sua inamovível verdade. Esta é a que ora segue. A outra, que recolhe os axiomas dos dados dos sentidos particulares, ascendendo contínua e gradualmente até alcançar, em último lugar, os princípios de máxima generalidade. Este é o verdadeiro caminho, porém ainda não instaurado. (BACON, 1971, p. 22).

É este caminho, que privilegia o indutivismo com a pretensão de melhor explicar e prever os fenômenos por meio de leis e teorias baseadas nos fatos da natureza, o defendido por Bacon, com a finalidade de dissolver mitos e substituir a imaginação pelo saber.

Já Descartes (1973) buscou estabelecer um método universal baseado no uso da razão (racionalismo), e inspirado no que chamou de vantagens da lógica e da matemática (geometria e álgebra). Tal método foi composto por quatro leis: a evidência, que, segundo ele, seria “jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal; isto é, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e distintamente a meu espírito[...]” (DESCARTES,

1973, p. 45); a análise, que se caracteriza pela subdivisão do objeto estudado no máximo de partes possíveis; a síntese, que se caracteriza pela resolução da questão por ordem do mais simples para o mais complexo; e as enumerações e revisões em busca de nada omitir. Embora utilize apenas a razão em sua busca pelo conhecimento, já que não poderia confiar totalmente em seus sentidos como deixa explícito em suas meditações, pode-se encontrar em seu método as raízes dos elementos essenciais da ciência contemporânea: evidência, análise e síntese, ou parcimônia e neutralidade axiológica, análise e conclusões.

Mas foi Comte (1973) quem dividiu o conhecimento em estágios e propôs que um nível seria mais avançado que outro. Conhecido como o criador da sociologia, para ele o pensamento humano teria partido do estágio teológico (quando recorria às idéias de deuses e espíritos para explicar os fenômenos naturais), passado para um estágio metafísico (caracterizado por fundamentar o conhecimento em abstrações - essências, causas finais ou concepções idealizadas da natureza, por exemplo.) e alcançaria a plenitude intelectual ao chegar ao estágio positivo, no qual a razão opera unicamente por meio da experiência concreta. A palavra “positivo” em sua obra enfatiza o caráter desejado à sua sociologia, a saber, o de ciência num sentido específico, emancipando o conhecimento dos credos religiosos e da especulação metafísica (ADORNO & HORKHEIMER, 1973a).

Desde Comte, a missão da sociologia positiva é proceder ao reconhecimento das leis da natureza que são consideradas imutáveis, importando a exatidão rigorosa

da comprovação e não uma verdade absoluta. Para tal utiliza-se da observação pura, do experimento e do método comparativo, pressupondo que o movimento social necessariamente se sujeita as leis invariáveis. Esta ciência pretendia dar corpo e substância ao que a filosofia tinha apenas entrevisto (ADORNO & HORKHEIMER, 1973a).

Parece que, com os estágios e a lógica das ciências propostos por Comte, a história da Humanidade, do modo de produzir conhecimento e atuar sobre o mundo, adquire uma característica desenvolvimentista e evolucionista, como se caminhasse em um determinado sentido, segundo a “lei geral do desenvolvimento do espírito humano” (COMTE, 1973, p. 13), sentido este que para o autor é o do conhecimento verdadeiro.

ENTÃO O MUNDO SE ILUMINA...

A idéia de que os Homens tomaram as rédeas de suas vidas ao poder finalmente obter um conhecimento sobre a natureza capaz de proporcionar um controle “efetivo” sobre ela gerou um espírito otimista que se consolidou na crença de uma marcha da Humanidade na direção da perfeição, é a percepção de uma história linear e teleológica encontrada principalmente em Kant e Hegel. Kant (2006) acreditava que os Homens tinham o que chamou de instinto de perfectibilidade, eles mesmos seriam os portadores do progresso e caminhariam rumo ao auto-esclarecimento, assim, apesar de ainda não serem esclarecidos, estariam em vias de tornarem-se. Para ele vivia-se numa época de esclarecimento e

futuramente se passaria do estado de minoridade, no qual não se faz uso de seu próprio entendimento estando à mercê de outro, para o de maioria no qual a liberdade é imperativa e se faz pelo uso tanto público quanto privado da própria razão, o que caracteriza o indivíduo esclarecido. Hegel (1995) também acreditava no movimento da história em direção à realização de uma razão absoluta inerente à Humanidade, portanto, em uma história teleológica, embora a ênfase de seu pensamento se dê sobre a Humanidade como um todo, não sobre os seres individuais.

A ciência, agora “iluminada”, produtora de tecnologia e conseqüentemente de melhorias para a vida das pessoas, teria passado a substituir crenças e superstições. Decorrentes de seu desenvolvimento estariam a qualidade de vida dos seres humanos e cada vez mais conhecimentos que possibilitariam o controle da natureza e libertação das pessoas em relação às necessidades primárias.

... MAIS PARA UNS DO QUE PARA OUTROS?

Mas será que o progresso tomou mesmo o rumo da liberdade? Embora se caracterizasse inicialmente como um projeto subversivo em relação aos entraves escolásticos à pesquisa que se utilizava da distorção de pressuposições aristotélicas, de acordo com Horkheimer (1990a), a ciência positivista a partir do século XIX perdeu seu sentido progressista e passou a operar como um instrumento de limitação do próprio processo científico ao se transformar meramente no registro, na

classificação e na generalização dos fenômenos. Ou seja, se converteu num fim em si mesmo ao se abster de pensar criticamente o existente (ADORNO & HORKHEIMER, 1973a). Segundo Horkheimer (1990a):

Na medida em que o interesse por uma sociedade melhor, que ainda predominava no Iluminismo, foi substituído pelo empenho em consolidar a eternidade do presente, um elemento obstrutivo e desorganizador se apoderou da ciência. Se os resultados científicos tiveram aplicação útil na indústria, ao menos parcialmente, por outro lado ela fracassava exatamente diante do problema do processo social global [...] (HORKHEIMER, 1990a, p. 09).

Parece que o ideal kantiano não se realizou. O otimismo iluminista esbarrou na lógica do capital. O desenvolvimento da ciência e da tecnologia, o progresso, não gerou uma sociedade de indivíduos emancipados, ao contrário, o homem encontra-se cada vez mais a serviço da reprodução do capital, cada vez mais dependente de estar guiado por outrem – a lógica do Capital teria substituído a Natureza contra a qual não se podia lutar? Ora, por que depois de tanto progresso a miséria humana ainda é um fato social? A ciência aparece aqui como um dos diversos elementos da riqueza social que parecem não cumprirem seu destino, pois seu crescimento não beneficiou correspondentemente aos homens, ou seja, “sua aplicação está em grave discrepância com seu alto grau de desenvolvimento e com as reais necessidades da humanidade” (HORKHEIMER, 1990a, p. 08).

Está claro que o problema da seca no Nordeste brasileiro não é a falta de água, tampouco de tecnologia

para irrigar os campos sobrepujados pelas estiagens e pelo forte calor. Da mesma forma a fome, não só no Brasil como em todo o mundo, não é consequência de uma falta de alimentos. Outro exemplo, entre muitos que poderiam ser utilizados aqui, são as epidemias nos países africanos, está claro também que não se trata da não existência de remédios ou de tecnologia e conhecimento. O tão glorificado progresso não fez com que os homens de fato passassem do reino da necessidade para reino da liberdade como no ideário de Marx, e parece que nem mais as classes se reconhecem como tal, já que um sujeito poderia ilusoriamente se transformar em outro ao vestir uma determinada marca – é só uma questão de “força de vontade” para alcançar o que se “deseja” e “crescer na vida”, como diriam os neoliberais.

Essa ruptura entre os conhecimentos científicos, sua aplicação e finalidades, ocorreu, de acordo com Horkheimer (2002), a partir do iluminismo quando a razão se dividiu em razão subjetiva e razão objetiva. A razão objetiva seria aquela que se encontra presente nos sistemas filosóficos como os de Platão e Aristóteles, ou mesmo no escolasticismo e no idealismo alemão. Também pode ser chamada de razão teleológica uma vez que seu foco são os fins últimos ao privilegiar a busca do bem supremo e o questionamento do destino humano, sem deixar de lado a utilização e a reflexão sobre os meios necessários para tal. Já a razão subjetiva, também chamada por ele de razão formalizada, termo substituído por “razão instrumental” na *Dialética do Esclarecimento* (ADORNO & HORKHEIMER, 1985), é definida como aquela que considera racional a capacidade de decidir o que é útil, de calcular probabilidades e coordenar os meios

corretos com os fins determinados, são as faculdades de classificação, inferência e dedução, deixando de lado o conteúdo ao considerar desnecessária a reflexão sobre sua própria finalidade. Reduzida a este tipo de razão a ciência como um todo, inclusive a sociologia, a história, a psicologia e outras ciências humanas, equivaleria apenas à organização, classificação e computação de dados tendendo a um “materialismo vulgar”. Fica claro aqui que os fins são deixados de lado em detrimentos dos meios. Este tipo de razão é herdeira da racionalidade essencial ao desenvolvimento das indústrias, e acaba por tomar o todo social sendo de forma alguma questionada:

[...] se isso se torna a marca característica das mentalidades, se a própria razão é instrumentalizada, tudo isso conduz a uma espécie de materialidade e cegueira, torna-se um fetiche, uma entidade mágica que é aceita ao invés de ser intelectualmente apreendida. (HORKHEIMER, 2002, p. 31).

Seguindo essa lógica, o modo industrial de pensar equivaleu-se ao modo de pensar dentro das ciências, ao modo de *produzir* conhecimento, na vida em sociedade como um todo e na formação dos próprios indivíduos provocando o que Adorno chamou de limitação da consciência. Não que um tenha ocorrido antes ou depois, ou tenha influenciado o outro, são os frutos de um determinado desenvolvimento social, cultural e econômico.

A crítica a este tipo de ciência, a esta lógica implantada nas ciências humanas e sociais que têm buscado seguir o modelo das ciências naturais como construção matemática (HORKHEIMER, 1983), se torna imanente a ela mesma que considerada absoluta e

incontestável se torna um fetiche. Ela se perde de si, e deixa de lado o próprio Homem: seu objeto, seu sujeito e seu fim. Para a teoria marxista da sociedade a ciência se apresenta como uma das forças humanas produtivas, mais isso não deve justificar uma teoria pragmática do conhecimento, uma vez que, embora comprometida com a dinâmica da história, não deveria ser destituída de seu caráter próprio e ser mal interpretada de forma utilitarista (HORKHEIMER, 1990a). Porém, o cientista, que agora ocupa um lugar dentro da divisão social do trabalho, deve “conceber e classificar os fatos em ordens conceituais e dispô-los de tal forma que ele mesmo e todos os que devem utilizá-los possam dominar os fatos o mais amplamente possível”. (HORKHEIMER, 1983, p. 131).

O esclarecimento, contendo o sentido amplo do progresso cujo objetivo era livrar a Humanidade do medo e colocar os Homens na posição de Senhores, acabou por substituir a verdade pelo procedimento eficaz e se tornou ele mesmo um mito contra o qual em vão tenta se opor, pois eliminou a auto-reflexão e a possibilidade de autoconsciência, desnecessários profissionalmente e à indústria:

Mediante a teoria de que a razão é apenas um instrumento útil para os fins da vida diária, que deve emudecer, entretanto, frente aos grandes problemas e ceder lugar às forças mais substanciais da alma, estamos-nos desviando de uma preocupação teórica com a sociedade como um todo. (HORKHEIMER, 1990a, p. 08).

E deste modo, reduzida ao culto ao positivismo e ao pragmatismo, a razão se entrega mais uma vez ao irracional que ela rejeita e

[...] o mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder. O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Esta conhecemos na medida em que pode manipulá-los. (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 24).

O esclarecimento se apresenta tão totalitário quanto aquela Natureza que o conhecimento buscou dominar, porém, o domínio da natureza sobre os Homens, ou mesmo o domínio da magia, era reconhecido e não negado e os Homens não se confundiam com eles, mas o esclarecimento que se coloca como promessa de liberdade, que obviamente não é cumprida, é ainda mais totalitário na medida em que seu domínio se faz mascarado, e coloca a todos sob um mesmo denominador (ADORNO & HORKHEIMER, 1985; HORKHEIMER, 2002). Aqui a crítica ao método positivista e às suas pretensões é incisiva ao revelar sua própria contradição:

O princípio da imanência, a explicação de todo conhecimento como repetição, que o esclarecimento define contra a imaginação mítica, é o princípio do próprio mito. A insossa sabedoria para a qual não há nada de novo sobre o sol [...] reproduz tão-somente a sabedoria fantástica que ela rejeita: a ratificação do destino que, pela retribuição, reproduz sem cessar o que já era. O que seria diferente é igualado. Esse é o veredicto que estabelece criticamente os limites da experiência possível. O preço que se paga pela identidade de tudo com tudo é o fato de que nada, ao mesmo tempo, pode ser idêntico consigo mesmo. (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 26-27).

A crise da ciência evidenciada aqui é relacionada com a crise geral dentro de um processo histórico que a aprisionou à força produtiva, assim, segundo Horkheimer, (1990a) a ideologia não é uma característica exclusiva da metafísica, mas é também da ciência que busca criticá-la uma vez que esta inibe o esclarecimento das causas efetivas da crise social na qual exerce um papel essencial, ao se apresentar como um retrato de uma economia altamente monopolística e mundialmente desorganizada e caótica. Embora todos os passos da ciência moderna sejam baseados no conhecimento que ela glorifica, seu passo mais importante que é a definição de sua tarefa carece de fundamentação teórica, além disso, embora ela se apresente como interessada no conhecimento de relações abrangentes, não se mostra capaz de compreender a relação abrangente de que depende sua própria existência: a sociedade.

TEORIA CRÍTICA E INVESTIGAÇÃO SOCIAL EMPÍRICA

Embora a Teoria Crítica da Sociedade seja compreendida como filosofia e coloque a desmitificação e o pensamento reflexivo como uma função da filosofia aplicada à ciência, Adorno atesta a validade da sociologia, como aproximação entre investigação social empírica e teoria da sociedade, tanto em textos teóricos, quanto com sua participação na pesquisa denominada “A Personalidade Autoritária” (ADORNO, FRENKEL-BRUNSWIK, LEVINSON & STANFORD, 1969) realizada na Universidade de Berkeley a partir de 1943 e no *Radio Research Project* (ADORNO, 1995), durante sua estada nos Estados Unidos.

Adorno (2001b) diferencia investigação social empírica e teoria da sociedade. A primeira é caracterizada como os esforços realizados na direção do conhecimento social que considera como seus fundamentos a experiência para a obtenção dos dados. Trata de fenômenos sociais singulares e, num sentido tradicional e mais restrito segue o modelo estabelecido desde Comte que, seguindo o das ciências naturais, obedece à exigência de exatidão e objetividade, cujo papel essencial é desempenhado pela verificabilidade, quantificação e possibilidade de repetição, e pela independência dos momentos subjetivos da investigação. Segundo Borges (1986),

Na pesquisa social empírica os homens são valores médios definidos operacionalmente por variáveis contextualmente selecionadas como relevantes (idade, sexo, educação, eletrodomésticos adquiridos, etc). Os homens não são, aí, momentos de uma totalidade social coagida pela objetividade econômica. (BORGES, 1986, p. 61).

Já a teoria da sociedade, nascida da filosofia que admite a sociedade como substrato dos problemas existentes, trata da totalidade social e das leis de seu movimento (BORGES, 1986).

Mas, para Adorno, a pesquisa empírica deve ir além da mera computação de dados e avançar para a análise do indivíduo, da sociedade, da ideologia e da cultura, pois deve reconhecer tais mediações em seu objeto, assim deve ocorrer uma aproximação entre teoria social e pesquisa empírica em relação a ele. Em seu texto “*Investigación social empírica*” procedimentos como

observação, entrevista, discussão em grupo, experimento controlado, construção de escalas, testes de projeção, entre outros, são explicados quanto à forma, ao conteúdo e aos objetivos dentro de uma pesquisa.

Na pesquisa “A Personalidade Autoritária”, cujo objetivo era descrever e medir as tendências ideológicas e descrever personalidades propensas ao anti-semitismo de indivíduos pertencentes a grupos sociais, como o Rotary, entrevistas, testes de projeção, questionários com perguntas factuais e projetivas, e escalas de opiniões e atitudes fizeram parte de seu método. Entre as escalas construídas por Adorno e seus colegas, estão, por exemplo, a escala F (fascismo), E (etnocentrismo), AS (Anti-semitismo), e PEC (Conservadorismo político e econômico). Mas, indo além das quantificações estatísticas proporcionadas por tais procedimentos, os pesquisadores buscaram atender tanto para os fatores da personalidade que tornavam os indivíduos susceptíveis à ideologia recorrendo à psicanálise², quanto aos fatores sociais determinantes de suas atitudes e idéias evidenciadas nos dados empíricos, não para realizar sua mera constatação, e sim apontar a necessidade de mudança social (ADORNO et al, 1969). De acordo com Alves Jr (2003),

O objetivo pró-Aufklärung de A Personalidade Autoritária se faz explícito, ao propor a possibilidade de uma substituição da manipulação mítica do irracional pelo trabalho do pensamento, em direção à autonomia do sujeito. (ALVES JR, 2003, p. 91).

² Sobre a aproximação entre essas duas vertentes teóricas ver: Rouanet, S.P. *Teoria crítica e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1998.

Está claro então que as reflexões teóricas sobre a sociedade não devem estar baseadas apenas na empiria. A construção da realidade tem como sua primeira condição um conceito do objeto em torno do qual se organizam os dados, porém deve partir da experiência viva e não daquilo que já está pré-formado pelos mecanismos de controle estabelecidos pela sociedade, assim, a consequência da própria reflexão deve ser confrontada permanentemente com o conceito inicial do objeto que voltará a ser modificado no contato com este. Indo além, a menos que queira incorrer no dogmatismo que culmina na própria proibição do pensamento, deve-se transformar os conceitos colocados de fora em conceitos da própria coisa, no que ela pretende ser, e confrontá-lo com o que realmente é, deve assim dissolver a rigidez do objeto, convertendo em um campo de tensão do possível e do real, para assim ser uma teoria radicalmente crítica que ao mesmo tempo em que se apresenta como hipótese, transforma sua constituição interna (ADORNO, 2001a).

Compreender a inserção da Teoria Crítica no campo da sociologia, ou mesmo de outras ciências como a psicologia ou qualquer ciência social e humana, requer um estudo mais pormenorizado das obras e pesquisas de seus autores, para evitar tanto a ocorrência de interpretações ingênuas de que ela nega, por conta de suas críticas, a possibilidade e a validade da ciência, quanto uma avaliação precipitada de que ela poderia se reduzir a um “positivismo crítico”, uma vez que seus pressupostos são, como deve ter ficado claro até aqui, antagônicos. Para isso a comunidade científica carece

ainda de pesquisas que devem ser realizadas neste sentido, seja no campo das ciências sociais, ou mesmo da filosofia da ciência e da história da filosofia, principalmente porque, sob o rótulo de teoria crítica, diversas pesquisas empíricas têm sido realizadas atualmente em nível de graduação e de pós-graduação, tanto no Brasil, quanto em outros países. Partindo da afirmação de Borges (1986) de que a aproximação entre a teoria social e a pesquisa empírica, embora desejável, é ainda precária, e de que corre o risco de diluir-se em filosofia e no estudo dos métodos críticos da ciência, resta a questão: o que estamos fazendo é Teoria Crítica?

CIÊNCIA E CRÍTICA COMO UNIDADE

Assim como a crítica positivista ao modo aristotélico de conhecer a realidade não eliminou a possibilidade de um novo caminho para o conhecimento, a crítica ao método e ao pensamento positivistas não coloca por terra esta possibilidade. Segundo Adorno, em resposta às argumentações de Popper contra uma sociologia do conhecimento³: “a experiência do caráter contraditório da realidade social não é um ponto de partida arbitrário e sim o motivo que basicamente constitui a possibilidade de existência da sociologia [...] só através daquilo que ela [a sociedade] não é, é que ela vai revelar-se como aquilo que é” (ADORNO, 1994, p.59).

³ Para maiores esclarecimentos a respeito do antagonismo entre as posições de Adorno e Popper em relação às ciências sociais ver os textos referentes ao debate dos autores em: Adorno T.W et al. *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Barcelona: Grijalbo, 1973.

Deste modo, a crítica, caracterizada aqui pela denúncia da situação caótica da humanidade em seu estado atual, representa, ela mesma, um outro modo de pensamento, que diferente daquele que foi chamado por Horkheimer (1983) de tradicional, segundo o pensamento mecânico e do calcular lógico, é chamado pelo autor de “crítico”, ou simplesmente de “comportamento humano”.

É deste modo que a própria humanidade se coloca como o objeto da teoria crítica. Ela suspeita de toda categoria aceita à priori nesta ordem social, tais como útil, valioso, melhor, produtivo, etc. (assim como Bacon desconfiou das “seguras noções aristotélicas”), sendo que tal reconhecimento crítico das categorias contém em germe sua condenação – o que a teoria tradicional admite como existente sem engajar-se de alguma forma, é questionado pela teoria crítica. Assim, busca eliminar a separação corrente entre indivíduo e sociedade que faz com que se aceite como naturais as barreiras socialmente impostas, mas construídas pela ação humana em um mundo que não é dos indivíduos, mas do Capital. Sua pretensão é ligar definitivamente o pensamento à experiência, categorias por hora dispersas uma vez que os homens contraditoriamente mantém com suas ações a realidade que os escraviza. Essa consciência deve vir da experiência, de um modo ativo de se relacionar com o mundo – a teoria crítica é ela mesma uma forma de pensamento que não deve estar dissociada da vida cotidiana, portanto, de ação. A denúncia das contradições sociais não aparece aqui meramente como uma expressão da situação concreta da história e da sociedade (o que a equivaleria à teoria

tradicional em certa medida), mas o horror frente ao caos, a percepção da realidade desmascarada, é um fator que estimula a ação em outro sentido, e objetiva à transformação social na direção da retomada da reflexão sobre os fins e da real emancipação dos Homens (HORKHEIMER, 1983).

O objetivo não é eliminar toda ciência ou toda tecnologia e conhecimento, mas colocá-los novamente, por meio de sua autocrítica permanente, no caminho do progresso unido ao esclarecimento e à emancipação dos indivíduos. Assim, para a teoria crítica

[...] a idéia de uma sociedade futura como coletividade de homens livres, tal como seria possível em virtude dos meios técnicos existentes, tem um conteúdo que deve manter-se fiel apesar de todas as transformações. Essa idéia se reproduz constantemente sob a situação vigente, na forma de uma intelecção a respeito da possibilidade e do modo em que a dilaceração e irracionalidade podem ser eliminadas agora. (HORKHEIMER, 1983, p. 145).

Objetiva um futuro no qual ocorra uma coincidência enigmática entre o pensamento e o ser, o entendimento e a sensibilidade, numa relação direta entre a intenção racional e a sua realização. Desta forma, os interesses do pensamento crítico apresentam-se como universais ao lutar contra a barbárie que dilacera a própria humanidade que a produz, e embora tais interesses não sejam universalmente reconhecidos, busca a realização de uma análise rigorosa dirigida pelo interesse num futuro que supra a dominação de classes e leve à transformação histórica ao determinar aquilo que

é a característica marcante da atividade intelectual: o conteúdo e a finalidade de suas próprias realizações (HORKHEIMER, 1983). Uma teoria crítica da sociedade deve conduzir-se por uma permanente autocrítica de seu próprio conhecimento sociológico (ADORNO, 1994).

Razão crítica e ciência não devem, portanto, estar separadas. A sociologia não deve se caracterizar unicamente por um conhecimento metodológico e pela experiência técnica para alcançar uma investigação exata e objetiva, principalmente porque, em grande parte, senão totalmente na atualidade, aquilo que a empiria revela sobre a sociedade ou sobre os seres individuais é apenas um epifenômeno, e mesmo que na consciência dos pesquisadores sua intenção não seja servir a indústria, acaba por fazê-lo. Um exemplo disso é a conhecida pesquisa de opiniões que nada mais é do que a reunião de idéias individuais fabricadas pela mesma indústria que ela serve. Neste, e noutros casos, é imprescindível uma reflexão crítica a respeito do caráter definitivamente mediato dos conteúdos das consciências e dos comportamentos individuais como produtos sociais. A defesa aqui é de um método empírico com um impulso crítico que não aceite a impotência e a estupidez contida nos seus dados como inerentes ao objeto pesquisado, mas se guie pela averiguação de quem os condena a tal estado, não se limitando ao registro de declarações e à conversão dos dados num espírito universal (ADORNO & HORKHEIMER, 1973b). Ao mesmo tempo, o fato de tais dados não registrarem uma realidade direta, mas sim sua contradição, não elimina a possibilidade de serem uma fonte para a sociologia e

outras ciências se a partir deles e para além da mera aparência a reflexão e as análises forem estendidas ao todo social que os produziram, para Adorno,

La opinión no ha de rechazarse con arrogancia platónica, hay que deducir su falsedad a partir de la verdad: a partir de la realidad social subyacente, y en última instancia a partir de la falsedad de esta realidad. Pero, por otra parte, la opinión media no es ningún índice de la verdad, sino de la apariencia social media. De ésta son parte los encuestados mismos, los sujetos, que la investigación social irreflexiva considera como su *ens realissimum*. Su propia naturaleza, su ser sujetos, depende de la objetividad, de los mecanismos a los que obedecen, y que constituyen su concepto. (ADORNO, 2001a, p.36).⁴

Uma sociologia reflexiva, capaz de compreender a análise não como mera descrição daquilo que é observável, mas sim os determinantes do estado atual de coisas, necessita compreender a sociedade em sua complexidade, a qual impede a tomada isolada seja da história, da política, da economia, da cultura ou dos indivíduos e compreende que, embora disciplinas distintas em teoria, são indissociáveis na realidade social.

⁴ A opinião não deve recusar-se com arrogância platônica, deve deduzir sua falsidade a partir da verdade: a partir da realidade social subjacente, e em última instância a partir da falsidade desta realidade. Mas, por outro lado, a opinião média não é um índice da verdade, mas sim da aparência social média. Desta são parte os próprios entrevistados, os sujeitos, que a investigação social irreflexiva considera como seu *ens realissimum*. Sua própria natureza, seus sujeitos, dependem da objetividade, dos mecanismos que eles obedecem, e que os constituem (ADORNO, 2001, p. 36) – tradução da autora.

O ideal de conhecimento de uma explicação unívoca, simplificada ao máximo, matematicamente elegante, fracassa quando o próprio objeto, a sociedade, não é unívoca nem simples, nem tampouco se sujeita de modo neutro ao arbítrio da formulação categorial, pois difere daquilo que o sistema de categorias da lógica discursiva antecipadamente espera. A sociedade é contraditória e mesmo assim determinável; a um só tempo racional e irracional, sistemática e caótica, natureza cega e mediada pela consciência. Os procedimentos da sociologia devem curvar-se ante isso. Caso contrário, ela estará fadada, por ânsia puritana contra a contradição, a envolver-se na mais fatal: aquela entre a sua estrutura e a do seu objeto [...]. O empreendimento das ciências sociais corre permanentemente o risco de, por amor à clareza e à exatidão, passar ao largo daquilo que quer conhecer. (ADORNO, 1994, p. 47).

Assim, admitir, reconhecer e problematizar o caráter contraditório desta realidade social não impede seu conhecimento, nem faz deste mero acaso, mas ao contrário, o entendimento desta contradição implica a ampliação da racionalidade até ela (ADORNO, 1994).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo Horkheimer (1990b), a opinião de que a sociologia só seria apta a classificar racionalmente o passado, mas não contribuiria para a afirmação do futuro é um julgamento desfavorável a todos os esforços científicos realizados até hoje, e embora pareça uma crítica destrutiva, vai à direção de manter a ordem social como está, pois, “a possibilidade de previsão é a pedra de

toque do real para cada ciência” (HORKHEIMER, 1990b, p. 89). Assim, a dimensão do futuro participa necessariamente dos processos conhecidos e descobertos pela ciência, e a negação da possibilidade de previsão evidencia uma relação estática entre a ciência e seu objeto, neste caso, entre teoria sociológica e acontecimentos sociais.

A própria sociologia é uma parte organizada da cultura e seu objetivo primeiro é o de servir à humanidade no sentido da compreensão e aperfeiçoamento progressivos de sua cultura. Entretanto, tendo perdido sua razão de ser, ao afastar-se do objetivo humanístico das ciências, converteu-se em um instrumento de interesses socialmente poderosos e neste processo perdeu sua liberdade intelectual (ADORNO & HORKHEIMER, 1973a).

Embora a dialética da Escola de Frankfurt não faça previsões, mas análises tendenciais e seu padrão de excelência não seja uma simetria entre poder explicativo e poder preditivo (BORGES, 1986), Horkheimer (1990b) argumenta para com os cientistas sociais que a previsão do futuro é um objetivo justo das teorias científicas, mas depende da evolução das condições gerais da própria sociedade. Ele reconhece que o objetivo das ciências, não só sociais e humanas, mas também naturais, não é propriamente as previsões, e sim as predições. Segundo o autor as previsões se referem aos tipos abstratos e as predições dizem respeito a fatos ou acontecimentos concretos, e toda previsão deve se concretizar numa predição. Mas nas ciências naturais as previsões nem sempre ocorrem na natureza como nos ambientes ideais de laboratório controlados pelo pesquisador, e dependem então do acaso para se concretizarem, e em relação à sociologia, como ela

[...] trata de ocorrências sociais, seria de crer que por causa disso, suas predições deveriam ser mais corretas de que as de qualquer outra ciência, pois a própria sociedade se compõe de homens atuantes [...] estas predições são tão imprecisas, porque os fatos sociais ainda não são de modo nenhum os produtos da liberdade humana, mas resultados naturais da atuação cega de forças antagônicas. O modo como a nossa sociedade mantém e renova sua vida se assemelha mais à evolução de um mecanismo natural do que a um modo cômico de agir. (HORKHEIMER, 1990b, p. 93).

Assim, períodos de guerra ou de paz, revoluções ou estabilidade política aparecem como acontecimentos fora do controle dos homens, tais como o é o bom ou mau tempo. Mas essa ausência de controle dos fatos sociais em relação a uma vontade unificada não deve ser necessariamente imutável, pois se fundamenta na estrutura social específica da atualidade. Os fatos sociais poderão ser mais seguramente preditos na medida em que a vida social perder sua característica de evento natural e passar a se constituir como um sujeito racional. Assim, a predição não depende apenas dos métodos dos cientistas sociais, mas principalmente das transformações estruturais da própria sociedade (HORKHEIMER, 1990b).

Neste sentido, conseguir dada transformação que elimine as contradições e a barbárie humana, e que a liberdade humana, caracterizada pelo domínio da natureza dentro e fora dos indivíduos, se realize, é um esforço que deve estar nas ações e pensamentos do cientista social e humano, assim como nas ações da humanidade em geral. É desta forma que o esforço em conseguir uma predição exata se transforma no esforço

para a realização de uma sociedade racional (HORKHEIMER, 1990b) – a ciência é válida sim, mas deve se fazer como luta pela transformação de uma sociedade antagônica em uma sociedade emancipada.

Atualmente esta aparece como uma luta dupla, uma vez que o trabalho científico e acadêmico, interligados neste momento histórico, ao se transformar num ato fetichista ocorre em busca de uma auto-satisfação do sistema rumo a um maior número de cursos e a um maior número de dissertações e teses num tempo cada vez menor. Deve-se buscar não esquecer do compromisso ético da ciência de ajudar os homens em relação a seus problemas mais importantes. Talvez se mostre interessante pensar em um iluminismo hoje, não naquele que outrora buscou libertar os homens do feitiço de demônios, mas que deve buscar agora libertá-lo do feitiço que as próprias relações humanas estabeleceram. Seria assim um iluminismo crítico (ADORNO, 1994) que busca um homem que só se constitui em uma sociedade emancipada, contra o socialmente falso da atualidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T.W. Sobre a lógica das ciências sociais. In: Gabriel Cohn (Org) *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática, 1994, p. 46-61.

_____. Experiências científicas nos Estados Unidos. In: Adorno, T. W. *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Trad. Maria helena Ruschel. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995.

_____. Sociología e investigación empírica. In: _____. *Epistemología y ciencias sociales*. Valencia: Fontes Catedra, 2001a, p. 19-36.

_____. Investigación social empírica. In: _____. *Epistemología y ciencias sociales*. Valencia: Fontes Catedra, 2001b, p.101-128.

ADORNO, T.W. & HORKHEIMER, M. O conceito de sociologia. In: _____. *Temas Básicos da Sociologia*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1973a, p.11-24.

_____. Sociologia e investigação social empírica. In: _____. *Temas Básicos da Sociologia*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1973b, p. 120-131.

_____. O conceito de esclarecimento. In: _____. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zaar, 1985, p.19-52.

ADORNO, T.W. et al. *The authoritarian personality*. New York: WW Norton, 1969.

ALVES Jr, D.G. *Depois de Auschwitz: a questão do anti-semitismo em Theodor W. Adorno*. São Paulo/ Belo Horizonte: Anablume/FUMEC, 2003.

BACON, F. *Novum Organum*. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1971.

BORGES, B. I. Teoria crítica e pesquisa empírica. In: *Educação e filosofia*. Uberlândia, 1 (1): 59-66, jul./dez, 1986.

COMTE, A. *Curso de filosofia positiva*. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

DESCARTES, R. *Discurso do Método*. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

KANT, I. *Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?* Trad. Luiz Paulo Ruanet. Disponível em <http://br.geocities.com/eticaejustica/esclarecimento.pdf>, acessado em 26/12/2006.

HEGEL, G.W.F. *Filosofia da história*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora da UNB, 1995.

HORKHEIMER, M. Teoria tradicional e teoria crítica. In: Benjamin, W.; Horkheimer, M.; Adorno, T.W.; Habermas, J. *Textos Escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p.125-162.

_____. Observações sobre ciência e crise. In: _____. *Teoria crítica: uma documentação*. Trad. Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva/ EDUSP, 1990a, p. 07-12.

_____. Do problema da previsão nas ciências sociais. In: _____. *Teoria crítica: uma documentação*. Trad. Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva/ EDUSP, 1990b, p. 89-94.

_____. *Eclipse da Razão*. São Paulo: Centauro, 2002.