

---

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**A POSSIBILIDADE DE UMA TRANSFORMAÇÃO SOCIAL EM  
HORKHEIMER: DA TEORIA CRÍTICA À CRÍTICA DA RAZÃO  
INSTRUMENTAL**

Nathalia Muylaert Locks Guimarães

São Carlos

18 de Fevereiro de 2011

---

**A POSSIBILIDADE DE UMA TRANSFORMAÇÃO SOCIAL EM  
HORKHEIMER: DA TEORIA CRÍTICA À CRÍTICA DA RAZÃO  
INSTRUMENTAL**

---

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**A POSSIBILIDADE DE UMA TRANSFORMAÇÃO SOCIAL EM  
HORKHEIMER: DA TEORIA CRÍTICA À CRÍTICA DA RAZÃO  
INSTRUMENTAL**

Nathalia Muylaert Locks Guimarães

Texto de defesa apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia,  
do Centro de Educação e Ciências  
Humanas, da Universidade Federal de São  
Carlos, como parte dos requisitos para a  
obtenção do título de Mestre em Filosofia.  
Orientador: Prof. Dr. Wolfgang Leo Maar

São Carlos

18 de Fevereiro de 2011

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da  
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

G963pt

Guimarães, Nathalia Muylaert Locks.

A possibilidade de uma transformação social em  
Horkheimer : da teoria crítica à crítica da razão instrumental /  
Nathalia Muylaert Locks Guimarães. -- São Carlos : UFSCar,  
2011.  
128 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São  
Carlos, 2011.

1. Filosofia. 2. Teoria crítica. 3. Emancipação política. 4.  
Capitalismo. I. Título.

CDD: 100 (20<sup>a</sup>)

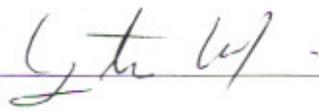
NATHALIA MUYLEAERT LOCKS GUIMARÃES

A POSSIBILIDADE DE UMA TRANSFORMAÇÃO SOCIAL EM HORKHEIMER: DA  
TEORIA CRÍTICA À CRÍTICA DA RAZÃO INSTRUMENTAL

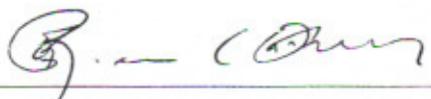
Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para  
obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovado em 18 de fevereiro de 2011

**BANCA EXAMINADORA**

Presidente \_\_\_\_\_   
(Dr. Wolfgang Leo Maar)

1º Examinador \_\_\_\_\_   
(Dr.ª Vera Alves Cêpeda – UFSCar)

2º Examinador \_\_\_\_\_   
(Dr. Robespierre de Oliveira – UEM)

---

***“Sem compreendermos o capitalismo não  
podemos compreender a sociedade humana  
da maneira que ela atualmente existe.”***

***Bernard shaw***

## Agradecimentos:

- Aos meus pais, Deborah Muylaert Guimarães e Roberto Cristo Locks Guimarães, pelo amor incondicional depositado em mim durante toda a minha vida, pela belíssima estrutura familiar e pelo incentivo incessante quando eu já não tinha mais ar para continuar.
- Ao meu amado, Dário José Alves Ribeiro, por estar ao meu lado durante todas as minhas crises, pelas argüições ao meu texto, e por me ensinar que amar é um ato e não uma palavra.
- Aos meu orientadores, Wolfgang Leo Maar, pela paciência e orientação. Ao Robespierre de Oliveira por ser a luz no fim do túnel em todas as horas difíceis, por ter me apresentado a teoria crítica e por ser sempre um amigo.
- Aos professores Rafael Cordeiro e Silva, pelo estudo sobre Horkheimer e as correções e a professora Vera Cepêda pelas contribuições intelectuais.
- A Capes/Reuni pela bolsa de Estudos sem a qual essa dissertação não ocorreria. Ao Programa de Pós Graduação em Filosofia pelo Apoio e formação.
- Aos Amigos pelas ótimas discussões, em especial à Alexandrina Paiva que me brigou muitas vezes comigo e me obrigou a estudar.

---

## **SUMÁRIO**

INTRODUÇÃO– 9

O CONCEITO DE TEORIA EM SEU SENTIDO TRADICIONAL – 14

O SUJEITO CRÍTICO – 25

A GUERRA ENTRE O CAPITALISMO E A RAZÃO OBJETIVA – 41

O CAPITALISMO DE ESTADO E O FIM DA AUTONOMIA – 52

PARA ALÉM DA ECONOMIA POLÍTICA DE MARX – 65

CAPITALISMO DE ESTADO, TARDIO OU MONOPOLISTA? – 77

CAPÍTULO II: A REVOLUÇÃO IMPOSIBILITADA PELA BARBÁRIE:  
PROCURANDO RESQUÍCIOS DE AUTONOMIA – 90

SOBRE O CONCEITO DE RAZÃO INSTRUMENTAL – 92

RESQUÍCIOS DE UMA AUTONOMIA DESTROÇADA – 106

FREUD E MARCUSE: UMA SOCIEDADE REPRESSIVA – 110

CONSIDERAÇÕES FINAIS – 121

ABREVIATURAS E BIBLIOGRAFIA - 125

---

**Sumário de Tabelas:**

**Tabela I:** Diferenças entre Capitalismo de Estado e Marxismo Tradicional...p.59

**Tabela II:** Deturpações da Teoria Marxista na Teoria do Nacional Socialismo..p.88

---

***“Who does not wish to speak of capitalism,  
should be silent about Fascism”***

**Max Horkheimer**

## INTRODUÇÃO

O tema desta dissertação diz respeito à perda da autonomia em uma sociedade diagnosticada pelos frankfurtianos como irracional. Uma sociedade em que a Razão perdeu o seu status de unidade reguladora, para se tornar uma ferramenta técnica. Contudo, esse diagnóstico fatalista da Escola de Frankfurt se opõe a uma realidade em que o indivíduo opera (aparentemente) “livremente” na escolha de seu destino. Não se pode negar que o indivíduo faz coisas que estão fora da divisão social do trabalho; como conversar, comer aquilo que deseja criticar o sistema, fazer compras. Essa realidade não se encaixa com um modelo em que o sujeito é apenas um operador de um setor da divisão social do trabalho e que sua vida é basicamente apertar parafusos. Nesse sentido, a Razão não seria meramente técnica ela ainda opera de alguma forma, resta saber como.

Nessa mesma perspectiva, a ideia de progresso deverá ser conjuntamente questionada, já que a crítica direcionada a uma sociedade instrumental carrega consigo a ideia de progresso como regresso, uma vez que tudo parece estar ligado a um sistema de coerção estatal. Assim, a liberdade dos dias atuais, de ir e vir apresenta um inegável progresso. Dessa forma, como sustentar a crítica à autonomia e ao progresso feito pela Escola de Frankfurt? Como sustentar a crítica de uma sociedade sob o predomínio de uma razão instrumental, no qual a autonomia foi aniquilada? Como sustentar um método que prevê uma transformação social, quando não há autonomia para tal transformação?

Para responder a esses questionamentos, é preciso situar a qual sociedade a Escola de Frankfurt reporta a sua crítica, o seu período histórico, e o significa este modelo de sociedade para os dias atuais. Desse modo, essa dissertação pretende compreender o significa *capitalismo de estado*, e como o *welfare state* [estado de bem estar social] conseguiu conciliar, de forma aparentemente pacífica, dois conceitos que são ontologicamente incomunicáveis: capitalismo e democracia. Isso é a ideia de uma sociedade regulada pelo estado que apresenta na realidade efetiva a junção daquilo que teoricamente apresenta um abismo entre suas compreensões, já que a idéia de capitalismo remete a uma economia monopolista e a democracia a uma economia de todos e a união desses dois conceitos, tanto na prática, quanto na teoria, seria a causa para o problema de uma “falsa autonomia”, o que faz dela um paradoxo para a teoria crítica da sociedade.

Para verificar tal possibilidade o presente trabalho se baseará nos textos que marcam a transição da teoria crítica para a crítica à razão instrumental<sup>1</sup>. Estruturalmente essa dissertação se divide em dois capítulos: O primeiro tenta reconstruir o que se compreende por teoria crítica e a que tipo de sociedade é conduzida sua crítica; e o segundo remete a busca por uma autonomia que foi, aparentemente, enclausurada pela divisão social do trabalho.

No primeiro capítulo trabalha-se com a contradição de um método que deseja a transformação social, mas, que através de um pessimismo recorrente, diz não ser possível devido à perda da autonomia. Para isso tentou-se delimitar

---

<sup>1</sup> Dubiel Helmut divide a teoria crítica em 4 fases: 1-materialismo intersdisciplinar; 2-Teoria Crítica ; 3-Crítica a razão Instrumental; 4- Dialética negativa. In: HELMUT, Dubiel. **Theory and Politics: studies in the development of critical theory.** Trad. Benjamim Greg. MIT Press. 1946.

o que se compreende por teoria tradicional e teoria crítica e sobre a oposição entre um capitalismo regulado pelo estado e autonomia do indivíduo.

No segundo, focou-se na busca pela autonomia, já que sem ela a transformação social não é possível. Partindo da ideia que: se existe uma aparência de autonomia, logo, ela existe. Portanto a afirmação de uma sociedade não autônoma aparenta ser forte demais, frente a um método que parece exercer sua autonomia, a medida que exerce a crítica. Para isso, busca-se compreender o conceito de Razão, uma vez que ele aparece sob várias formas: sob a forma de uma Razão objetiva, subjetiva e sublimada. A última forma da razão exige dessa dissertação um resgate de uma abordagem psicanalítica na formação do conceito para saber de fato se existe ou não uma autonomia e se esta permite por fim uma transformação social.

No artigo publicado na *Zeitschrift für Sozialforschung*<sup>2</sup>, *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, Max Horkheimer demarca a diferença entre os dois tipos de teoria. O autor ressalta que o ponto principal que caracteriza tal diferença é o seu potencial transformador. A transformação é o conceito chave de uma teoria que vai além da simples compreensão da realidade, pois ela dá um passo a mais ao tentar propor uma solução para o problema elucidado. Dessa maneira, toda teoria que pretende transformar algo, é em sua essência crítica. Marcos Nobre (2008, p.35), também destaca esse compromisso ao qual Horkheimer se propõe: todo aquele que “*pretende continuar a obra de Karl Marx, faz teoria crítica*”. O que significa que além do seu conteúdo transformador a teoria crítica

---

<sup>2</sup> Revista de Pesquisas Sociais

precisa se basear na economia política de Marx. mas para que a teoria crítica não seja uma forma de marxismo ocidental evoluído, tal como Eric Bronner (1997) apresenta a teoria crítica, ela precisa ir além da sugestão de transformação, ela precisa ser radical. Radical para Horkheimer (TTTC, 1975 p.139), consiste em “*Um comportamento que é dirigido a essa emancipação [transformação], que se destine a transformar a totalidade da ordem vigente, e que pode usar do trabalho teórico [como arma para a transformação social], assim como acontece na realidade existente*”. Ainda na conclusão do ensaio, Horkheimer (FTC, 1980, p.155) assinala o compromisso da teoria crítica com a supressão da injustiça social. Essa definição, segundo o autor, seria “o conteúdo materialista do conceito idealista da razão”. Seria a Razão real de Hegel realizada no materialismo de Marx, e radicalizada na teoria crítica. Como descreve Horkheimer (TTTC, 1975, p.161):

A construção da sociedade sob a imagem de uma transformação radical que ainda não passou pela prova de sua possibilidade real carece do mérito de ser comum a muitos sujeitos. O desejo de um mundo sem exploração e sem opressão, no qual existiria sujeitos agindo de fato, isto é, uma humanidade autoconsciente, na qual surgiriam as condições de uma elaboração teórica unitária bem como de um pensamento que transcende os indivíduos, não representa por si só a efetivação desse mundo. A transmissão mais exata possível da Teoria Crítica é condição para o êxito histórico.

Alguns comentadores também demarcam a importância deste aspecto emancipatório da teoria crítica de Max Horkheimer. Silva (2005, p. 79-96) em

---

seu artigo, *Sensibilidade Estética e Sentimento Religioso na Filosofia de Max Horkheimer*, também ressalta que o projeto original da teoria crítica era “*uma tentativa de conceber uma teoria que pudesse deslanchar uma práxis com vistas a transformação social*, num contexto político marcado pelo refluxo da luta revolucionária.” Ainda sobre este ponto, Nobre (2008, p.35) em seu artigo, *Marx Horkheimer entre Nazismo e Capitalismo Tardio*, confirma mais uma vez, que a “*Teoria Crítica é um movimento intelectual e político de compreensão e transformação da sociedade*”.

## O CONCEITO DE TEORIA EM SEU SENTIDO TRADICIONAL

Quando nos fazemos a pergunta o que é teoria crítica, sempre nos remetemos às indagações de Max Horkheimer em seu texto Teoria tradicional e teoria crítica, quando logo na introdução o filósofo em questão se pergunta sobre que é teoria e o que é crítica, e nesse sentido como seria a compreensão de uma teoria que é crítica. O termo crítica une a tradição do idealismo alemão de Kant a Hegel, com o materialismo histórico de Marx. Nesse sentido, **crítica** é aquela que une teoria e prática, compreendidos aqui pelas disciplinas como a moral, a ética, a política e o direito, mas com uma pitada dinâmica da dialética hegeliana, ou seja situando o problema no seu movimento histórico com a dialética marxiana, isto é, não deixando o conteúdo da crítica recair no idealismo, por isso a crítica também deve dirigida a economia. Ela deve partir do real, e sua solução, embora possa ser algo “ainda” não existente, também deve partir da realidade existente, construindo dessa maneira, a crítica imanente, ou seja, que nasce de dentro, e volta para si mesmo, completando a totalidade existente. Dessa maneira, o conteúdo da crítica engloba o conhecer kantiano, que busca a causa da coisa. Mas que parte de uma realidade existente, tal como em Marx e se situa no tempo histórico como em Hegel.

De acordo com essa perspectiva, do que é crítica, percebe-se que a crítica e a transformação da realidade formam quase que um único conceito, como se um fosse dependente do outro. O que isso significa, é que os problemas sociais serão apresentados a luz da emancipação. Isto é, só se percebe o que esta ocorrendo na realidade, quando se vê o que precisa ser transformado. Trata-se

de mostrar as potencialidades para uma emancipação, e não de ocorrer em uma forma fatalista em que a transformação social necessariamente irá ocorrer. Contudo, faz parte da própria teoria a emancipação da ordem vigente.

Para Horkheimer, o problema da teoria tradicional é sua forma a-histórica de procedimento. Isto quer dizer que quando a teoria é elaborada de forma deslocada do modo de produção capitalista, isto é, histórico e material, o conceito de teoria se torna uma categoria ideológica e reificada, porque toda a forma de conhecimento é produzida pelos homens. Não é a toa que a teoria crítica tem como matiz a análise do capitalismo de Karl Marx. O capitalismo aqui diz respeito à forma social de organização em torno de um modo de produção (mercado). Na qual, não significa apenas a produção e reprodução da sociedade, mas também os elementos da dominação política que o Estado e a Indústria exercem. A dominação da economia da troca, onde a mercadoria é o coração da sociedade. A dominação neste contexto deve ser entendida como aquela que ao deter a força de trabalho do indivíduo detém também sua liberdade. Por o compromisso da teoria crítica é, antes de qualquer coisa, alertar sobre a dominação existente, para que a partir dessa possa se caminhar para uma emancipação.

Neste sentido, a teoria não pode existir fora da sociedade, é parte existente das relações sociais. Em Marx, não existe uma atividade anterior à atividade humana, em seu sentido objetivo. A razão é predicado do homem e não o homem é predicado da razão. A teoria fruto da racionalidade, não é fruto de

qualquer razão, mas da razão humana, e não é de qualquer homem, mas de um homem que é um ser social. Isso significa que a teoria é um produto histórico, ela é parte do modo de produção e só é algo porque se encontra determinada pelas relações sociais. Todos os trabalhos científicos são financiados pela indústria e pelo governo, isso quer dizer, que todo trabalho científico também é uma mercadoria e faz parte, assim como qualquer outra mercadoria, do processo de produção. Além disso, todo trabalho é realizado por um sujeito que é determinado historicamente, ou seja, todo trabalho científico é um objeto histórico, ele não existe sem o homem e, portanto, sem a sociedade. A ciência e a tecnologia são elementos de uma totalidade social existente.(SFP. 1982, p.327)

O positivismo é o principal representante desta ciência e logo da teoria tradicional, porque seu procedimento de classificação dos objetos se tornou modelo para a construção de um “conhecimento verdadeiro”. Além disso, ele é o principal representante do progresso, já que seu método lógico indutivo/dedutivo propiciou o surgimento de leis “naturais” inabaláveis, assim como inflou o mercado da reprodução técnica. Se o positivismo não tivesse se tornado modelo de toda a atividade racional, ele não seria um problema. Porém, o modelo de pensamento lógico indutivo e dedutivo tornou-se modelo de racionalidade, de razão e de certeza. A ideia de sintetizar os fenômenos a partir de leis naturais fez com que a sociedade se tornasse totalitária. O modelo matemático representava assim o modo de pensamento burguês. Nesse sentido, se a burguesia era a forma dominante de pensamento, logo toda a sociedade passa a

raciocinar de forma matemática. Isto é, calculando seus interesses tal como a ciência.

A ciência atual é dividida tendo de um lado as ciências humanas e de outro as ciências naturais<sup>3</sup>. Basicamente a diferença entre elas é que enquanto as ciências naturais trabalham com dados, experimentações e catalogação dos fenômenos naturais de um fenômeno que ocorre independente do contato com o homem, as ciências sociais e humanas, têm por objeto o homem e suas relações. As ciências humanas tomam a totalidade da natureza humana e extra-humana como dada. Desse modo, o interesse se dá pela estrutura das relações entre homem e natureza e dos homens entre si, porque diferente das ciências sociais o pesquisador também é o objeto pesquisado (TTTC, 1983. p.125), ao passo que, nas ciências naturais existe um ideal de totalização (universalização).

O fato de a ciência fazer suas descobertas desconectadas com a história, não significa que ela não tem valor social. Contudo, seus experimentos se perdem no mundo diante dos problemas que realmente têm importância: como a miséria e a exploração. Dessa forma, a crítica dirigida a teoria tradicional, se dá pelo fato dela usar seu potencial transformador para dominar e esmagar; como é o caso da fabricação de armas de destruição em massa. Como afirma Horkheimer (TTTC, 1983. p.125) o *“conceito de teoria não é algo que tange unicamente ao cientista, mas também a todos os indivíduos cognoscentes.”* Ciência (TTTC, 1983. p.118) *“significa um certo universo de proposições.”* Não se pode descrever a sociedade em uma frase, sintetizar problemas é ocultar o

---

<sup>3</sup> Grifos meus.

conteúdo ideológico da proposição. ou seja, não se pode confiar em uma ciência que troca palavras por símbolos e pessoas por números.

Se a pergunta o que é a teoria da relatividade fosse feita a alguém, não se obteria resposta alguma; mas se se perguntasse sobre a sua equação todos responderão:  $E=MC^2$  mas, ao se tentar aprofundar perguntando sobre o significado de seus símbolos, novamente não se terá resposta alguma. Exatamente pelo caráter reducionista e reificador da teoria. Não interessa à ciência a aplicação da equação na sociedade, contando que se saiba colocar os valores corretos nos determinados símbolos e deles obter algum tipo de previsão.

Para elucidar ainda mais a essência dessa teoria tradicional, Horkheimer recorre a uma análise histórica para evidenciar qual é sua gênese. Para Horkheimer, a origem da teoria tradicional se dá com Descartes, pois o argumento da matemática foi sólido o suficiente para se tornar um modelo de verdade, nas palavras de Descartes de certeza. Ou seja, só é certo e verdadeiro aquilo que pode ser empiricamente e ou matematicamente comprovado. Nesse sentido, pode-se dizer que o modelo cartesiano é aquele que inicia o obscuramento da razão. Como diz Horkheimer (TTTC, 1983. p.118), "*A dedução tal como é usual na matemática deve ser estendida a totalidade das ciências*" Isso quer dizer, que as relações sociais também o são. Mas, como não é possível reduzir as relações sociais a meras proposições, os problemas sociais

são extintos, pois não são considerados pela ciência como problemas científicos. Desse modo, a Razão perde seu status de unidade reguladora do juízo<sup>4</sup>.

Contudo, segundo Horkheimer (DI, 1993), este parece ser um dos menores problemas que a teoria tradicional nos apresenta. Dessa maneira, qual é o grande problema em relação à teoria tradicional? São dois momentos: O primeiro é intitulado por Horkheimer como o **caos da especialização** que se refere ao modo separatista de conduzir a ciência. Por exemplo: Ou é biologia ou é física; se for física ou é quântica ou é mecânica, se mecânica ou é movimento ou é tração e assim, *ad infinitum*, o que faz com que a essência da pesquisa se perca nesses conteúdos especializados. Assim os processos sociais são transformados em um mero processo de dedução. O segundo, e mais importante, é o fato de nela não conter nenhum conteúdo revolucionário, isto é de transformação social.

A ciência transforma a história em um processo, de forma que seus algoritmos e suas funções possam calcular o próximo passo ao qual a sociedade tomará, sem levar em conta os processos intra-subjetivos do ser humano. Como mostra Horkheimer (TTTC, 1983. p.122):

“A afirmação de uma determinada causa histórica implica sempre que, no caso de sua não realização, devido a regras de experiências conhecidas, e sob as circunstâncias vigentes, ocorreria um outro determinado efeito. As regras da experiência neste caso, não são outra coisa que formulações do nosso saber a respeito dos

---

<sup>4</sup>Ver crítica do juízo em Kant.

nexos econômicos, sociais e psicológicos [aquilo que os cientistas dizem não ser ciência] com sua ajuda construímos o percurso provável, omitindo ou incluindo a ocorrência que deve servir para explicá-lo. Opera-se com proposições condicionais, aplicadas a uma situação dada. Pressupondo-se as circunstâncias a, b, c, d deve-se esperar a ocorrência q, desaparecendo p, espera-se a ocorrência r, advindo g, senão espera-se a ocorrência s, e assim por diante. Esse calcular pertence ao arcabouço lógico da história, assim como ao da ciência natural. É o modo de existência da teoria em sentido tradicional.”

Quais são as consequências dessas características aqui apresentadas? Na medida em que o conceito de teoria é trabalhado de forma independente, isto é, fora de seu contexto a teoria transforma em uma categoria coisificada e ideológica. (TTTC, 1983. p.122) O objeto não se origina a partir de uma equação matemática, porque até mesmo estes elementos que “podem” ser trabalhados abstratamente e sob a aparência de estar deslocado com a realidade existente, só podem ser compreendidos em conexão com os processos sociais reais (TTTC, 1983. p.122). Como é o caso da revolução copernicana:

“No século XVII, ao invés de resolver as dificuldades nas quais o procedimento gnosiológico da astronomia tradicional havia se envolvido tentando superá-las por meio de construções lógicas, passou-se a adotar o sistema copernicano. Este fato não se deve apenas às qualidades lógicas desse sistema, como sua simplicidade, por exemplo. Mesmo as vantagens que estas qualidades representam conduzem à base da práxis daquele período histórico. O modo pelo qual o sistema de Copérnico, que

era pouco mencionado durante o século XVI, tornou-se um poder revolucionário, constitui uma parte do processo social, no qual o pensamento mecânico passa a ser dominante”. (TTTC, 1983. p.122) (...) *“tanto quanto a influência do material sobre a teoria, a aplicação da teoria ao material não é apenas um processo intra científico, mas também um processo social. Afinal, a relação entre hipóteses e fatos não se realiza na cabeça do cientista, mas na indústria.”*

Na era da razão eclipsada, gnose se transforma em origem e produção se transforma em criação. Ou seja, a ciência não apenas detêm o conhecimento em suas mãos, como pode também criá-lo. Nesse sentido a razão da camada teoria tradicional dá origem ao mundo científico tipicamente burguês (TTTC, 1983. p.124). A totalidade, como Horkheimer (TTTC, 1983. p. 125) descreve, é uma *“uma sinopse de facticidades; esse mundo existe e deve ser aceito.”* É evidente que existe um mundo além do indivíduo, o que não é mostrado pela teoria tradicional, é que esse mundo só existe porque ele é fruto da relação entre os homens. Um homem só não define a sociedade e sim um conjunto deles (TTTC, 1983. p.125).

“Porém, entre indivíduo e sociedade, existe uma diferença essencial. O mesmo mundo que, para o indivíduo, é algo em si existente e que tem que captar e tomar em consideração é, por outro lado, na figura que existe e se mantém, produto da *práxis* social geral.”(...) o homem é inseparável do processo de vida social.(....) “No modo burguês de economia a atividade da sociedade é cega e concreta, e a do indivíduo é abstrata e consciente”

É por isso, que a teoria tradicional é uma teoria estritamente burguesa. A ciência se vangloria de antever os fatos da história, e dá aos aparatos tecnológicos, o mérito dessa descoberta. O que a ciência tradicional não percebe é que, inconscientemente, a práxis humana consciente determina, não só o lado subjetivo da percepção, mais também o objeto. A ciência olha para uma garrafa como um pedaço de vidro em formato cilíndrico, ela não consegue ir além do simples objeto, como no caso, o trabalho e o valor mercadológico. A garrafa não é um simples objeto. Ela representa algo muito maior dentro do arcabouço capitalista, ela é produto de uma *práxis social*. O trabalho humano deixa sua marca em todos os aspectos da sociedade, de modo que é impossível separar o que pertence a natureza e o que pertence a *práxis social*. Mesmo a natureza em sua forma intocada, só é percebida ao se comprar com o mundo real, o mundo do trabalho. Por tanto, mesmo a natureza é dependente do mercado.

Para Kant, o sujeito é um sujeito cognoscente e o mundo no qual vivemos é constituído por este sujeito, chamado por Kant de Eu transcendental. Este sujeito, por sua vez, não se relaciona com os outros sujeitos. O mundo que afeta este sujeito é um mundo de objetos truncados, tal como mesa, cadeira, livro e suas qualidades: verde, grande, pequeno. Ou seja, o mundo kantiano é um mundo de relação sujeito – objeto, muito diferente do “mundo real” do mundo do *Capital*, no qual o indivíduo e o objeto pertence a uma estrutura social. uma estrutura de vários indivíduos reais e não de um sujeito que transcende a esfera da economia. o sujeito kantiano cria o mundo, enquanto o sujeito crítico é produto da divisão social do trabalho. Um mundo que existe só na cabeça do

indivíduo parece não respeitar os “limites” da racionalidade, um limite que foi imposto pela própria racionalidade kantiana.

Tudo pertence a *práxis* social, do pensamento aos objetos, porque somos influenciados por tudo e por todos o tempo todo. A maneira do sujeito kantiano raciocinar pode até ser correta, mas Kant, assim como a teoria tradicional, não consegue enxergar aquilo que se esconde atrás do objeto como é o caso do trabalho e do fato que a criação de determinado objeto obteve influências sociais sobre seu criador resultando assim não em um mero objeto, mas em um produto da divisão social do trabalho. Consequentemente, o mundo não existe na cabeça dos indivíduos e nem o mundo existe sem os indivíduos. Ou seja, aquilo que afeta o indivíduo pode ocorrer em uma determinada ordem conceitual, mas ela não ocorre desconectada com a vida em sociedade. Por tudo isso dito aqui é que a ciência tradicional procede erroneamente, porque o seu mundo é um mundo de objetos julgado e determinado pela razão iluminista; Tal como é expresso de forma idealista na filosofia kantiana. (TTTC, 1983. p.127) *“Para Kant as aparências sensíveis do sujeito transcendental já estão, portanto, enformadas através da atividade racional quando registradas pela percepção e julgadas com consciência”*

Kant não percebe a dinâmica da economia que envolve a sociedade como um todo. O que o leva a considerar a realidade não como produto do trabalho social, caótico em seu todo, mas individualmente orientado pra para o todo. Esse individualismo kantiano faz com que uma série de injustiças perpetue na sociedade como é o caso dos escravos. O pensamento burguês é constituído de

tal maneira que, ao voltar ao seu próprio sujeito, reconhece com necessidade lógica o ego que se julga autônomo. Segundo a sua essência ele é abstrato, e seu princípio é a individualidade que isolada dos acontecimentos, se eleva à condição de causa primeira do mundo ou se considera o próprio mundo. O oposto imediato a isso é a convicção que se julga expressão não problemática de uma coletividade, como uma espécie de ideologia da raça. (TTTC, 1983. p.132) Como é o caso do fascismo.

## O SUJEITO CRÍTICO

Mas existe também, como Horkheimer aponta, um comportamento humano que tem a própria sociedade como seu objeto. Isto é, um sujeito que suspeita daquilo que está ao seu redor. Um sujeito que não aceita a possibilidade de uma separação entre indivíduo e sociedade.

O **sujeito crítico** é aquele que está inserido dentro do movimento da divisão social do trabalho. Ou seja, um sujeito que reconhece o modo de economia e que tudo ao seu redor está baseado nessa economia. De modo que, a práxis social e a existência humana são vistas como produto do trabalho. Um sujeito que compreende que este mundo não é o deles mais sim o “**mundo do capital**”. Assim (TTTC, 1983. p.130) “*as categorias econômicas tais como trabalho, valor e produtividade são para ela exatamente o que são nesta ordem [social], e qualquer outra interpretação não passa de mau idealismo.*”<sup>5</sup> Contudo sem desconsiderar a obscuridade da crítica da razão kantiana. (TTTC, 1983. p.131) *O sujeito crítico é aquele que tem um “comportamento orientado para a emancipação [da razão instrumental, conseqüentemente do trabalho explorado] e que tenha por meta a transformação do todo.”*

Para alcançar essa transformação, esse sujeito não só pode, como deve servir-se de um trabalho teórico. Porém não de uma teoria qualquer. Uma teoria que não tenha como finalidade uma aplicação prática de conceitos, uma teoria que não considere o seu papel na *práxis* como algo exterior, que não separe valor de ciência, saber de agir. Uma teoria que não queira transcender nenhum

---

<sup>5</sup> grifos meus.

de seus objetos, uma teoria que tenha os “pés no chão”. Por sua vez, reconheça que a realidade é aquilo que se encontra ao nosso redor. Uma teoria que não aliene o pensamento da *práxis* humana. Pois senão, ocorrerá do mesmo erro que as teorias tradicionais. Assim explicita Horkheimer (TTTC, 1983. p.131) ao iniciar a discussão sobre o que seria o método da teoria crítica;

“(…) que outra coisa poderia ser um método teórico, que em última instância não coincide com a determinação dos fatos dentro de sistemas diferenciados e bastante simplificados, além de um divertimento intelectual desorientado, em parte poesia racional, e em parte expressão impotente de estados de espírito? “

O pensamento crítico não trabalha com indivíduos isolados e nem com a ideia de classe. Ou seja, ele não é nem o cogito transcendental, nem uma sociedade que se divide em apenas duas classes. Ao contrário o sujeito crítico é aquele que é determinado por suas relações com outros indivíduos e grupos (e não classes determinadas). Sua determinação (TTTC, 1983. p.132) “*consiste na construção do presente histórico*” e qualquer outro tipo de sujeito que não tenha esse compromisso com a construção da história é ideologia em sentido rigoroso, como é o caso de todas as filosofias idealistas. Mas o que é teoria crítica afinal?

Para explicitar o que vem a ser a teoria crítica, primeiro deve-se compreender o que se entende por crítica. No texto Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel, Marx esboça alguns significados sobre o conceito de crítica. A crítica é a apresentada como aquela que tem o potencial de desmistificar, sua função é fazer com que o homem recobre sua razão, tome

consciência de sua existência no mundo, um mundo que é produzido por ele. A crítica dialética está associada à missão da História, ao qual, consiste em desvendar a “verdade”<sup>6</sup> que ronda a sociedade. A filosofia está a serviço da história. Sua função é colocar em evidência a alienação. (TTTC, 1983. p.123) “A crítica não é uma paixão do cérebro, mas o cérebro da paixão” A crítica é uma arma, ela não deve ser um fim em si, e sim o meio de transformação social. Ela denuncia e se indigna, ao descrever as injustiças sociais, a crítica, lamenta. Trata-se de evidenciar a opressão, tornando-a consciente, mostrando que os homens competem entre si. A crítica ascende ao plano dos problemas verdadeiramente humanos. (TTTC, 1983. p.123) “Não podereis superar a filosofia sem realizá-la, mas acredita poder realizar a filosofia sem superá-la”. A solução para estes problemas, é uma solução prática, por isto a teoria se converte em força material, visando atacar os problemas em suas raízes, sendo a raiz o próprio homem.

Dessa forma, sua função é unir teoria e práxis (TTTC, 1983. p.137), de forma que esta dinâmica exponha aos olhos de todos, as contradições sociais, que não seja uma expressão da situação histórica concreta, mas também um fator que estimula e que transforma. A meta da teoria crítica não é nem um pouco simples: a realização de um estado racional. A teoria crítica se inspira no marxismo de Lukács, em seu método inerentemente crítico, uma análise através da totalidade. Os interesses do pensamento crítico são universais, mas não são universalmente reconhecidos. As categorias do presente método são por si só críticas, porque o sistema capitalista é por si só uma enorme contradição. De

---

<sup>6</sup>Verdade compreendida no sentido de dominação e poder, e não no sentido de encontrar a Verdade, tal como em Descartes e Kant.

modo que toda categoria desse sistema oculta alguma forma de dominação. Portanto seu sentido não deve ser buscado na reprodução da sociedade atual, mas na sua transformação.

A teoria crítica contraria o modo de pensar existente que permite a continuidade do passado favorecendo os interesses da ordem ultrapassada. A transformação que a teoria crítica tenta realizar não é das que vão se impondo aos poucos, ao contrário, a teoria que impulsiona a transformação do todo social tem como consequência a intensificação da luta com a qual está vinculada. A teoria crítica começa igualmente com determinações abstratas; ela começa com a caracterização de uma economia baseada na troca, pois se ocupa com a época atual. Ela intensifica a sua análise das estruturas sociais, mas sem se fechar na estrutura binária de classes (TTTC, 1983. p.143):

A concepção de um processo entre a sociedade e a natureza, que também é importante aqui, a ideia de um processo histórico unitário da sociedade, sua autopreservação, etc. nascem de uma análise rigorosa de desenrolar histórico. Essa análise é dirigida pelo interesse no futuro. (...) a relação de troca, caracterizada por essa análise, domina a realidade social devido à dinâmica inerente à relação de troca, da mesma forma que o metabolismo domina amplamente os organismos vegetais e animais.

A teoria crítica da sociedade começa, portanto, com a ideia da troca simples de mercadorias, mas radicaliza a crítica crítica de Marx, ao adicionar um caráter subjetivo nas relações sociais, de modo que o diagnóstico do tempo

presente nunca será determinado totalmente. Pois o mundo não é apenas contraditório, mas é também caótico e incutido com uma variedade de estruturas subjetivas impossíveis de se determinar, de forma que o resultado nunca pode ser previsto apenas sugerido.

A teoria crítica da sociedade em seu todo é um único juízo existencial desenvolvido. Em linhas gerais, afirma que a forma básica da economia de mercadorias, historicamente dada e sobre a qual repousa a história mais recente, encerra em si as oposições internas e externas dessa época. Ela se renova continuamente de uma forma mais aguda e, depois de um período de crescimento, e de desenvolvimento das forças humanas, de emancipação do indivíduo, depois de uma enorme expansão do poder humano sobre a natureza, acaba emperrando a continuidade do desenvolvimento e leva a humanidade a uma nova barbárie.

O comportamento crítico consciente faz parte do desenvolvimento da sociedade. A teoria crítica não tem hoje um conteúdo e amanhã outro. As suas alterações não exigem que ela se transforme em uma concepção totalmente nova enquanto não mudar o período histórico. A consciência da teoria crítica se baseia no fato de que apesar das mudanças da sociedade, permanece a sua estrutura econômica fundamental, a relação de classe na sua figura mais simples; e com isso a ideia de supressão dessa sociedade permanece idêntica. Horkheimer (TTTC, 1983. p.151) pretende que sua teoria sirva como alerta para a situação em que se encontra a humanidade, a saber: mesmo tendo produzido condições necessárias para a construção de uma sociedade mais racional capaz

de erradicar a miséria, a organização socioeconômica ameaça transformar-se em barbárie (SILVA, 2002. p.49). Por isso a função da teoria crítica é levar a uma tomada de consciência desse compromisso. Nesse sentido, a teoria crítica é uma teoria do tempo presente. Uma teoria da história, mas não como realização do espírito objetivo hegeliano, pois, diferentemente de Hegel a teoria crítica não aceita a unidade entre pensamento e história, ela diz respeito a seres humanos reais que vivem e sofrem. Ela não é a expressão de um ponto de vista de uma classe social específica, como em *História e consciência de classe* de Lukács. Já que ela pretende construir uma visão da totalidade. Uma identificação com uma determinada classe implicaria a perda desta pretensão e a tornaria, portanto incapaz de construir por si só uma sociedade melhor (SILVA, 2002. p.75).

Em suma, o que Horkheimer enxerga sob a luz da teoria crítica, é uma sociedade especializada, na qual o aparato técnico-industrial-científico, modelo de racionalidade vigente na sociedade, leva a uma aniquilação da mesma, já que a razão posta é prática, é uma razão subjetiva. Assim, a exigência de racionalização é abandonada em favor da crítica à racionalização, crítica à ideologia e a dominação.

Dessa maneira, Questiona-se se após duas grandes guerras, ou seja se após vivenciar o horror da destruição da racionalidade humana se a através da Teoria Crítica é possível uma transformação social ou ela é apenas um método de diagnóstico do tempo presente?

Para verificar tal possibilidade o presente trabalho se baseará nos textos que marcam a transição da Teoria Crítica para a Crítica à Razão Instrumental de Horkheimer dos anos 1937-1945. Essa escolha não é arbitrária. Horkheimer, como diretor do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt e fundador do método da Teoria Crítica, carrega em seus escritos as mais profundas considerações sobre uma sociedade à beira de um colapso, à beira de uma barbárie. Seu diagnóstico é preciso devido ao seu estudo sobre a Razão Instrumental. Como fundador do método, sua preocupação para com ele consiste no desenvolvimento de uma teoria concisa. Tal teoria tem como finalidade, ao diagnosticar os sintomas do mundo, encontrar a possibilidade de uma *transformação social*.

A escolha do período em questão também não é casual. A mudança de enfoque do materialismo interdisciplinar aconteceu devido ao fascismo que começava a se alastrar por toda a Europa. Essa mudança exigiu da teoria crítica um olhar mais cuidadoso sobre a nova face da barbárie, que parecia naquele momento mostrar toda a sua fúria. Dessa maneira, Horkheimer (SILVA, 2002 p.70) transita de uma fase otimista para uma fase pessimista; otimista, porque seus textos dos anos 1930 - fase do materialismo interdisciplinar - estavam repletos de esperança, tendo em vista uma mudança social focada nas políticas de planificação. Por outro lado, no período dos anos 1940 Horkheimer mergulha em um profundo pessimismo, ao diagnosticar uma sociedade onde a Razão foi eclipsada. Este eclipse retrata uma sociedade sem autonomia e distante de qualquer possibilidade de transformação social.

Outro aspecto importante a se destacar é que a fase dos anos 1930 ainda se encontrava muito centralizada no contexto político alemão, ao contrário da fase posterior – 1940 - que aspira ao universal(SILVA, 2002 p.70). A escolha do momento transitório é crucial para esta dissertação, pois a transição marca uma contradição em relação a teoria e a prática da teoria crítica. A contradição não está apresentada na mudança de enfoque, mas na permanência da teoria crítica enquanto método de análise. A teoria pensada em 1937 prevê que sua análise resulte em uma transformação social, enquanto que nos anos posteriores resultam em um diagnóstico derrotista de uma sociedade sem autonomia, que por sua vez, choca-se com a teoria da teoria crítica (em sua essência). Não tem como uma teoria ser otimista e pessimista ao mesmo tempo, assim como não tem como ela dizer que podemos pensar em uma transformação social, ao mesmo tempo em que somos programados para não pensar em nada, para nos transformarmos em autômato da divisão social do trabalho. Nesse sentido, o que representa a teoria crítica em uma sociedade não reflexionante?

Para alcançar esse objetivo, faz-se necessário caracterizar o cenário no qual a questão sobre a possibilidade de uma transformação social será analisada. Esse cenário é aquele que não só apresenta o capitalismo como sistema econômico, mas também o apresenta como estado autoritário, nas palavras de Horkheimer (AS, 1978. p.96): “O capitalismo de estado é o estado autoritário do presente”<sup>7</sup>. Nesse sentido, é muito importante destacar que embora o objeto desta dissertação queira colocar o método da teoria crítica nos dias atuais, o período em questão estudo consiste no período da II guerra

---

<sup>7</sup>Trad. minha

mundial. Esse período foi escolhido porque os tempos de guerra são aqueles em que a razão desaparece por completo. A guerra é a face mais horrorosa da barbárie. Também, porque a guerra mostra o potencial da dominação de um pequeno grupo. Outra questão importante a salientar sobre este período é que o modelo criado durante a II Guerra Mundial, será o modelo de organização que irá perdurar até os dias atuais. Por isso, para entender a racionalidade hoje, é preciso entender a racionalidade de ontem, no caso do período do nacional socialismo.

O nacional socialismo é de todas as civilizações que já existiram o modelo perfeito de estado autoritário, porque ele ultrapassa as barreiras do liberalismo. Um estado é autoritário quando a liberdade, seja ela individual e ou de uma classe ou grupo, é eliminada. No caso do modelo alemão, o nacional socialismo se baseou em uma forma de organização monopolista. Isto é, no qual o poder estava retido ou no Estado, ou em uma elite mínima. Contudo, para a teoria crítica existe uma diferença essencial no que se compreende por capitalismo monopolista e capitalismo tardio [*Spätkapitalismus*]. O capitalismo monopolista ainda funciona tendo como base o sistema binário marxista de classes, nesse sentido o monopólio de uma classe sobre a outra é evidente. Contudo, o capitalismo monopolista ainda apresenta uma fase mais radical desse monopólio, que é quando o Estado ou pequenos comandam a economia. Nesse sentido, a economia fica restrita em uma única classe, mas ainda pode-se dizer que existe algum tipo de concorrência do mercado. Já no capitalismo tardio, a sociedade apresenta outra configuração, as classes saem de cena e a massa entra em vigor. Desse modo, até mesmo a classe que antes era dominante

passa também a ser controlada. Assim o capitalismo tardio é compreendido pela economia do controle, pelo estado autoritário.

A liberdade sempre foi um problema para o sistema econômico, pois desde o liberalismo econômico, a ideia de liberdade sempre foi cada vez mais sendo diminuída. O discurso de qualquer sistema que se baseie em uma economia capitalista ainda é o mesmo – liberdade para comprar e vender o que quiser – mas, o capitalismo enquanto sistema econômico, prende o sujeito em sua estrutura alienante, de forma que exercitar a razão e por sua vez a liberdade se torna um falácia. Não é a toa que o capitalismo é o sistema ideológico. Dessa maneira, o capitalismo tardio é compreendido por um sistema em que as leis de mercado são eliminadas. Desse modo, (SILVA 2002 p.94) o estado autoritário intensifica o sistema de massificação da sociedade, que se direciona para uma uniformização da totalidade social. Como afirma Horkheimer (EF, 1988. p.14) no texto *Egoísmo e Emancipação*:

Nos estados totalitários do presente, nos quais o conjunto da vida espiritual é definido exclusivamente do ponto histórico da condução das massas, os elementos contínuos e humanistas da moral são deliberadamente abandonados e os fins do indivíduo são declarados fúteis frente a tudo aquilo que o governo respectivamente designa como objetivo geral.

Horkheimer adotou em sua compreensão sobre capitalismo tardio o que, seu braço direito e amigo de longa data, Friedrich Pollock compreende por capitalismo de estado. Antes de seguir com a discussão é importante destacar

sobre a possibilidade de Horkheimer ter adotado as ideias de Friedrich Pollock somente em consideração à sua amizade, contudo, isso não significa que a crítica de Pollock e Horkheimer se tornem inválidas, muito pelo contrário como se verá a seguir. Os estudos sobre capitalismo tardio mostram que a homogeneização do sistema econômico faz com que as possibilidades de concorrência sejam aniquiladas. Nesse sentido, o mercado perde sua função enquanto organismo; uma vez que a circulação do capital é eliminada. Não são mais as leis internas do mercado que operam o sistema, mas, sim, um grupo de pessoas (*Racket – gangues*) e/ou o Estado. O que Pollock chama de primado da política em relação à economia. Como afirmou Horkheimer (TTTC, 1975 p.159):

No capitalismo tardio e na impotência dos trabalhadores diante dos aparelhos repressivos dos Estados autoritários, a verdade se abrigou em pequenos grupos dignos de admiração, que dizimados pelo terror, muito pouco tempo tem para aprimorar a teoria. Os charlatões lucram com isso e o estado intelectual das massas retrocede rapidamente.

Desse modo, a estrutura marxista começa a desmoronar: não se tem mais classes, o que por sua vez não permite que o indivíduo se reconheça no outro, impedindo a utopia Lukácsiana de transformação social através do reconhecimento na classe [trabalhadora]. A economia fica restrita no poder estatal, de modo que o mercado seja apenas uma ilusão, ou seja, falar em capitalismo, puro e simplesmente, se torna distante de qualquer compreensão real. E por fim a liberdade, que para existir é preciso ter concorrência. Lênin ainda tenta defender a estrutura da dialética marxista. Para ele o capitalismo

monopolista seria a última fase do Capitalismo, e o sistema, mesmo pertencendo a pequenos grupos de pessoas, ainda apresentaria sintomas de crise, o que representa para a filosofia marxista o momento ideal para a realização de uma transformação social.

Pollock, nesse sentido, se opõe a Lênin e a essa posição. Ele defende que o capitalismo monopolista não é a última fase, ele é apenas uma vertente do capitalismo de estado; como no caso do fascismo, que é um sistema monopolista, já que poder se encontra nas mãos de uma minoria, mas é regulado pelo estado. Por outro lado, o capitalismo de estado, seria a última fase do capitalismo, mas com uma diferença essencial; o fato de o mercado ter liquidado suas leis, resultando em uma administração total da vida dos indivíduos, o momento da crise é também eliminado. Perder o momento da crise, significa romper de vez com a dialética marxista, pois sem ela não há qualquer possibilidade de superação. O marxismo, enquanto teoria da crise necessita dela para proceder, sem crise sem superação, sem superação sem dialética.

Türcke e Bolte (1997 p. 45 apud SILVA, 2002. p.96), em um estudo sobre a teoria do capitalismo de estado, demonstram que a forma como os Rackets e o Estado administram o mercado, a crise e conseqüentemente os indivíduos, é inserindo-os em um processo extremamente racionalizado de burocratização, chamado de *Economia do Comando* [*Komando-Wirtschaft*]<sup>8</sup>. Essa economia do controle se dá através das fusões entre interesse econômico e nacional, entre a

---

<sup>8</sup> Embora a tradução seja economia do comando, optarei pela tradução de economia do controle. (minha tradução) pois a ideia de controle parece mais apropriado para uma situação de um estado autoritário. A ideia de comando representa que, embora se receba uma ordem superior, ainda se pode optar por não por realizar a ordem, enquanto que o controle traz a ideia de um robô que obedece sem questionar a ordem.

elite política e a elite militar. Desse modo, a realização de uma transformação social fica restrita ao preenchimento de formulários, tal como representado pelo regime nazista em que toda a ação tinha que ser protocolada e fotocopiada em 5 vias.<sup>9</sup> Tudo tinha de ser controlado.

Dessa forma, Horkheimer diagnostica que a sociedade se encontra sobre o predomínio de uma Razão Instrumental, na qual, os sintomas dessa sociedade à beira de um colapso, enclausuram o indivíduo de tal forma que a ele só resta uma saída – adaptar-se ao sistema de planificação social. Isso significa que a autoconservação foi substituída totalmente pela adaptação. Desse modo, se ainda existia algum resquício de racionalidade ele foi aniquilado, como afirma Horkheimer (EF, 1988 p.60):

A sociedade burguesa não se baseia na cooperação consciente para a existência e a felicidade de seus membros. Seu princípio vital é outro. Todos pensam em trabalhar para si próprios e consideram sua própria *conservação*. Não existe um plano que determine como devem ser satisfeitas as necessidades coletivas. Enquanto cada um tenta pôr à sua disposição as coisas de que precisa em relação a outras que pode adquirir, a produção se torna regulada de tal maneira que a sociedade pode se desenvolver dentro da forma dada. Com o correr dos séculos, quanto mais se verifica uma melhor regulação tecnicamente mais racional no domínio da possibilidade, tanto mais rudimentar e incômodo evidencia-se esse “sutil” instrumento, o *Mercado*, que, só sob a mais penosa perda de vidas humanas e de bens, media a reprodução da

---

<sup>9</sup>Ver: Weber, Max.

sociedade e que, com o progresso da economia capitalista, apesar de sua crescente riqueza, não pode preservar a humanidade da recaída na *barbárie*.

A autoconservação é uma propriedade da racionalidade que une mecanismos biológicos e racionais para a manutenção da sobrevivência. Ou seja, o indivíduo ao se relacionar com o mundo que o cerca, apreende por meio da adaptação com esse, como produzir sua condição de sobrevivência. Quando a autoconservação se converte em mera adaptação, caso do capitalismo de estado, o indivíduo perde completamente a posse de sua produção e de sua própria vida, já que agora o meio dá a ele as condições de vida. Não é mais necessário produzir sua condição de sobrevivência. Ou seja, o momento racional é interrompido. Dessa forma, aos indivíduos só resta comprar, tal qual uma mercadoria, a melhor condição de vida ofertada pela Indústria. A consequência deste fato é que ao cessar o momento racional, interrompe-se também o momento da liberdade, já que a possibilidade de escolha aparentemente está ausente.

O sistema não os deixa mais produzir seu próprio ambiente. Os indivíduos ao se inserirem nesse sistema de falsas escolhas transformam-se em máquinas. Tudo é automatizado, até mesmo o seu pensamento. Por isso, pode se dizer que a sociedade atual é uma indústria de facilidades, não no sentido em que a vida se tornaria mais fácil, afinal porque o homem iria preferir produzir algo se ele pode escolher. O que o indivíduo não percebe, é que embora ele possa optar por algo, e nesse sentido estaria ele exercendo sua liberdade individual, sua escolha é por uma formatação de pensamento. A liberdade assim é adequação,

é igualar-se aos outros, ao que a indústria da indústria dos Rackets, deseja. As escolhas ofertadas aos homens são tantas que o indivíduo sente que é livre. Contudo, essa liberdade é a mais ilusória das ilusões, como argumenta Horkheimer (TTTC, 1975 p.131) a respeito da autonomia:

A aparente autonomia nos processos de trabalho, cujo decorrer se pensa provir de uma essência interior ao seu objeto, correspondente à ilusão de liberdade dos sujeitos econômicos na sociedade burguesa. Mesmo nos cálculos mais complicados eles são expoentes do mecanismo social invisível, embora creiam agir segundo suas decisões individuais.

O poder de escolha, propagado pela indústria, é o melhor mecanismo que o capitalismo de estado possui para dominar os indivíduos. Pode-se afirmar que este capitalismo de estado é uma nova forma de barbárie. Uma barbárie travestida sob a máscara de uma falsa ideia de liberdade. Todo sistema totalitarista oculta algo, e no caso no capitalismo de estado, a democracia é usada para ocultar justamente a opressão desse sistema que na verdade é autoritário. Novamente, a liberdade símbolo máximo da democracia, é utilizada para ocultar a barbárie.

Nesse sentido, se a sociedade instrumentaliza sua razão sob a forma de uma economia planificada; se o Estado administra e domina os indivíduos; se a liberdade não passa de uma falsa sensação onde a democracia é mais um slogan para esconder a forma autoritária do Estado; se todo o momento da racionalidade foi perdido, então qualquer possibilidade de autonomia também foi

aniquilada juntamente com todo esse processo de formalização da razão. Logo, se não há autonomia, também não há superação do sistema. Pois, para que a transformação social seja possível, é necessário que exista um momento autônomo, para que haja reflexão. Mas também não basta pensar de forma individual, o momento autônomo de reflexão deve ocorrer na totalidade social e em conjunto com os outros indivíduos. Assim, pergunta-se: se toda a possibilidade de pensamento foi sugada pela indústria, como seria possível uma *transformação social*, sem se contradizer com o método da Teoria Crítica?

A primeira condição para isso é que se tenha autonomia. Mas, em uma sociedade em que a razão Instrumental é dominante, essa possibilidade é totalmente perdida. Supondo que haja um resquício de autonomia, é necessário também que haja uma unidade reguladora da Razão, pois a autonomia faz parte da faculdade da Razão objetiva. Mas, se há uma unidade que regula a vida dos indivíduos, logo, não existe autonomia, sendo impossível, ao menos em um primeiro momento, a realização de uma *transformação social*, tal como prevê o método. Se o movimento do método da Teoria Crítica consiste, enquanto herdeira da teoria marxista, em uma *transformação social*- e esse momento foi totalmente perdido dentro do diagnóstico apresentado, aparentemente temos duas saídas: constatar que a Teoria Crítica é uma impossibilidade ou repensar o conceito de Razão.

**A GUERRA ENTRE CAPITALISMO TARDIO E A RAZÃO OBJETIVA**

10

A sociedade atual parece ter-se edificado na base de uma nova economia, na qual o Estado exerce o controle. Uma importante característica dessa forma de “poder” estatal é que ele se encontra presente nas diferentes formas das organizações econômicas. Não se trata de uma sociedade específica. Não se trata do caso alemão ou do caso russo, mas de uma forma de capitalismo que se organizou nos moldes totalitaristas tal como foi o Nacional Socialismo e Socialismo da União Socialista das Repúblicas Soviéticas (URSS), um modelo

<sup>10</sup> [http://decepcaonaomataengorda.blogspot.com/2010\\_10\\_01\\_archive.html](http://decepcaonaomataengorda.blogspot.com/2010_10_01_archive.html)

de controle e imperialismo. Este modelo propiciou a organização economia do *American way of life* (AWL, 1964) dos Estados Unidos da América (EUA).

De certa maneira, essa nova característica do capitalismo não só remonta, como acusa o modelo de uma sociedade burocratizada, tal como Max Weber havia retratado na *Ética protestante e o espírito do Capitalismo*. A sociedade das luzes sofreu o eclipsamento da Razão. A modernidade vive novamente a Idade das Trevas, porém agora, a Inquisição se esconde sob as Instituições de uma sociedade guiada pela ideologia da indústria cultural. O mundo, que deveria ao perder o seu encanto, se encher de luz, se obscurece com o eclipsamento da razão

Na obra *Dialética do Esclarecimento* de autoria conjunta de Horkheimer e Adorno, os filósofos, no capítulo *O esclarecimento como enganação das massas*, evidenciam de que (BRONNER, 1997 p.103) “*modo o progresso resultara em barbarismo e como a própria mitologia da dominação que o iluminismo tentara destruir reaparece como seu próprio produto.*” Ou seja, demonstra como o fascismo se tornou o modelo de superação da condição humana e portanto, a face mais realista das sociedade capitalistas.

A compreensão do conceito de *sociedade* passa pelo conceito weberiano de *desencantamento do mundo*<sup>11</sup> [*Entzauberung der Welt*]. Esse conceito foi

---

<sup>11</sup> Ver *desencantamento do mundo* in: PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber**. Editora 34, São Paulo, 2004. Pierucci, nessa obra, o autor nos demonstra que a gênese do conceito *desencantamento do mundo* advém de Schiller. Schiller teria usado o termo *desencanto do mundo*, mas o termo só se potencializa e se transforma em conceito chave na obra de Max Weber. Também se faz importante destacar nesse minucioso estudo de Pierucci, sobre o conceito em questão, que o termo aparece apenas dezessete vezes em toda a obra de Max Weber, sendo que em nove

enunciado na obra de Adorno e Horkheimer (DE, 1985. p.19), *Dialética do esclarecimento, segundo a qual “o programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo.”* A ideia de desencantar nos remete a pensar, hipoteticamente, em um mundo no qual as pessoas estão sob o efeito de um encanto. Assim como o enredo dos filmes sobre bruxaria e magia, de uma forma geral, quando retratam uma pessoa que está sob o efeito de um feitiço, mostram uma pessoa que não age por vontade própria; ela age mediante aquilo que a pessoa que o enfeitiçou deseja que ele (a) faça. Seus olhos aparecem velados, como se essa pessoa não pudesse enxergar o verdadeiro mundo. Na sociedade iluminista, o bruxo está representado sob a forma de instituições, enquanto o feitiço se apresenta mediante a forma de ideologia. Dessa forma, a indústria cultural é o feitiço mais poderoso, pois ela cega a sociedade para que ela não enxergue a *verdade* sobre o mundo. Por isso, o projeto iluminista almejava como afirmaram Horkheimer e Adorno, desencantar o mundo, pois a lucidez viria com a *Razão Pura*, através da atividade reflexiva e autônoma.<sup>12</sup>

Embora em Max Weber o conceito de *desencantamento do mundo* diga respeito à passagem da *magia* para a *religião*, não sendo utilizado nos moldes como exposto – *da verdade à realidade*, comparativamente, ele se encontra muito mais próximo da ideia de surgimento do *logos*.<sup>13</sup> Embora haja uma transferência de valores no sentido em que se passa do desconhecido ao

---

das dezessete *desencantamento do mundo* aparece como *desmagificação*. Quatro vezes como *perda de sentido* e quatro vezes como *perda de sentido e/mais desmagificação*.

<sup>12</sup> Ver *Razão Pura* in: KANT. Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Calouste Gulbekian. Portugal. E KANT. Immanuel. **Resposta à pergunta: o que é “esclarecimento”?** in: Textos seletos. Petrópolis, vozes. 1974. p. 100-1117.

<sup>13</sup> Ver Mito e Razão em VERNANT. Jean-Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica**. Trad. Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, edição revista e ampliada, 1990. E VERNANT. Jean-Pierre **As origens do pensamento grego**. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. São Paulo: DIFEL, 3 ed. 1981.

conhecido, mediado pelo *logos*, ainda assim, persiste um conteúdo místico e indecifrável. Isso porque, não ocorre uma ruptura brusca na passagem de um para o outro, mas um vai sendo substituído pelo outro conforme a nova ideologia, à medida que mais pessoas aderem à nova ideia. O desencantamento do mundo se refere à institucionalização da Razão objetiva. Weber, de certa maneira, compartilha essa ideia de transição da magia para a religião sem uma ruptura brusca, de forma que muitos elementos da magia são encontrados na religião. Faz-se importante destacar que a compreensão de Religião para Weber traz consigo o advento do luteranismo e de uma autonomia em relação à interpretação do mundo e de uma economia de livre Mercado [*laissez-faire*]. Ou seja, o início do processo de racionalização dos meios.

Quando o conceito de *desencantamento do mundo* é utilizado no contexto da *Dialética do Esclarecimento*, deve-se compreender a passagem de uma ideologia a outra, de forma que a questão em xeque é o projeto iluminista. Esse projeto iluminista se refere à Razão kantiana. Contudo, o desencantamento fez com que a não operasse mais mediante o formalismo da Razão pura do Eu transcendental, mas mediante uma razão de meio. Uma razão que é mais ação do que pensamento. Logo, o projeto do *desencantamento do mundo* diz respeito à racionalização da religião. Horkheimer (DE, 1985. p.43) explica este efeito ao compreender a separação entre o homem e a natureza, para ele o homem não deseja mais entendê-la e sim dominá-la. Ao mesmo tempo, (CAMPOS, 2006 p.80) a ideia de *desencantamento* tem por finalidade a construção do conceito de modernidade, hierarquicamente da magia para a religião, recaindo na modernidade. Isso quer dizer, que o *desencantamento do mundo* marca o início

da modernidade; A modernidade é apresentada como uma sociedade burocratizada, na qual (DE, 1985 p.15) *o mito se tornou esclarecimento e o esclarecimento se tornou mito*. Se de um lado a sociedade que tentamos caracterizar, incorpora a teoria sobre burocracia e administração de Max Weber, por outro, acrescenta os elementos do caráter fetichista da mercadoria, expostos pela teoria da reificação de Lukács. Como destaca Kellner (1989, p.53):

“Ele viu o crescimento da burocracia e da administração como forma de intensificação do processo de reificação, que o marxismo clássico enraizara na esfera da produção e da economia, assim concretizada na dimensão política da economia política de Marx (...) Em todos os casos, as categorias utilizadas por Marx para descrever o processo econômico foram utilizadas por Lukács e pelo Instituto para descrever uma ampla gama de fenômenos e processos sociais, assim transpondo as categorias derivadas da crítica marxista da economia política em categorias de uma teoria da sociedade.”<sup>14</sup>

O conceito de *reificação* de Lukács remonta à inversão ontológica proposta pelo *fetichismo da Mercadoria*<sup>15</sup> de Marx (1985, p. 70). Enquanto Marx visualiza apenas a humanização do objeto, como produto final da divisão social do trabalho, Lukács dá um passo à frente ao ampliar esse conceito para o âmbito das relações sociais. Ou seja, ele demonstra o antagonismo do fetiche na sociedade. Como se não bastasse dar vida ao objeto, se retira a vida dos seres

---

<sup>14</sup>Trad. minha

<sup>15</sup>VER MARX, Karl. **O caráter fetichista da mercadoria e o seu segredo**. In: **O capital**. Vol.I trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. Nova Cultural. São Paulo. 1985 p.70 O fetichismo da Mercadoria é o fenômeno pelo qual Marx descreve a humanização dos objetos, enquanto produto resultante dos modos de produção. Isto é, relações sociais mediadas pelo objeto, já que é no ato de consumo que a relação consumidores e produtores ocorrem. O caráter fetichista da Mercadoria é o resultado de um trabalho alienado do qual há um distanciamento em relação à sua totalidade.

humanos, transformando esses em coisas. Isso quer dizer, que a totalidade das relações, seja no âmbito do objeto ou no âmbito das relações sociais, foi transformada em meros processos de produção. Nesse sentido, à medida que as relações sociais se reificam - tornando-se quase uma simbiose dos modos de produção - ela se racionaliza, tornando-se parte intrínseca do processo de burocratização, tal como em Weber. Desta forma, a sociedade burocratizada se apresenta como a nova marca do desenvolvimento do capitalismo. Resta saber, em que parte do desenvolvimento capitalista o mundo se encontra.

*História e consciência de Classe (1922)* e os escritos iniciais da Escola de Frankfurt (1931-1939) apresentam o diagnóstico de uma sociedade em crise. A crise é primordial para que haja transformação social, como afirma Lukács (2003, p. 141):

Ao se relacionar a consciência com a totalidade da sociedade torna-se possível reconhecer os sentimentos e pensamentos que os homens *teriam tido* numa determinada situação de sua vida; *se tivessem sido capazes de compreender perfeitamente* essa situação e os interesses dela decorrentes, tanto em relação à ação imediata, quanto em relação à estrutura de toda a sociedade conforme esses interesses. Reconhece, portanto, os pensamentos que estão em conformidade com sua situação objetiva.

Embora todo o contexto histórico, da época em que a obra de Lukács se situa (1930) direcionasse para um *momento revolucionário e de transformação*,

não era possível visualizar, que a transformação seria por uma radicalização da burocracia. Era impossível prever que esta radicalização culminaria *Nacional Socialismo*. Esse, na visão de Horkheimer, teria sido o erro de Lukács, em sua visão otimista da História. Acreditou-se que uma consciência de classe bastaria para livrar o proletariado de sua condição alienante. Nesse sentido, Lukács reproduz a dialética hegeliana da Razão (SILVA, 2002. p.47). A mera existência de uma classe explorada não era condição suficiente pra sua transformação. Tanto que a chamada classe operária caminha em direção oposta e adere à ideologia do Nacional Socialismo.

A existência meramente sociológica de uma classe explorada, desumanizada, e a capacidade de uma dialética conceitual de representar essa classe como uma identidade de sujeito-objeto não chega realmente a constituir uma prática revolucionária. A agilidade de uma dialética conceitual pode se transformar novamente em uma nova mitologia conceitual frente à coisificação. A prática histórica, ou práxis, pode substituir a mitologia conceitual apenas se a dinâmica do processo histórico. Nesse caso a dinâmica escondida da reificação, produz a possibilidade objetiva dessa prática. (ESTRADA apud SILVA, 2002 p.47)

As condições históricas não foram suficientes para abrir os olhos da classe trabalhadora. Nesse sentido, o que se apresenta é que as condições objetivas e subjetivas caminham separadamente. A ideologia vincula as condições objetivas invertendo seu caráter ontológico. Isso se evidencia no discurso de Hitler de 1º

de maio de 1933 (discurso para o dia nacional dos trabalhadores) [*Ansprache zum Tag der nationalen Arbeit*]:

“Homens trabalhadores, pela primeira vez vocês vêm aqui desse modo, para a inspeção diante de mim e diante de toda a nação alemã. Vocês representam o grande ideal, e sabemos disso por milhões de nossos compatriotas, que **o conceito de trabalho não será mais um conceito de divisão, mas sim de união** e que não mais haverá alguém na Alemanha que olhará o trabalho do campo como menos importante do que qualquer outro. A nação inteira passará pelo treinamento que vocês passaram. Virá o tempo em que nenhum alemão se juntará à comunidade dessa nação, a menos que ele tenha sido membro de nossa comunidade antes. E vocês sabem que não só milhares em Nuremberg estão olhando para vocês, mas nesse momento toda a Alemanha vê vocês pela primeira vez e sei que vocês estão servindo a Alemanha com leal devoção. Ela vê com orgulho seus filhos marchando em suas fileiras”<sup>16</sup> (Negritos meus)

---

<sup>16</sup>HITSLER. Adolf: Ansprache zum Tag der nationalen Arbeit vom 01.05.1933 - <http://www.archive.org/details/AdolfHitlerAnspracheZumTagDerNationalenArbeitsVom01.05.1933> Discurso aos Trabalhadores in: <http://www.youtube.com/watch?v=D9IttlWC800>

Hitler, em seu discurso instrumentalista<sup>17</sup>, de uma maneira muito astuta, engloba os conceitos marxistas em uma tentativa certa de formar uma *consciência de classe*; uma união proletária. A forma pela qual ele o faz é subvertendo tais conceitos. A **união** aparece como **negação** da divisão social do trabalho e não a **alienação**. Como Marx (2008, p.79) demonstrou nos *Manuscritos econômicos filosóficos*<sup>18</sup>, ao apresentar como solução para uma *transformação social*, a abolição da propriedade privada. A união prometida é uma união entre os membros da classe trabalhadora e não a abolição da divisão social do trabalho. Nesse sentido, Hitler realiza, ideologicamente, a *consciência de classe* Lukácsiana. Embora seja ela, na verdade a **falsa consciência**, nota-se que Lukács em momento algum desejou inaugurar uma “cultura do proletariado”. Para Lukács os proletários não são deuses, mas o sujeito da humanidade. Em *História e Consciência de Classe*, ele critica justamente o partido e os chamados operários revolucionários que desejam implantar a ditadura do proletariado. Quem subverte os conceitos marxistas e inaugura a cultura do “martelo e da foice” é Hitler, assim expresso nos portões de Auschwitz “*Arbeit macht Frei*”<sup>19</sup>. Advertido por Lukács (2003, p.143) como segue abaixo:

---

<sup>17</sup> HITLER. Adolf: Ansprache zum Tag der nationalen Arbeit vom 01.05.1933 - <http://www.archive.org/details/AdolfHitlerAnspracheZumTagDerNationalenArbeitVom01.05.1933>

**Discurso aos Trabalhadores** in: <http://www.youtube.com/watch?v=D9lItIWC800>.

É importante destacar que Hitler após o 1º de Maio de 1933, Dia Nacional do Trabalho, fechou todos os sindicatos e partidos, sendo todos forçadamente a inserir-se na DAF, *Deutsche Arbeitfront*. Uma suposta união da massa trabalhadora, não havendo assim a necessidade da existência do sindicato. Na verdade foi uma tática usada para inserir os trabalhadores no “corpo político” do Nacional Socialismo. Este, por sua vez, foi o foco principal no desenvolvimento da Teoria do Nacional Socialismo elaborado por Carl Schmitt: “Sua crítica destrutiva desafiou os socialistas a reformular o sistema de valores da democracia Weimer. Assim, eles desenvolveram a doutrina social do *Rechtsstaat* Estado de Direito, que combinou a herança dos direitos civis de igualdade jurídica e política com as exigências do coletivismo. Sublinhando as disposições constitucionais de socialização da indústria e do reconhecimento dos sindicatos que exigiram a criação de uma Constituição econômica que prevê uma quota igual de representação dos trabalhadores. (O *Rechtsstaat* social foi, a racionalização da demanda de trabalho para uma participação adequada na vida política da nação.” (Trad. minha) NEUMANN. Franz. **Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism, 1933 - 1944**. Harper. 1942 p. 46

<sup>18</sup> Ver: *Trabalho estranhado e propriedade privada* in: MARX. Karl. *Manuscritos econômicos- filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. Boitempo Editorial. 2008.p. 79

<sup>19</sup> O trabalho liberta.

Portanto, do ponto de vista abstrato e formal, a consciência de classe é, ao mesmo tempo, uma *inconsciência*, determinada conforme a classe, de sua própria condição econômica, histórica e social \*. Consequentemente, a “falsidade” e a “ilusão” contidas em tal situação real não são arbitrárias, mas ao contrário, são a expressão mental da estrutura econômica objetiva.

\* [nota 13] “diz mesmo aquilo que não sabe”, comenta Marx a respeito de Franklin. (...) Também em outras passagens: “Eles não sabem, porém o fazem”

Visualiza-se que o conceito de **falsa consciência** é o conceito que o proletariado tem de si mesmo enquanto classe social (SILVA, 2002. p.48). Diante da situação, em que a classe trabalhadora alemã adere à ideologia nazista, Horkheimer vê a necessidade de atualizar os conceitos Lukácsianos de **consciência** e **totalidade**<sup>20</sup>, pois a realidade histórica dada apresenta uma distância significativa entre sujeito e objeto, não sendo passível do proletariado tornar-se “motor da História Universal” (SILVA, 2002, p.48).

---

20

A ser discutido mais adiante.

***capitalismo é o melhor sistema jamais inventado (...) o capitalismo oferece as pessoas a liberdade de escolher: onde trabalhar, o que fazer. A oportunidade de comprar ou vender os produtos que quiserem, se você quer justiça social e dignidade humana, o sistema de mercado livre é o caminho.”***

***(BUSH. G. W)***

## O CAPITALISMO DE ESTADO E O FIM DA AUTONOMIA



21

O capitalismo se encontra em um momento de transição histórica que se inicia com a superação do capitalismo liberal do século XIX e assume uma forma nova de capitalismo burocratizado do século XX (POSTONE, 2008. p.205). Não se trata somente de uma transição histórica mas de uma mudança na natureza do conceito *capitalismo*. Essa nova natureza do capitalismo não restringe as análises do sistema capitalista de mercado, mas analisa também a influência subjetiva que se objetiva no mercado das relações sociais. Isso quer dizer, de um corpo afirmativo que interfere nas leis do sistema econômico. Essa mudança em sua essência não é visto pelas consequências que a natureza da dominação do mercado traz, mas, por meio de como ela domina. Ou seja, através de uma

<sup>21</sup> <http://recebiporemail.com.br/2010/08/os-varios-tipos-de-capitalismo.html>

*racionalidade operacional*<sup>22</sup>; que ganha força e destreza devido ao forte desenvolvimento tecnológico consequente da II Guerra Mundial. Essa mudança ocorre devido à barbárie que se instala ocultamente nessa nova fase do capitalismo. Uma barbárie que não é feita de armas. Não diz respeito a uma sociedade tribal em que o desenvolvimento da História é determinado no “*olho por olho, dente por dente*”. A barbárie permanece oculta; ela se instaura mediante uma selva de eletrodomésticos que ditam a necessidade do seu uso na autoconservação do indivíduo.<sup>23</sup> Como diz Horkheimer (AS, 1988, p. 275)

A luta concorrencial na época do Estado totalitário não é meramente pelo Mercado mundial, mas também se tornou mais inescrupulosa e selvagem no interior dos povos. Os momentos ruins do liberalismo proliferam continuamente e de maneira exuberante no presente, enquanto que os bons se dissolveram em sua crítica.<sup>24</sup>

A barbárie e a falsa ideia de liberdade eliminam a possibilidade da crítica, levando consigo a possibilidade de exercer a autonomia, consequentemente de uma *transformação social*. Essa autonomia sem valor se constitui como pano de fundo do capitalismo tardio. Uma economia comandada pela autoridade, por isso

---

<sup>22</sup>Razão Instrumental – Esse conceito será desenvolvido no Capítulo II, mas se trata de uma Razão que tem como finalidade o domínio da natureza, um agir mediante interesse, por isso uma Razão de meio e não de fim; ela é o instrumento pelo qual se alcança a finalidade pretendida.

<sup>23</sup>Como alguém pode viver sem pão torrado de manhã, cereal processado, leite batido. O uso de tais produtos se tornaram indispensáveis para a sobrevivência. A selva dos eletrodomésticos diz respeito ao poder estatal frente à economia, como podemos observar no ano de 2009, no Brasil, em que o presidente Luiz Inácio Lula da Silva, reduziu o valor dos impostos sobre a Mercadoria, na tentativa de conter a crise mundial, estimulando vários setores da economia. Devido a isso, as pessoas correram às lojas comprando compulsivamente, batalhando olho por olho dente por dente, como bárbaros de uma sociedade operacional. Essa é a verdadeira barbárie, em que o indivíduo não se dá conta de que ele foi induzido a consumir tal produto: ele acredita que é livre para fazer tal escolha.

<sup>24</sup> (Tradução Rafael Cordeiro Silva)

chamada de *capitalismo de estado*. A obra *State Capitalism: Its possibilities and Limitations* (1942) de Friedrich Pollock (1978, p.71), diz respeito ao processo de transformação do capitalismo privado em capitalismo de estado; que culmina nas esferas totalitárias do Nacional Socialismo. A teoria do capitalismo de estado não se refere unicamente a uma forma de totalitarismo; pois o mesmo também se apresenta em uma vertente democrática. A palavra **capitalismo de estado**, explica Pollock, é usada sob outras formas (POLLOCK, 1978. p.72):

“Estado organizado, propriedade privada, sociedade de gestão, capitalismo administrativo, coletivismo burocrático, economia do estado totalitário, capitalismo de status, neo mercantilismo, economia de força, socialismo de estado, são um conjunto de etiquetas muito usado para identificar o mesmo fenômeno. A palavra Capitalismo de Estado (como argumento) é possivelmente enganosa na medida em que poderia ser compreendida como para denotar uma sociedade onde o Estado é o único proprietário de todo o capital, e isso não é necessariamente compreendido por aqueles que a usam

Para Pollock quatro características definem o capitalismo de estado em relação ao marxismo tradicional:

**Tabela 1: Diferenças entre Capitalismo de Estado e Marxismo****Tradicional**

<b>Capitalismo de Estado<sup>25</sup></b>	<b>Marxismo Tradicional<sup>26</sup></b>
O Capitalismo de Estado é o sucessor do Capitalismo privado.	Identifica as relações de produção capitalista com o Mercado e a propriedade privada.
Que o Estado assume importante papel no Capitalismo privado.	Considera a contradição básica do Capitalismo como aquela entre a produção industrial por um lado, e o Mercado e a propriedade privada por outro lado.
Que os interesses pelo lucro continuam a desempenhar um papel significativo.	A transformação acontece no modo de distribuição e não no modo de produção isto significa que a escala industrial permanece na sociedade socialista.
Que isto não é uma forma de Socialismo.	O trabalho é compreendido como atividade mediadora entre os seres humanos e a natureza. O processo de transformação da matéria prima em objeto, culminando no processo de fetichização da Mercadoria. Trabalho no sentido ontológico no qual se vincula a unidade do Ser social.

Tendo como pressuposto a tabela acima, percebe-se que o capitalismo de estado de Pollock modifica as categorias de mercado. Sua nova visão econômica da *sociedade*, diz respeito a uma mudança ontológica nos modos de *produção* e *distribuição*. A produção e a distribuição são controladas diretamente pelo governo, de tal forma que a liberdade de comércio é

<sup>25</sup>POLLOCK. Friedrich. *State Capitalism: Its possibilities and Limitations* In: ARATO. Andrew and GEBHARDT. Eike (org) *The Essential of Frankfurt School Reader*. Urizen Book. New York. 1978 p.. 72

<sup>26</sup>POSTONE. Moishe. *Crítica, Estado e economia*. In:FRED Rush.Teoria Crítica. Ed. Idéias e Letras,2008. p. 220-221

praticamente abolida. Dessa forma, (POLLOCK, 1978. p.73) o mercado autônomo desaparece. A maneira pela qual o estado controla o mercado é concebendo um tipo ideal de “pseudo mercado”, no qual toda a área da produção e da distribuição é coordenada de acordo com o consumo. Porém, esse consumo é ditado pelo estado. A lei da oferta e da procura perde completamente o seu *status* enquanto lei econômica. Caso ela ainda tivesse validade, a produção e o uso de recursos só seriam utilizados de acordo com a demanda, mas, no capitalismo de estado, o emprego de todos os recursos se transforma em premissa necessária para o funcionamento do “pseudo Mercado”. Como afirma Pollock: (POLLOCK, 1978. p.73) “O Estado transgride todos os limites estabelecidos para suas atividades nos tempos de paz” , é como se vivêssemos em uma economia que visa os tempos de guerra o tempo todo. O uso de todo recurso natural é uma consequência da tecnocracia que se instaura. O capitalismo de estado, enquanto regime governamental é a única forma que se adapta à “era da sociedade tecnológica.” A tecnologia é arma para um pseudo desenvolvimento social, ao qual, sob o falso slogan de acabar com o desemprego, exerce controle econômico sobre todas as esferas. O que, por sinal, é ideologicamente suficiente para manter as estruturas sociais.

Esse poder estatal ocorre de formas diferentes em suas duas variantes: totalitária e democrática. No **capitalismo de estado totalitário** esse poder é restrito ao alto escalão da burocracia, já no **capitalismo de estado democrático** o poder se fixa na burocracia das Instituições estatais e por meio delas agem de forma totalitária. Como mostram Türcke e Bolte (apud SILVA, 2002, p.97):

O Capitalismo de Estado seria, por conseguinte, uma forma social que teria superado principalmente a contradição de forças produtivas e relações de produção, mas não por causa do livre acordo dos produtores associados. A coesão de uma tal sociedade é assegurada muito mais através de permanente controle e repressão de uma elite política que resultou da fusão do interesse econômico com o nacional. Nela uniram-se os magnatas da economia com os mais poderosos militares assim como os quadros da política e da burocracia em uma camarilha (*Clique*) que coloca em xeque o resto da sociedade.

A fraqueza da visão antiga do mercado consiste em focalizar a produção de acordo com as necessidades dos homens. No capitalismo de estado, a *necessidade* é ditada pelo estado. Ela não é uma produção dos homens, mas uma imposição. Nesse sentido, os homens perdem o seu papel enquanto sujeitos da História. Diante dessa configuração, o capitalismo de estado exige um novo conjunto de leis (POLLOCK, 1978. p.75). Esse novo conjunto de regras combina velhas e novas leis, porém com outros significados. Basicamente, as regras são para direcionar o capitalismo de estado rumo a uma *economia planificada*. A planificação da economia consiste em destinar a finalidade para os recursos. Contudo, como Pollock alerta, isso não implica, necessariamente, em que todo recurso tenha destino certo. Ou seja, que toda finalidade seja planejada antes de chegar ao consumidor. A planificação é contemplada na esfera das *necessidades*. Isso quer dizer que uma sociedade planejada acontece não no nível econômico, mas na esfera **política**. Assim

como Pollock (1978, p.75) explicita a respeito da interferência política e arbitrária na produção:

Na esfera política, os princípios a serem aplicados para decidir quais as necessidades terão preferência, quanto tempo será gasto para o trabalho, quanto do produto social devem ser consumidos e quanto usados para a expansão, etc. Obviamente, essas decisões não pode ser completamente arbitrária, mas são em um amplo grau depende dos recursos disponíveis.<sup>27</sup>

O valor do produto e do trabalho não é consequência dos modos de produção, mas de uma decisão administrativa. Ou seja: **o valor, perde seu valor**. Ele não existe mais enquanto categoria ontológica, nos moldes da economia política de Marx. Esse sistema de “*escolha do valor*” tem por objetivo eliminar qualquer possibilidade de um mercado autônomo, tal como em sua época liberal. É uma forma de assegurar o monopólio e destruir qualquer indicativo de concorrência. Em suas formas totalitárias, o interesse pelo lucro tem lugar significativo dentro do plano da economia planificada, mas ainda assim, em sua forma final o interesse privado é incorporado no plano geral. Independentemente da forma pela qual o lucro é visado, ele é peça chave para a manutenção do sistema, além de ser um incentivo para a sua manutenção (POLLOCK, 1978. p.76). Apesar disso, esse lucro dentro da esfera privada não pode ultrapassar os limites a que o Estado se propõe. Novamente o capitalismo de estado, embora estimule os lucros, não é liberal; a lei do *laissez-faire*, não é premissa do arranjo econômico; a “liberdade” de lucro é inteiramente mediada

---

<sup>27</sup> (trad. Minha)

pelo estado. Todavia, isso não significa que os estados totalitários ou democráticos nacionalizam todo o tipo de produção. No entanto, sob uma forma totalitária, como a que emergiu na Alemanha nazista, o estado é o *instrumento* de poder do novo grupo governante. Por essas razões, o capitalismo de estado é a representação de uma sociedade racionalizada; tal como Horkheimer indica em *O Eclipse da Razão, The End of Reason e The Authoritarian State*. Ou seja, a passagem da *primazia da economia para a primazia da política*.

O capitalismo de estado, ao fazer uso de todo o aparato tecnológico, produz quantidades ilimitadas de produtos; mas não sabe como produzir suas mercadorias no sentido qualitativo. A qualidade dos produtos, como mostra Pollock (1978, p.81), seria o enigma do capitalismo privado. São pelos meios de distribuição que a relação entre produtores e consumidores ocorre. Entretanto, essa relação, definida nos moldes de uma sociedade planificada, é completamente arbitrária; já que a decisão de como será distribuída, assim como o valor definido por produto, é uma deliberação do estado e não do mercado. O mercado, afirma Pollock (1978, p.82), é tirano. A indústria - organizada em cartéis - e suas mercadorias sendo distribuídas de acordo com o plano do governo, garantem a manutenção do capitalismo de estado; do lucro certo e conseqüentemente do controle da crise. Caso a indústria ameace entrar em crise, o governo rapidamente injeta capital público para conter a crise. Uma indústria à beira de uma crise significa desemprego. Se a premissa do capitalismo de estado é "*full employment*", conter qualquer possibilidade de

crise é necessário, afim de que se possa manter a organização de uma sociedade planificada.

Desse modo, deve haver uma harmonia entre desenvolvimento tecnológico e trabalho. Todavia, essa economia planificada tem seus limites definidos na escassez de recursos. Por isso, ela é mais bem utilizada em países que estão em guerra ou se preparam para entrar em uma, pois, nesse tipo de situação o capitalismo privado é forçado a seguir o plano do governo. Uma economia voltada para a guerra exige que os meios de produção preparem o estado para os tempos difíceis. Desse modo, o uso de todos os recursos é necessário, pois armazena todas as mercadorias possíveis visando os tempos de guerra. Essa é uma estratégia apropriada para os países destruídos financeiramente, como foi o caso da Alemanha de Weimer. Nenhum setor emprega tanto quanto a indústria da guerra. Contudo, o estado de guerra é sempre devastador, economicamente, tanto para quem ganha a guerra, quanto para quem perde. O fato da indústria da guerra ser o maior setor empregatício não deve ser encarado como solução dos problemas econômicos mundiais, isso seria humanamente aceitar viver em um estado de exceção.

O controle dos meios de produção e distribuição interfere profundamente na qualidade dos produtos; pois a busca pelo lucro exige do produtor uma baixa na qualidade; fazendo com que os produtos manufaturados alcancem preços abusivos. Dessa forma, os produtos manufaturados são retirados da concorrência. O consumidor, frente a essa situação, se vê obrigado devido suas condições materiais, a submeter-se ao cartel. Decorre que, uma

economia planificada é menos produtiva que uma economia de livre mercado (POLLOCK, 1978. p.85). Moishe Postone (2008, p.216) crítica a primazia da política de Pollock ao argumentar que sua *“análise do capitalismo de estado era estática: ela apenas descrevia tipos ideais. Nenhuma dinâmica histórica imanente, a partir da qual a possibilidade de outra transformação social foi apontada.”* É preciso discordar com Postone sobre a necessidade de formular uma nova tese sobre a possibilidade de uma transformação social, diante do problema da contradição, tal qual prevê a dialética marxista. Ele aponta que o problema da primazia da política consiste em não ter contradição, enquanto que a economia, tal como se posiciona o marxismo tradicional, é *“contraditória e dinâmica”*. Não é contraditória, porque não é pra ser contraditória. O objetivo da economia planificada consiste justamente em cessar o momento da crise ao interromper o momento da contradição. Se Pollock apresentasse uma possibilidade de transformação ele estaria negando toda a sua tese a respeito do capitalismo de estado; no capitalismo de estado não pode ter contradição. A inversão ocorre justamente na dialética marxista, que cessa o momento da contradição, encerrando também o momento da crise. O capitalismo de estado tem apenas um lado, o do controle absoluto.

A tese a que se deve ater é que a revolução que Marx previa não ocorreu (SCHMUCKER, 1977. p.52 apud NOBRE, 1998 p.49). Quando o estado controla a propriedade privada, isso significa que ela foi abolida, contudo, isso não resultou em uma sociedade e/ou estado socialista. O conflito marxista gira em torno do aspecto econômico da estrutura social, que para Pollock tende para uma despolitização. Para Marx, uma despolitização do capitalismo apontaria

para o declínio do mesmo, ao passo que uma politização apontaria para um socialismo. “Socialismo como primazia da política sobre a economia”. O desfecho apresentado por Marx indica uma passagem ou para o socialismo ou para a barbárie, sendo essas as únicas possibilidades; sabendo-se que o socialismo não aconteceu, já que a forma econômica subjacente é uma forma de economia planificada, resta ao capitalismo a imersão em uma forma de barbárie. Nesse sentido, é preciso perguntar o que é barbárie para Marx, visto que a sociedade não aparente estar em uma civilização que age como *Vickings* e *bábaros*, pilhando e devastando as cidades. Nesse sentido, existe na barbárie uma forma de sociedade organizada, ou ela deve ser interpretada como caos?

A História, como dirá Adorno, é história da violência e da dominação, que, por sua vez, seria a forma ao qual se encontra a economia monopolista. O que resta, nesse sentido, é a predominância da *dominação* sobre a troca (SCHMUCKER, 1977, p.58 apud NOBRE, 1998 p.50). O que nas palavras de Pollock, seria compreendido pela primazia da política [dominação] sobre a economia [troca]. Na *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer e Adorno também denunciam o aspecto dominativo da sociedade, ao parece prevalecer sobre o caráter econômico. A análise de Pollock teve a consequência muito importante, pretendida ou não, de indicar que as categorias marxistas quando pretendidas tradicionalmente (como Postone (2008, p.219) defende) não apreendem adequadamente as bases da dominação do capitalismo. Marcos Nobre em seu livro, *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno: A Ontologia do Estado Falso* discute sobre as limitações da tese Pollockiana a respeito do capitalismo. Ele demonstra que o *feedback* por trás de todos os estudos sobre o capitalismo

apresenta teorias sobre um sistema à beira de um colapso. A crise, enquanto problema central do capitalismo, é estudada devido à grande queda da Bolsa de New York em 1929. Baseado nos estudos estatísticos as teorias, que assim seguem, demonstram um sistema fadado a falhar. O colapso parece inevitável. Assim como as interpretações marxistas, tal como as de Lênin<sup>28</sup> e a de Rosa de Luxemburgo<sup>29</sup>, ambos apresentam que toda análise pretendida sobre a acumulação do capital indica que o capitalismo irá quebrar. A quebra é o momento oportuno para a mudança de um sistema econômico. No entanto, sem a possibilidade de um colapso, já que o mercado e as leis econômicas desaparecem no capitalismo de estado, permanece a pergunta: Se o capitalismo de estado é um sistema sem crises como pode haver uma transformação social? Ao que consta, até o presente momento, a tese Pollockiana não apresenta problematizações que culminem em um colapso, por isso o estatuto ontológico do problema muda. Nobre indica essa mudança com precisão. Ele indaga não sobre o **colapso** do capitalismo de estado, mas quais seriam suas **limitações**. A resposta de Pollock ao problema, embora não satisfatória, resolve ao menos o problema das categorias marxistas; ou seja, o limite ou o colapso, caso exista a possibilidade de ocorrer, não surgirá através de uma lei econômica, tanto no velho como no novo sentido como ele expõe (POLLOCK, 1975 p. 18-19 apud NOBRE 1998 p.28):

Precavidos que estamos não podemos descobrir  
quaisquer forças econômicas inerentes às coisas quaisquer

---

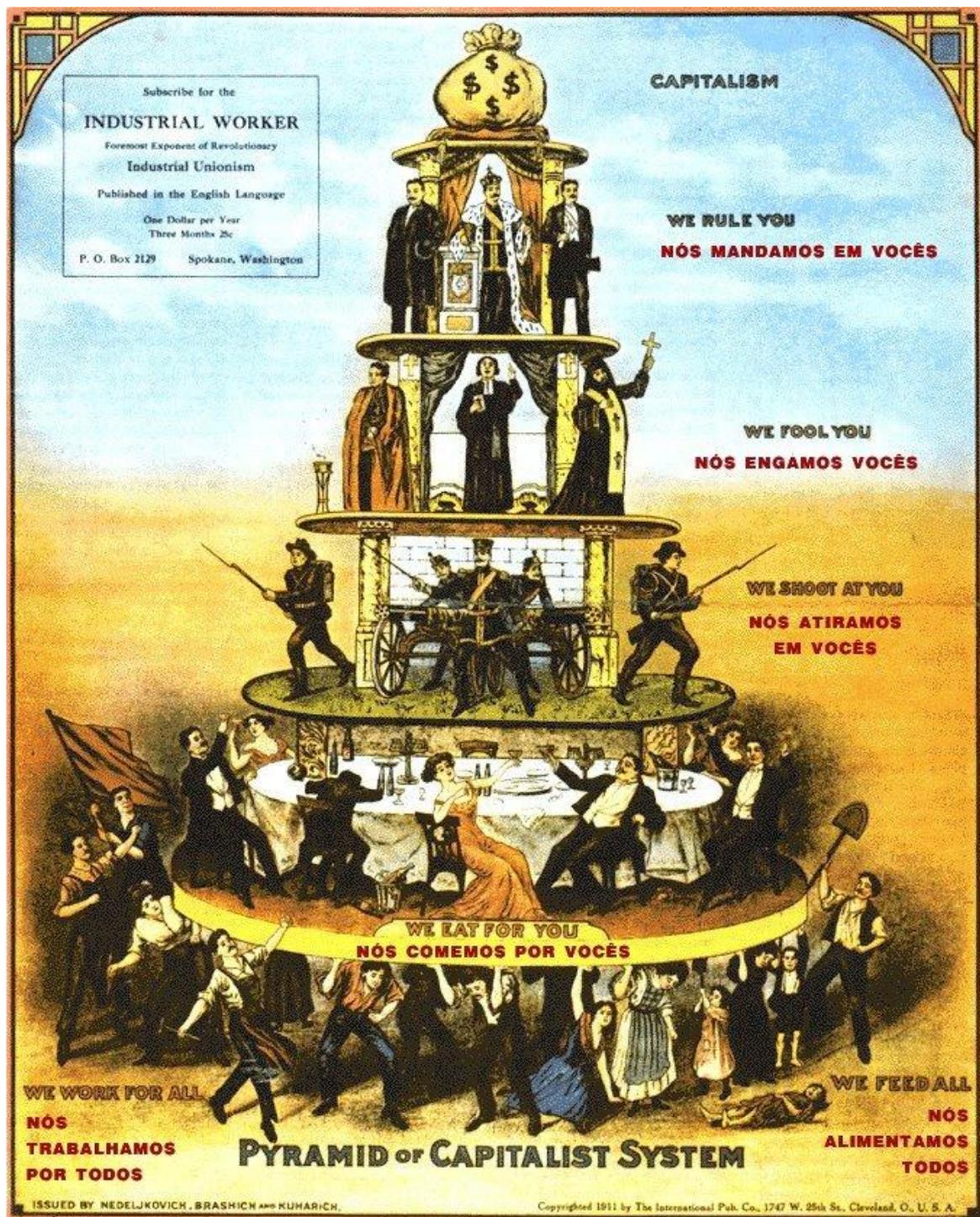
<sup>28</sup>VER LENIN. Vladimir. *O imperialismo, Fase superior do capitalismo*. São Paulo: Editora Alfa Omega. \_\_\_\_\_ . (1986) O Estado e a Revolução. São Paulo: Editora Alfa Omega.

<sup>29</sup>VER LUXEMBURGO. Rosa. *A Acumulação de Capital*. Rio de Janeiro, Zahar.

'leis econômicas de velho ou novo tipo que possam ser obstáculo ao funcionamento do Capitalismo de Estado.

Em outras palavras, Pollock anula a crítica da economia política de Marx, uma vez que não existem problemas econômicos; como dito inúmeras vezes anteriormente. Em relação a esse aspecto, Marcos Nobre (NOBRE, 1998 p.28) interpreta o capitalismo de estado de Pollock tendo como referência um "planejamento consciente". Nesse sentido, a Razão dominante do capitalismo de estado toma o corpo de uma Razão esclarecedora no sentido kantiano, de uma consciência que compreende e aceita através da Razão essa nova forma do sistema burocratizado. A palavra **consciente** aqui foi mal empregada por Nobre, uma vez que um sistema burocratizado e administrado é meramente operacionado por uma Razão instrumental; enquanto instrumental ela apenas faz parte da "cadeia de razões" da qual ela não é nem esclarecedora nem consciente. Ela é uma razão da qual não se tem como fugir; ela *faz parte do sistema*, ela é uma operação, assim como um cálculo matemático ou o preenchimento de um cadastro. Por isso, como Pollock (1975 p.91) mesmo afirma, os problemas do sistema estadista do capitalismo são meramente administrativos. Isso quer dizer que os limites do sistema serão mediados pela burocracia.

## PARA ALÉM DA ECONOMIA POLÍTICA DE MARX



Para entender melhor, o problema que Pollock diz superar, é preciso relembrar alguns pontos fundamentais da dialética marxista. A premissa fundamental da dialética marxista consiste na análise de um processo que é,

antes de qualquer coisa, real (existente) e, por tanto, histórico. Ou seja, ela se baseia no princípio da dialética socrática, do qual, a contradição de ideias leva a outras ideias, estabelecendo um movimento, mas tendo em mente um objeto histórico, e por isso ela não é socrática, acompanhado da inversão da dialética hegeliana. Desse modo, a dialética marxista parte do concreto para o abstrato, invertendo a dinâmica hegeliana do qual a história viria da Razão. Nesse sentido o movimento a seguir é aquele que analisa as estruturas sociais, enquanto motor da história, que se encontra sob a forma do sistema capitalista. Desse modo, para que haja um desenrolar da história, é preciso buscar a contradição de sistema capitalista.

O sistema capitalista se baseia na economia da troca, ao qual a propriedade privada é o resultado do modo de produção. Nesse sentido a propriedade privada seria o produto se uma sociedade baseada na estrutura binária de classes: classe dominante e classe dominada, que só se dá mediante essa configuração devido ao modo de produção vigente. A intenção de Marx é de encontrar uma forma de acabar com a exploração exercida pela classe dominante. Por isso, ele procurou o que seria a contradição da propriedade privada, já que ela é o problema da existência da exploração e conseqüentemente do trabalho alienado. Isso significa que a solução virá juntamente com o movimento dialético, ou seja, é preciso negar a propriedade privada.

A produção da consciência em Marx é resultado de sua dialética. Ela decorre através da Inversão da dialética hegeliana, na qual antes, em Hegel, o

Homem era predicado da Razão e agora em Marx a Razão passa a ser predicado do homem. O que exatamente Marx mostra em seu livro, *Ideologia Alemã* é que o homem é agora produtor de suas formas históricas de vida. Por essa razão, Marx (2009, p.34) ao conceituar o que é o homem, denomina não um homem qualquer, mas um **homem real**. Real, porque os homens têm história; eles produzem suas condições de existência (MARX, 2009 p.35)<sup>30</sup> de modo determinado, de acordo com sua organização física e mental.<sup>31</sup> É preciso abrir um parênteses e retomar a discussão anterior sobre autoconservação, para que possa traçar esse diálogo entre Horkheimer, Pollock e Marx de modo mais fluido. Como dito anteriormente a autoconservação é a capacidade do indivíduo de produzir sua condição de vida, tal como em Marx, quando ele diz que o homem produz sua forma histórica de vida. Contudo, o que Horkheimer e Pollock atacam em Marx para entender o que é o capitalismo de estado, é que a produção do indivíduo avançou tanto com a técnica que o trabalho alienado se tornou tão reificado que não se pode nem mais dizer que os homens produzem sua história. A produção se tornou um corpo totalmente estranho ao homem, de forma que ele não consegue mais dizer o que é essencial para sua vivência. Desse modo, diferentemente de Marx, o homem não é apenas um trabalhador alienado que não é dono de sua produção; para Pollock e Horkheimer seria como se o homem não fosse dono nem de sua própria vida – a razão instrumental retira do homem sua propriedade de autoconservação. Por isso, é preciso aprofundar no tema da consciência, para que a crítica de Horkheimer e Pollock torne-se mais clara.

---

<sup>30</sup>Autoconservação como em Horkheimer.

<sup>31</sup> Anotações de Marx escritas na margem dos manuscritos.

Para Marx o homem toma consciência de sua existência quando compreender seu lugar na estrutura social. Ao contrário de Hegel, ela não é fruto de um espírito, ela é um produto social e continuará sendo enquanto existirem homens (MARX, 2009. p.35). A consciência é a forma com a qual o homem se relaciona com o ambiente – para Horkheimer e Pollock o homem não entende mais o seu ambiente, e por tanto ele não teria consciência, por isso, é preciso resgatar a autonomia que a razão instrumental eliminou –. Portanto, o início da consciência advém na medida em que os homens se relacionam com outros homens. O que Marx demonstra é que esse homem só pode ser caracterizado enquanto ser social. Ou seja, sua existência está determinada, historicamente, pela sociedade.

A existência do homem na história é o que para Marx chama-se de materialismo. Por isso, Marx critica, justamente, o modo de procedimento, no qual as ciências excluem a História e seus processos. (MARX, 1906 p.406 apud FROMM, 1962, p.20) Tal como Horkheimer em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*. Por isso, Marx afirma, em uma crítica ao idealismo alemão, que a filosofia alemã é aquela que “*desce do céu para a terra, aqui ascendemos da terra ao céu*”. Por conseguinte, tem-se a necessidade de se estudar um homem *real*, porque em Hegel, a história enquanto espírito da humanidade transcende o homem real. A compreensão do homem em Marx deve ir além do objeto sensível, tal como ele critica Feuerbach, pois esse “*só compreende o Homem enquanto objeto, e não como atividade sensível*” [prática]. Ou seja, permanece no plano da teoria. (MARX, 2009 p.32)<sup>32</sup> O conceito marxista de homem engloba

---

<sup>32</sup> MARX, Karl. *A ideologia Alemã*, trad. Rubens Enderle, Nélío Scheneider, Luciano Cavini. Boitempo Editorial. São Paulo, 2009. Nota a. p 32.

dentro de si o conceito de *práxis*, de um homem que está conectado com a realidade social; do homem que se relaciona com outro homem; e não de um homem que se relaciona com objetos de uma natureza sensível. A realidade não se faz só de sujeito e predicado. Ela não é a representação de fenômenos naturais, mas de relações sociais. - O que Horkheimer também mostra, em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, é os fenômenos naturais tais como são apresentados pela ciência, são também fruto das relações sociais, pois a observação é mediada pelo homem, e por isso não é neutra. - O homem está relacionado com sua *condição* de vida; e essa condição, se analisada no plano sensível, enquanto objeto de uma ciência, é ignorada; transforma-se em ideias de uma unidade transcendente. Por esses motivos Marx critica Feuerbach, pois este analisa o objeto desconectado com a história.

Para Marx “toda a existência humana” pressupõe uma história. O homem é o motor dessa história, de modo que ele produz os meios com os quais ele irá satisfazer suas necessidades; chamado por Marx (2009, p.33) de *primeiro ato histórico*. A partir desse primeiro ato, nasce à necessidade de procriação - manutenção da espécie – estabelecendo a primeira forma de relação Social: *Família*. Dessa dupla relação, uma natural, outra social, inaugura-se um determinado **modo de produção**, ou seja, o homem é uma **força produtiva** (MARX, 2009, p. 34). Nesse sentido, a consciência contém dentro dela o modo de produção; conseqüentemente a divisão do trabalho.

A divisão de trabalho se compreende, primeiramente, pela separação entre trabalho material e mental. Esse é um importante momento na produção da

consciência, pois é o momento em que irá possibilitar a separação entre **teoria** e **práxis**. No sentido em que agora pode a consciência abstrair-se do mundo e pensar em formas teóricas *puras* (ideais), tais como filosofia, moral e religião, o que podemos chamar aqui de *Entfremdung*, alienação no sentido em que o homem se separa de seu mundo terreno. Alienação fez com que o homem interrompesse seu momento reflexivo, e por tanto o mesmo não produz mais ideias puras, sua Razão é usada somente como instrumento de dominação. Por isso, Marx diz que as ideias que estão em contradição as forças produtivas (MARX, 2009 p.36). Para compreender melhor essa contradição é preciso compreender o significado de **prática**. O conceito geral de *prática*, descrito por Althusser (1967, p.144), em seu livro, *Pour Marx*, mostra que esse é um processo de transformação de uma determinada matéria em um determinado produto, transformação essa efetuada por um determinado trabalho humano, ao utilizar meios de produção determinados. Isso quer dizer, que o elemento determinante não é nem a matéria nem o produto, mas a prática, o **trabalho de transformação**. Portanto, a **prática social** é a unidade das práticas existentes. A consciência dos homens enquanto objeto da prática ideológica, no contexto das relações sociais, também é transformada. Nesse sentido, o objeto da ideologia define toda a prática social. “A consciência é o produto das representações” e não o contrário como disseram Kant e outros Filósofos. “*Não é a consciência dos homens que determina seu ser social. pelo contrário, seu ser social – em conexão com a realidade dada é que determina a consciência deles*”. Essa consciência tem de ser explicada a partir das contradições da vida material, do conflito existente entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. Ou seja, a teoria da prática é aquela que transforma em conhecimento

os produtos das práticas empíricas. Ou seja, transforma o produto da atividade concreta dos homens em ideologias. Logo, a consciência se tornou ideologia, porque ela se encontra reificada. Para Marx a alienação manifesta-se no trabalho e na divisão do trabalho. O trabalho e seus produtos assumem uma existência à parte do homem, de sua vontade. O objeto produzido pelo trabalho e seus produtos agora se opõem a ele como um ser estranho, como uma força independente do produtor. O produto é uma objetificação do trabalho humano. Esse, por sua vez, é alienado porque não se realiza em seu trabalho, mas nega a si mesmo, enquanto parte integrante do modo de produção. O objeto, o seu produto, é que o domina, tornando-se uma força independente do produtor. (MARX, 2009 p.99) *“O trabalhador existe para o processo da produção, e não o processo da produção, não esse para aquele.”* A contradição ocorre no âmbito da divisão social do trabalho, no sentido em que esse exerce uma força que é estranha ao seu interesse individual, familiar e coletivo, submetendo-se a um poder que o subjuga e o domina (MARX,, 2009 p.37). Dessa forma a consciência é um dos conceitos mais difíceis de se compreender, porque ao mesmo tempo que ele domina os homens, ele é também a via de emancipação desse sistema.

O interesse coletivo se apresenta sob a forma de Estado, que representa o interesse da classe dominante. Isso significa que uma classe irá dominar todas as outras. A formação das classes é uma consequência da divisão do trabalho. O princípio fundamental que rege a dinâmica entre as classes é através do domínio de uma sobre a outra. Uma classe é dominante quando apresenta como interesse geral seu interesse particular. O problema é que os indivíduos costumam apresentar como interesse geral seus interesses particulares.

Portanto, o interesse do Estado é ideológico. Por isso, o interesse real está cada vez mais distante do interesse geral. Logo, esses interesses tornam-se estranhos aos homens, alienando-os do real interesse da sociedade. Por conseguinte, inerente a esse desenvolvimento surge uma classe que tem que suportar todos os fardos da sociedade sem desfrutar de suas vantagens. Marx reconhece essa classe como *proletariado*. Essa classe é caracterizada pelo fenômeno de uma *massa* sem propriedade; que se apresenta como sujeito da História universal; de uma *existência empírica e prática* (MARX, 2009, p.39). Quando Marx diz que o proletariado é o sujeito da história universal, ele o faz justamente para demonstrar que a história universal não é mera abstração da consciência, mas que ela, a história, é material e empiricamente verificável. (MARX, 2009, p. 40) Por tanto, a emancipação da sociedade e, por conseguinte da abolição da propriedade privada, como produto resultante do trabalho alienado - da relação externa do operário com a natureza e consigo mesmo (FROMM, 1935 p.58) - da servidão, assume uma configuração política na emancipação dos operários. Contudo, embora o sujeito da revolução seja a classe explorada, sua emancipação coincide com a emancipação da humanidade como um todo (FROMM, 1935 p.56). Desse modo, o comunismo se apresenta como a superação do estado de coisas reais, superação (*Aufhebung*) da condição social existente. O que Marx pretende através da consciência comunista é mostrar que o homem deve ser um fim em si mesmo e não um meio para um fim. Por isso, Marx é contra o modo de produção, porque a produção deve existir como um bem para o operário e não o trabalhador deve existir para o processo de produção. O único meio de alcançar isso, é através da abolição do trabalho.

Se as leis de mercado foram aniquiladas; se a economia não é mais o objeto da economia política; Ou seja, se toda contradição existente entre excesso e escassez de mais-valia foi eliminada, isso significa, que o modo de produção, no sentido ortodoxo marxista, foi superado. No entanto, isso não resultou nem em um socialismo nem em uma barbárie (NOBRE, 1998 p.29). Desse modo, a tese de Marx sobre a superação da propriedade privada perde validade, como defende Pollock. Nesse sentido, podemos dizer que temos dois caminhos a seguir: o primeiro seria através do diagnóstico de Adorno e Horkheimer sobre uma sociedade que beira a barbárie; o outro seria recair em uma situação hipotética em que talvez a crise ainda não tenha acontecido de fato, ou ela não foi substancialmente impactante. Assim sendo, o diagnóstico de Marx não foi confirmado. O que faz com que as teses de Pollock ganhem força e validade na para a análise do capitalismo. Dado isso, é preciso estabelecer níveis de crise, como a *Escala Richter*<sup>33</sup>, de um possível colapso do sistema capitalista. Desse modo, em um primeiro momento, o capitalismo de estado de Pollock parece uma interpretação e/ou um diagnóstico mais plausível. Se o capitalismo apenas mudou de fase, isso realmente quer dizer que o momento da crise ainda não chegou. Portanto, talvez a pergunta a ser feita é: se essa transição de fases representa um progresso ou regresso? Isto é, é possível dizer que o capitalismo vive uma crise. É certo que a Razão está em crise, mas isso significa que o capitalismo também está? E se estiver, isso significa que o capitalismo irá acabar? De acordo com Pollock e Horkheimer, não, o capitalismo sofreu muitas transformações, mas suas transformações foram para manter o

---

<sup>33</sup> Escala para medir a intensidade dos terremotos

sistema e não eliminá-lo. As crises foram suficientes somente para diagnosticar um problema remediável, ela não representa uma doença terminal.

Anton Pannekoek em seu texto *State Capitalism and Dictatorship*, publicado em 1936<sup>34</sup>, explica que o termo capitalismo de estado é frequentemente usado de duas formas: Primeiro, de forma em que o estado desempenha o papel do empregador capitalista, como os órgãos dos Correios, ou a construção de uma estrada; segundo, quando as empresas capitalistas são controladas pelo estado, ou estão submetidas ao interesse dele. Embora, haja subjugação da empresa ao estado, ainda assim, permanece algum tipo de propriedade privada. No caso russo de capitalismo de estado ou socialismo burocrático, como alguns comentadores chamam, sua forma de economia estatal é predominantemente industrial. (PANNEKOEK, 1937 p.1) “*O trabalho é planejado, financiado e gerido pelo estado, os diretores da indústria são nomeados pelo estado e os lucros são considerados os rendimentos do estado.*”<sup>35</sup> Nesse sentido, o que define se o estado se apresenta sob a forma de um capitalismo de estado é mediante os graus de interferência do mesmo no capitalismo privado. Isso pode ser avaliado, ao analisar as empresas privadas que recebem financiamento do banco federal, incentivos fiscais, entre outros, de modo que, toda a esfera econômica passa a ser regulada.

A Alemanha de 1932, já apresentava uma configuração de capitalismo de estado, porém o alto escalão da grande indústria alemã não estava subordinado ao estado. Os grandes industriais não estavam satisfeitos com o

---

<sup>34</sup> Data anterior a publicação do capitalismo de estado de Pollock em 1942.

<sup>35</sup> (tradução minha)

rumo ao qual o Estado seguia e desejava, a qualquer custo, controlar o capital estatal. Por isso, o partido Nacional Socialista tornar-se-ia uma ferramenta de dominação dos grandes industriais em relação ao Estado. O que não ocorre na URSS, uma vez que a Revolução de Outubro dizimou a burguesia soviética, nas palavras de Pannekoek, ela desapareceu enquanto *potência* dominante. Destarte, a burocracia russa tomou o controle da indústria, enquanto que na Alemanha, e no ocidente de uma forma geral, a burguesia é parte complementar da burocracia estatal. Apesar da burocracia alemã ainda se concentra nas mãos de pequenos grupos. O que fica nítido, tanto no caso alemão quanto no caso russo é a burocratização do capitalismo, seja ele privado ou não.

Não obstante, Pannekoek não caminha em direção a uma primazia da política em relação à economia, sua análise caminha na direção de Franz Neumman. Ele acredita que o capitalismo de estado será um estágio intermediário, até que o proletariado consiga estabelecer o comunismo. “*Isso, no entanto, não poderia acontecer, por razões econômicas, mas por razões políticas.*”<sup>36</sup> Pannekoek (1937 p.3), compartilha a ideia da primazia política tal como Marx e Engels, no sentido em que o socialismo é um **estado do primado político**. O capitalismo de estado não seria o resultado das crises econômicas, mas da luta de classes. Pois somente na luta de classes consegue-se visualizar as dinâmicas políticas. De tal modo, que na fase final do capitalismo, a luta de classes torna-se a força mais importante, pois é ela que determina as ações da

---

<sup>36</sup>Trad. minha

burguesia e dá forma a economia estatal. Essa forma seria compreendida por uma espécie de contenção da massa.

É importante destacar a diferença em relação às fases do capitalismo de Pollock e de Neumann. Ao passo que, Pollock admite a transição da fase liberal para a fase administrada indo contra a tese de Lênin em que o *capitalismo monopolista seria a última fase do capitalismo*. O capitalismo monopolista para Lênin seria uma fase que apresenta todas as configurações para uma possível crise. Neumann, nesse sentido, concorda com a tese leninista ao defender uma cartelização do sistema econômico. Ele apresenta uma visão que remonta uma “*nova ordem*”<sup>37</sup>. Marcuse em seu artigo, *State and Individual under National Socialism*, explica que embora as interpretações de Neumann e Pollock sejam aparentemente contraditórias, elas não são necessariamente incompatíveis. Tanto a ênfase econômica e Política, de Neumann e Pollock, podem ajudar a eliminar a questão crucial: Como o Nacional Socialismo acabou sendo o modelo que caracteriza o estado moderno? Fundamentalmente, a concordância entre Pollock e Neumann, ao olhar de Marcuse, consiste na relação entre o estado fascista, para Pollock e economia monopolista para Neumann, sendo que ambos apresentam, nesse contexto a mesma configuração. Ou seja, o estado exerce poder em todo o processo econômico.

---

<sup>37</sup> Ist der Nationalsozialismus eine neue Ordnung (É o Nacional Socialismo uma Nova Ordem)

**CAPITALISMO: DE ESTADO, TARDIO OU MONOPOLISTA?**

38

Se opondo a Pollock, Franz Neumann publica, *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism: 1933 - 1944*. Sua obra consiste na análise da teoria e da prática do Nacional Socialismo, ao visualizar os elementos da crise presentes nessa forma de governo. A tese fundamental se baseia nas configurações marxistas - uma vez que o Nacional socialismo, como se verá a seguir, tenta “copiar” a compreensão do comunismo de Marx, mas com outras

---

<sup>38</sup> [http://jvacondeus.blogspot.com/2009\\_11\\_01\\_archive.html](http://jvacondeus.blogspot.com/2009_11_01_archive.html)

palavras e significados contrários - de que “*não se pode pensar em uma variante do capitalismo imune as crises*” (SILVA, 2002, p.97) tal como Pollock o faz com seu capitalismo de estado.

Neuman (1944, p.3) busca em Behemoth, nome que intitula o livro, uma semelhança com o Nacional socialismo, como pode-se verificar na citação a baixo:

Na escatologia Judaica – em sua origem Babilônica- *Behemoth* e *Leviathan* são designados como dois monstros: *Behemoth*, governa a terra e *Leviathan* o mar. O primeiro macho, e o segundo fêmea. Os animais da terra veneravam Behemoth, os animais do mar Leviathan, como seus mestres. Os dois são monstros do caos. De acordo com os escritos apocalípticos, Behemoth e Leviathan irão reaparecer rapidamente, minutos antes, do fim do mundo. Eles irão estabelecer a Lei (ordem) do terror, mas serão destruídos por Deus. Em outras versões Behemoth e Leviathan irão lutar um contra o outro incessantemente, e finalmente irão destruir um ao outro. O dia em que o justo e o correto irão prevalecer. Eles irão comer a carne de ambos os monstros como uma festa que anuncia o advento do Reino de Deus. Na escatologia judaica, no Livro de Jó e nos escritos proféticos estão repletos de referências a esse mito, o que é frequentemente interpretado diferentemente e constantemente adaptado a circunstâncias políticas. Santo Agostinho via em Behemoth satan, mas foi Thomas Hobbes que fez dos dois, Behemoth e Leviathan, populares. Seu *Leviathan* é a análise do Estado – um sistema de coerção política em que os vestígios do Estado

e de Direito e dos direitos individuais ainda estão preservados. Seu *Behemoth* ou o Longo *Parliament*, no entanto discutem a guerra civil Inglesa do século XVII, retrata a situação de um não estado, um caos, uma situação de falta de leis, desordem e anarquia. A introdução que se segue visa demonstrar que o Nacional socialismo é, ou tende a se tornar, um não estado, um caos, a ordem dos sem leis e da anarquia, da qual têm “engolido” os direitos e a dignidade do homem, uma disposição em transformar o mundo em um caos, na supremacia das gigantescas massas, nós nos achamos aptos a chamar isto de sistema Nacional Socialista.

A tese de Neumann deseja evidenciar uma continuidade (SILVA, 2002, 97) do capitalismo monopolista. O desenvolvimento dessa tese focaliza-se no fortalecimento do capitalismo privado, representado pelos cartéis; o qual se intensificou mediante a luta de classes entre burguesia industrial dominante em relação à massa. Trata-se assim como em Pollock, de um sistema de controle. Sua diferença consiste que em Pollock há um fortalecimento do Estado direcionado para uma cultura de massas – nesse caso, é o Estado que regula o que os industriais irão produzir – ao passo que, em Neumann há um fortalecimento dos grupos dominantes, no sentido em que o capital monopolista dita o que o Estado deve regular, já com uma tendência de formação da massa, mas a estrutura base ainda é a das classes. Em ambos há uma espécie de controle da massa. A implantação da **massa** é um sistema necessário para o desenvolvimento do capitalismo monopolista. A formação das massas é uma completa aniquilação da autonomia. Para o sistema nazista, o sistema de

massificação se apresenta como a forma mais “adequada” de proceder.<sup>39</sup> O sistema de massificação da sociedade, na Alemanha Nazista, foi implantado através da intensa industrialização voltada para uma economia de guerra. Na qual, todos os setores da produção trabalham para o mesmo objetivo. Embora, os meios de produção seja o espaço onde a relação entre produtores e consumidores ocorre, no caso do Nacional Socialismo, o modo de produção deixou de ser um espaço de relação para se transformar em arma de contenção, pela qual se mantêm o terror. “*A doutrinação das massas é sempre acompanhada pelo terror*” (NEUMMAN, 1942, p.216). A indústria é o eixo da união das massas e a propaganda nazista o meio pelo qual o povo se conscientiza da necessidade de uma “união social”, mesmo que inconscientemente.

A propaganda Nazista tinha duas abordagens: primeiro apresentar a guerra como defesa de uma luta pela sobrevivência; segundo ideologicamente e organizacionalmente, incorporar as massas na guerra. (NEUMMAN, 1942, p.186)

As pessoas não vão voluntariamente, em sua totalidade, decidir em se organizar para uma expansão imperialista, quando sacrifícios colossais de sangue e energia são necessários. Eles devem ser obrigados a fazê-lo. (NEUMMAN, 1942, p.187)

---

<sup>39</sup>Na URSS, ainda que subjugado a uma forma de monopólio do Estado, por meio de programas culturais previa o desenvolvimento de certa autonomia. Mas não se deve deixar de lado o controle exercido pelo o Estado e pela Máfia. O ponto em questão é que esse em relação ao Nacional Socialismo era um sistema que ideologicamente pregava pela autonomia, mas isto não quer dizer que eles não pertencem a uma sociedade da Razão instrumental, o controle, como em qualquer outro sistema, é característica de um sistema operacionado pela Razão subjetiva. No filme, *Adeus Lênin*, embora fictício, retrata uma cena em que a personagem (Mãe) escreve cartas de insatisfação dos produtos produzidos pelo Estado, resultando na melhoria para o progresso do estado socialista. O povo, embora muitas vezes não atendido, era ao menos ouvido, e tinha o espaço para se expressar. Isto é, ao menos havia uma sensação de autonomia e liberdade.

A propaganda não permite resistência ao programa da guerra, porque ela é inserida na cultura daquele povo. Passa a fazer parte de sua civilização como se essa fosse o *Telos* da história. Isso só ocorre, devido à massificação da propaganda. Tudo alcança níveis imperialistas, como previa a ideologia do próprio *Reich*, tudo era produzido em larga escala.

A teoria do Nacional Socialismo de Carl Schmitt previa a unificação da Alemanha. A ideia de unificação era compreendida pela abolição da sociedade de classes, sendo a raça ariana a solução para o conflito de classes (NEUMMAN, 1942, p.103). A teoria do Nacional Socialismo como explana Neumann, é uma deturpação das categorias marxistas. Ela oferece aos trabalhadores tudo aquilo que o marxismo oferece, mas, sem luta de classes. O Nacional Socialismo oferece a eles uma maior qualidade de vida, uma comunidade e o domínio do trabalho sobre o capital; sem que os trabalhadores tenham que lutar contra eles mesmos e contra sua própria classe (NEUMMAN, 1942, p.188).

O novo Nacional-Socialista é claramente uma perversão da ideologia marxista, é uma adaptação feita pelo nacional-socialismo sob forma de marxismo.

**Tabela II: Deturpações da Teoria Marxista na Teoria do Nacional**

**socialismo**

Marxist Form	National Socialist Form
Class Struggle	Proletarian war against capitalist states
Labor Theory of Value	Money as the fetish of the nation's productive power
Classless Society	People's community
The proletariat as the bearer of truth	The German race as a proletarian race is the incarnation of morality

O estado totalitário é descrito como a ordem da dominação do qual as pessoas se encontram organizadas em comunidade (NEUMMAN, 1942, p.47). O estado totalitário se reorganiza nas bases de um sistema imperialista, que apresenta em sua configuração, a autoridade da burocracia e das forças armadas. Entretanto, esse estado totalitário apresenta uma diferença essencial: ao passo que, a formação do Império Romano era em sua essência uma totalidade *quantitativa*, o Reich alemão era uma totalidade *qualitativa*. A totalidade como parte integrante da teoria totalitária do Nacional Socialismo é também o instrumento de coordenação de todas as atividades públicas. Seu objetivo, antes de qualquer decisão, é a formação das massas. O Nacional Socialismo tem orgulho de ter o povo no centro de sua teoria social e política. Eles, o povo, são partes integrantes das estruturas políticas. Mas, como o povo pode agir, *politicamente*, não é explicado (NEUMMAN, 1942, p.66).

A teoria deve, ao menos, parecer democrática. A identidade deve ocorrer entre os dominantes e os dominados, e não no interior da classe, como Lukács expõe no capítulo sobre o ponto de vista do proletariado em que esse atingiria a

*consciência de classe* ao reconhecer no outro, da mesma classe, o sujeito da história. Para tal o interesse das classes deve ser o mesmo. Para que isso ocorra, dois elementos fundamentais são convertidos em unidades integrantes da “consciência de classe nazista”: o ódio pela Inglaterra, pois essa representa o capitalismo; e o ódio por Marx, porque esse está associado ao socialismo. Dessa forma, ambos os grupos tem seus interesses contemplados no interior da teoria do Nacional Socialismo. Como explicita Neumann: “*a guerra é, assim, uma guerra do proletariado contra o capitalismo. Essa guerra é a guerra do poder do dinheiro contra o trabalho e contra o ser humano, a incorporação do trabalho*”. (NEUMMAN, 1942, p.187) A guerra contra o Capitalismo tem seus inimigos bem estabelecidos. No discurso de Hitler de Dezembro de 1940, ele enumera um a um: “*O trabalho contra: egoísmo...capitalismo...privilégios individuais e familiares, plutocracia maldita, dinastias familiares que administram o capitalismo de mercado para poucas pessoas que em última análise são as próprias famílias.*” (NEUMMAN, 1942, p.188) O capitalismo, dirá Hitler, é para o Nacional Socialismo uma invenção judaica, e os Ingleses são uma nação de judeus brancos. Na teoria do Nacional Socialismo, o estado não tem o monopólio das decisões políticas. O estado, diz Schmitt, não determina os elementos políticos, mas é determinado por eles, ou seja, é determinado pelo partido. (NEUMMAN, 1942, p.66) Mas afinal aonde se concentra o poder? Nas mãos do Führer ou do partido? Hitler em 1935 discursa, em uma convenção do partido, sobre as *Tarefas do Estado* (NEUMMAN, 1942, p.66-67):

A tarefa do partido é "em primeiro lugar, orientar os esforços de toda a sua organização para o estabelecimento de sua própria perpetuação e da perpetuação da doutrina Nacional-socialista, em segundo

lugar, para educar o povo todo nessa ideia, e em terceiro lugar, assegurar o povo assim educados, para o estado de sua liderança ... quanto ao resto, o princípio de respeito mútuo deve ser observada por ambas as jurisdições. [Führer e o partido].

Consecutivamente, a tarefa do partido, do líder e da teoria nazista consiste em fortificar a ideologia do III Reich. Sua ideologia, além de ser uma deturpação da teoria marxista, encontra seu pilar na filosofia de Hegel e Weber. Em Hegel, a teoria de Carl Schmitt encontra um estado forte e soberano que seria responsável por toda a teoria política do Nacional Socialismo. O que se apresenta como uma falácia bem utilizada. Neumann acusa que ninguém pode duvidar que a Ideia de Hegel sobre o estado seja totalmente incompatível com a ideia da raça ariana. A teoria de Hegel visa uma realização da Razão, que aponta para a liberdade do indivíduo. Sua teoria é pautada em cima de uma burocracia que garante a liberdade dos cidadãos, uma burocracia de uma norma regulada pela razão e não por um estado totalitário. Em Weber, além do sistema burocrático, que garante a manutenção do Nacional Socialismo, Carl Schmitt busca na teoria do líder carismático um espelho para o Führer. Schmitt perverte o conteúdo da Reforma Protestante, dizendo que o puritanismo é uma vitória do judaísmo<sup>40</sup> sobre o cristianismo; já que o protestantismo era a favor do *Laissez-faire*.

---

<sup>40</sup> A origem do poder monetário judeu tem seu cenário historicamente bem situado: conhecido por ser um povo que viveu em exílio por anos, a vagar pelos desertos, uma região infértil e que não pertencia a eles, o povo judaico nunca foi senhor de terras, por isso, sua riqueza teve de ser construída sob outra base: essa base eram os outros (pessoas).  
[http://www.biblebelievers.org.au/ij\\_ch14.htm](http://www.biblebelievers.org.au/ij_ch14.htm)  
[http://www.myjewishlearning.com/history/Ancient\\_and\\_Medieval\\_History/632-1650/Christendom/Commerce/Moneylending.shtml](http://www.myjewishlearning.com/history/Ancient_and_Medieval_History/632-1650/Christendom/Commerce/Moneylending.shtml)

A teoria da massa alemã (raça ariana) se constrói em cima de uma falácia, que é, ao olhar de Neumann, a mais atrativa e perigosa expressão da doutrina: *“Se o ouro representa a riqueza, logo, a Alemanha é de fato pobre. Mas o Nacional-socialismo insiste em dizer que o ouro não é riqueza, a riqueza deriva da produtividade do homem. Se assim for, então a Alemanha é o país mais rico do mundo.”*<sup>41</sup> A Alemanha é um país de proletários, e o proletariado enquanto representante da produtividade (força de trabalho) constitui a riqueza do III Reich. Desse modo, o estado nazista enclausura todo o seu funcionamento totalitário nos modos de produção. A economia, a política, a administração, os trabalhadores, os militares e os produtores, todos, sem exceção, estão submetidos ao domínio da técnica. Que, por sua vez, direciona a uma forma de capitalismo de estado, como exposto tanto por Pollock como por Neumann. A técnica é a responsável pela sociedade burocratizada, e a burocracia é ela própria, uma técnica de dominação. Como mostra Neumann a seguir (NEUMMAN, 1942, p.222):

“Por conseguinte, a lei do valor não é mais verdadeira. Os valores são valores de uso em todo e qualquer valor já câmbio. As classes, se a sua existência é admitido já não são o resultado da produção. O poder ao que o trabalhador é submetido não é uma potência econômica. Sua exploração é política e não é mais um resultado da sua posição dentro do processo produtivo. A apropriação do seu trabalho não é um ato político-econômico. A nova economia é, portanto, sem economia. Economia tornou-se uma técnica administrativa. O homem econômico é morto. O lucro é suplantado pela força motriz. Força, não de direito econômico, é a força motriz da

---

<sup>41</sup>(trad. Minha)

sociedade, governada por uma elite composta por industriais burocratas dirigentes partidários de alto escalão funcionários e oficiais do exército.

A sociedade tecnológica é o retorno à barbárie. No caso do capitalismo de estado, a tecnologia é a face mais feroz da barbárie. Nesse sentido, o capitalismo teria chegado ao seu fim, assim com a era da revolução industrial. Como diz Neumman (1942, p.223) “Uma revolução política totalitária tem lugar do industrial.” Não obstante, para Neumman o capitalismo de estado é uma *contradiction in adiecto*<sup>42</sup>, pois para que o capitalismo chegue ao seu fim, o Estado deveria ser dono dos meios de produção, o que caso ocorresse, destruiria com o processo de circulação econômica. Um estado assim, não teria, de forma alguma, uma economia capitalista. Dessa forma, melhor seria chamá-lo de *managerial dictatorship* (NEUMMAN, 1942, p.224); já que suas categorias são ontologicamente políticas e não econômicas. Além disso, uma sociedade pensada sobre a forma de capitalismo de estado rompe com a dinâmica do mercado global; se cada sociedade é (sozinha) dona dos meios de produção, logo existirão inúmeros impérios “capitalistas de estado”; que pensado em âmbito de uma economia global é impossível; já que nenhum estado é autossuficiente, pois nenhum deles consegue produzir inteiramente suas necessidades. Sempre há a necessidade de comércio entre os estados, o que, por sua vez, significa que o mercado e ou suas leis não foram abolidas, prevalecendo uma visão econômica da sociedade.

Neumman insiste na argumentação de uma economia monopolista que tende, assim como o capitalismo de estado, para uma espécie de

---

<sup>42</sup>Contradiction in Itself – Contradição em si mesma

burocratização. Porém, sua análise se fixa no viés de uma cartelização do mercado, que asseguraria o sonho marxista de uma superação. Sua argumentação se baseia no conceito de propriedade, que se apresenta como conceito principal na compreensão de um capitalismo monopolista. Compreende-se aqui o capitalismo como um sistema que apresenta em sua natureza a instituição da propriedade, ou seja, dos meios de produção. Como afirma Neumman em nossa linguagem: “*dominação sobre os meios de produção e consumo*”. Mas ele mesmo desenvolve sua argumentação em vias de uma economia do poder, afinal, o capitalismo monopolista é uma forma de estado no qual o poder encontra-se concentrado nas mãos dos *monopólios*, ou como Neumman atribui, cartéis. Propriedade, definido como meio de produção, dá poder: poder sobre os trabalhadores, poder sobre os consumidores e poder sobre o Estado. Isso é exatamente o que Pollock defende: uma sociedade dominada. Ao nomear essa forma de governo de capitalismo de estado, o Estado aprece como uma fachada para o poder exercido pelos cartéis. Eles dizem a mesma coisa e insistem em dizer que se contradizem. Toda forma de poder é caracterizada como uma forma de manifestação política, com bem disse Maquiavel em *O príncipe: A manutenção do poder se dá em vias de uma ação política, mesmo aquelas que parecem moral e ou no caso aqui econômicas são políticas*.

Apesar disso, o argumento de Neumman em referência aos Impérios - estatais parecem derrubar toda argumentação de Pollock, pois, demonstra a necessidade da livre concorrência de mercado, da troca de um estado com outro. Se assim fosse, se realmente houvesse uma supremacia da economia sobre a política então os boicotes aos produtos, como são feitos em alguns

estados não seria possível. Por mais que a política separada da economia, possa ser para Neumman, ser uma técnica de dominação das massas, de alguma forma ela garante, pela burocracia, algum tipo de autonomia. O que nos retorna a preocupação inicial de que uma autonomia gerenciada pela burocracia, não seria ela tão autônoma assim. “*O que esse coletivismo burocrático significa para a humanidade? Poderia ele trazer paz e felicidade ou a guerra e opressão* (NEUMMAN, 1942, p.225)?

**“Como é que a natureza,, em todas as fases da sua  
opressão, dentro e fora do ser humano, reage a esse  
antagonismo? Quais são as manifestações psicológicas,  
políticas e filosóficas da sua revolta? É possível descarregar  
o conflito por um “retorno à natureza”, por uma  
revivescência das velhas doutrinas, ou pela criação de  
novos mitos?”**

**Max Horkheimer**

**CAPÍTULO II: A REVOLUÇÃO IMPOSSIBILITADA PELA BARBÁRIE:**  
**PROCURANDO OS RESQUÍCIOS DE UMA AUTONOMIA**



Todo o problema acerca da autonomia ocorre em vias de uma economia planificada. Falar em autonomia em meio à dominação é o mesmo que retratar uma Razão categorizada, como fez Kant, e nesse sentido de uma autonomia não livre. A sociedade administrada, retratada aqui, como capitalismo de estado, não diz respeito, como afirma Adorno à possibilidade da barbárie depois da revolução, mas à revolução impossibilitada pela barbárie. Para Adorno, O conflito de classes no capitalismo tardio se manifesta em fenômenos sociais marginais (NOBRE 1998, p.31). (manifestado na esfera privada). Nesse sentido a totalidade se esfacela.

O livro de Max Horkheimer, *O eclipse da Razão*, tenta resgatar os resquícios de uma racionalidade, aparentemente perdida. O autor mesmo afirma, logo no prefácio, que o conceito de racionalidade é aparentemente vicioso. (ER, 2003, p.9) Essa obra publicada em 1947, dois anos após o fim da segunda guerra mundial, é o resultado de um pensamento que se põe frente ao dilema da abertura democrática em face de uma perda dos direitos humanos. O lugar do pensamento humanista fica restrito ao abismo, pois este se distanciou consideravelmente do que hoje é a humanidade. A racionalidade pode ser equacionada através de sua relação com a técnica, resultando em uma função que é proporcionalmente equivalente; quanto maior o desenvolvimento tecnológico maior é a redução da autonomia. Esse processo de democratização da informação, advinda do avanço tecnológico pode ser descrito como um processo de desumanização (ER, 2003, p.10) Nessa medida, o progresso se apresenta com um conceito contraditório, pois anula aquilo que aparentemente é o seu objetivo: O *homem*.

## **SOBRE O CONCEITO DE RAZÃO INSTRUMENTAL**

A razão pode se apresentar de duas formas; sob forma *subjetiva* ou sob a forma *objetiva*. A *razão subjetiva* é aquela que tem por finalidade sua utilidade, como classificação, inferência e dedução. Essa subjetividade é compreendida pela noção de procedimento, sem importar-se com seu conteúdo. Ou seja, não importa o que está sendo processado, mas sim se está sendo processado, sem se importar com suas consequências. Nesse sentido, o que é importante é que o procedimento seja racional e não o seu propósito (ER, 2003, p.13). Por tanto, esse tipo de razão é descrito através de uma relação entre *meio* e *fim*. Contudo, o problema de não se indagar pelo seu propósito é que na maioria das vezes, pelo fato do procedimento ser algo dito racional, é logo inferido pelo próprio uso racional (ato de refletir) da razão, que seu resultado é racional; pois se o método é racional logo o resultado também o é.

A razão deveria ser tratada como autopreservação, mas o interesse particular, motivado à luz de uma razão subjetiva deslocou o homem do seu ser social. A autopreservação que deveria ser o ato de preservar a espécie e, portanto, a humanidade, ganha uma dimensão dominadora já que autopreservação tornou-se sinônimo de lucro e, portanto de exploração da humanidade.

Nesse capítulo apresentar-se-á a crise da Razão como chave de interpretação da teoria crítica de Max Horkheimer. Ao fazer isso, automaticamente se coloca em xeque o conceito de autonomia. Horkheimer

mostra que a razão reduzida ao domínio técnico não garante a emancipação. Perante a história da civilização e mais especificamente perante a história da filosofia, a razão se vangloria de ser símbolo de sabedoria, da lógica e da verdade. Para elucidar essas formas de razão a história da filosofia nos presenteia com exemplos lindos e formas perfeitas de razão e, porque não, também intocáveis. Como é o caso da Razão cartesiana, da Razão iluminista e da razão lógica, típica da filosofia da ciência. A Razão, sempre bela e formosa, nos é apresentada como aquela capaz de emancipar o homem (SILVA. F, 1997 p. 18-19), símbolo máximo da liberdade, porque conhecer é dominar a realidade. Assim como em Kant, o sujeito torna-se o juiz do mundo. Isto é, a razão é a única capaz de dominar tecnicamente a natureza. Razão, progresso e ciência, dentro do arcabouço da história universal, tornam-se a mesma coisa e esta é, por assim dizer, a característica mais marcante da sociedade moderna. Sendo assim, a sociedade moderna é aquela que se caracteriza pelo desenvolvimento da ciência e da técnica.

Já que de fato a razão não liberta o homem. Muito pelo contrário, ela regride junto com o ritmo frenético do pseudo progresso da ciência. O conhecimento, que é adquirido através da dominação técnica, se revela restrito e poderoso, já que o que verdadeiramente se domina, através da técnica, é o próprio homem. Desse modo, a razão se torna perante a história da filosofia a principal causa da alienação e conseqüentemente da reificação do homem.

Uma das principais causas que nos leva a esta conclusão, é o fato da sociedade ter se afundado em uma profunda barbárie. Como aquela que ocorreu

em Auschwitz.<sup>44</sup> Auschwitz é a verdadeira demonstração do potencial da lógica da razão científica. Da mesma forma, que a ciência procede na catalogação de seus experimentos, o nazismo procedeu na catalogação da humanidade, ao separar judeus, muçulmanos, negros, homossexuais, e tudo aquilo que era diferente da raça ariana. A indústria da morte (ANDRIOLI, 2005) é o exemplo da história que mais representa o propósito para qual a razão vem sendo utilizada. Isto é, a ciência a favor da morte.

Sob essas condições nos perguntamos: O que aconteceu com o esclarecimento? Esta é a herança que os positivistas nos deixam? A lógica do extermínio? Que progresso é este que a ciência busca a custo de mortes? Este é o preço que devemos pagar por esta sociedade especializada? A barbárie? Esta é a Razão iluminista que a filosofia tanto se vangloria? Este é esquema que a razão pura nos proporciona? O fato é que a razão seja pura ou não, foi aniquilada junto com o processo de industrialização da sociedade, na medida em que o trabalhador perde o seu espírito no processo de divisão social do trabalho. O progresso ao qual era prometido pela ciência, na medida em que se conquistavam as novas técnicas, trouxe consigo o conteúdo final e destruidor ao qual a classe dominante buscava. Não foi sempre assim, como mostra Horkheimer em seu livro *O eclipse da Razão*. Os sistemas filosóficos gregos, como o eram o de Platão e Aristóteles, traziam consigo o objetivo de alcançar uma razão mais nobre que mostrasse, através dela, ao sujeito, a verdadeira realidade do mundo. Em termos aristotélicos, o sujeito era o animal político, ávido e parte integrante da *pólis*: um verdadeiro cidadão. (Horkheimer considera

---

<sup>44</sup>Os nazistas exterminaram um total aproximado de 6 milhões de pessoas isto equivale a 60 estádios do Maracanã lotados.

o indivíduo como membro da *polis*, mas não o define como animal político em seu sentido aristotélico, e sim que sua compreensão social do homem está determinada pela tradição marxista [materialismo histórico]. O Homem se refere concretamente à sociedade histórica em que vive o homem que analisa. Sua antropologia é resultado da análise social<sup>45</sup>.) (ESTRADA, 1985 p.161) Contudo, esses sistemas não eliminavam a dominação existente na sociedade. Mas como o indivíduo era dotado de uma possível Razão objetiva (*logos*<sup>46</sup>), ao menos este era passível de crítica. Como ocorria na *Ágora* (praça pública).

A dominação é algo que sempre existiu na sociedade. E sua primeira grande face se dá através dos mitos. Este, por sua vez, tinha um único objetivo: era de aterrorizar a sociedade com suas histórias fantásticas sobre deuses e monstros, para que perguntas sobre a realidade não fossem mais feitas. Desse modo, disseminam a ideologia, como é o caso da Odisseia e o mito de Ulisses. O episódio sobre a morte de Sócrates (ER, 2003 p.19) se mostra como um exemplo muito claro disso: Sócrates é acusado não só de corromper a juventude, mas de ir contra o conservadorismo ideológico e contra o relativismo mascarado do progresso, em outras palavras lutava contra a razão subjetiva e formalista advogada pelos outros sofistas. Enfim, o que Sócrates faz é derrubar a sagrada tradição da Grécia e o modo de vida ateniense. Assim, o preço que Sócrates pagou pelo uso da **crítica**<sup>47</sup> foi a própria morte. O que não desvaloriza o seu sistema. Ao logo da história universal, a razão é modificada atrelando seu valor a interesses pessoais (dos dominantes da época) Essa evidência, vem à

---

<sup>45</sup>O homem assim não existe como indivíduo isolado do mundo.

<sup>46</sup>O sentido de *logos* deve ser compreendido como a relação do homem com a natureza e não de um homem que domina a natureza, o homem que conhece a realidade por trás das coisas. Logos = Crítica dialética.

<sup>47</sup> *Daimonion* = Pensamento Dialético

luz com o sistema cartesiano, Descartes faz uso da lógica, e a Razão sucumbe a um axioma puramente lógico: isto é (SILVA. F.1997) :

“a razão teórica que conhece e por esta via cria os *meios*; e a razão prática (no sentido da *fronesis* aristotélica) que deve discernir os *fins*. Seria a completa integração destas duas perspectivas que resultaria no que Descartes chamou de Sabedoria.”

Assim, o conhecimento é construído a partir de uma única unidade: a Razão. O intelecto, assim, é o responsável por construir a certeza que deve caracterizar a sua relação com o objeto. O método cartesiano (entende-se: matemático e hiperbólico) passa a ser a base sobre a qual a ciência se constitui. Ou seja, a razão é a única unidade passível de conhecer. Se a ciência é aquela que procede logicamente e matematicamente, ela então a responsável pelo conhecimento humano. Ela é a dona da razão. Nesse sentido, inicia-se uma guerra para saber qual seria a agência a determinar e expressar a verdade suprema: a revelação ou a razão, a teologia ou a filosofia? E para atingir esta finalidade de “dona da verdade” o instrumento a ser utilizado será a razão instrumental(ER, 2003 p.27-28):

“Os filósofos do iluminismo atacaram a religião em nome da razão; e afinal o que eles mataram não foi a igreja, mas a metafísica e o próprio conceito de razão objetiva, a fonte de poder de todos os seus esforços. A razão como órgão destinado a perceber a verdadeira natureza da realidade e determinar os princípios que guiam a nossa vida começou a ser considerada como obsoleta. Especulação é sinônimo de metafísica, e

metafísica é sinônimo de mitologia e superstição. Podemos dizer que a história da razão ou do iluminismo, desde os seus primórdios até os dias atuais, conduziu a um estado de coisas em que até mesmo a palavra razão é suspeita de conotar alguma entidade mitológica. A razão se liquidou a si mesma como agente de compreensão ética, moral e religiosa. (...) o modelo de divisão social do trabalho se transfere automaticamente para a vida do espírito, e esta divisão do reino da cultura é um corolário da substituição da verdade objetiva pela razão formalizada, essencialmente relativista.”

O pensamento enquanto instrumento das ações sociais é utilizado de forma matemática, ou seja, se seguir o método à risca, obterá êxito. Nesse sentido, a Razão não sofre nenhuma influência da subjetividade humana. Ela é totalmente separada das emoções (ER, 2003 p.18). Ao se separar das influências inconscientes, presentes na subjetividade humana, a razão nunca atinge ou expressa, de fato, uma realidade social efetiva. Por isso, ela deixou de ser uma faculdade do juízo para se tornar instrumento de coerção. O pensamento não julga mediante uma Razão superior (objetiva), mas utiliza esta razão para emitir um juízo interessado. Desse modo, a Razão atende aos interesses dos homens e não os homens ao interesse da Razão.

A história da civilização é marcada pela degradação da Razão. Ela deixou de ser uma unidade em si mesma, para tornar-se um *padrão de medida*. Ao tornar-se um padrão, a razão se instrumentaliza e leva consigo a *autonomia*. A autonomia deveria ser a manifestação da Razão pura em sua forma prática, como Kant afirma na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, isto é, a

racionalidade ou ato racional deveria estar em conformidade com a Razão pura. Contudo, na realidade, o que se percebe é que o ato racional é aquele que esta em conformidade com o padrão social. (ER, 2003 p.19)

“a razão pura pode ser prática, isto é, pode determinar por si mesma a vontade, independentemente de todo elemento empírico; - e demonstra-o na verdade mediante um fato, no qual a razão pura se manifesta em nós como realmente prática, ou seja, a autonomia, no princípio da moralidade, por meio do que determina a mesma a vontade do ato. - Por sua vez, a Analítica mostra que este fato está inseparavelmente ligado à consciência da liberdade da vontade, identificando-se, além disso, com ela. (KANT, 1974. p.49)

A razão, como já afirmava Sócrates, deveria ser um reflexo da verdadeira natureza das coisas (ER, 2003 p.20), mas o seu uso instrumentalista faz da natureza um reflexo dos interesses dos homens. Isto é, a Natureza curva-se ao homem e não o seu contrário. A razão se sabotou, a tal ponto que ela não reponde nem aos perigos iminentes, como uma criança se afogando. O interesse elimina até a autopreservação da espécie, que deveria ser a essência mais natural do homem. Nesse sentido, a razão instrumental reprime os impulsos mais primitivos do homem colocando-se a serviço dos seus desejos. (MARCUSE, 1999) <sup>48</sup> Assim, o entendimento torna-se escravo da ciência, e a ciência, conseqüentemente, a juíza de todos os atos.

---

<sup>48</sup>VER. Marcuse. Eros e Civilização/ Freud: O mal estar da civilização.

O período histórico que marca a degradação da razão é o *Iluminismo*. Embora, o período admitisse um esforço em direção à razão objetiva, o grande marco da época era a efervescência dos fenômenos advindos da experiência, de uma ciência que nascia para dominar a razão e a natureza. A ciência atacava a religião em nome da razão, mas ao fazer isso o que ela realmente destruiu foi à própria razão. O esclarecimento deveria vir com a saída do homem de sua minoridade, ou seja, à medida que homem ganhasse autonomia. Porém, a autonomia ganha não foi a de pensamento, embora Lutero afirmasse isso; a autonomia era de exercer livremente sua vontade, ou seja, autonomia de dominar outros homens sem ir para o inferno, estimulando o nascimento do comércio e conseqüentemente da alienação humana. Embora, Horkheimer anseie por um retorno da razão objetiva, a Razão, por ora, se tornou tão obsoleta e tão afastada da realidade, que qualquer tipo de esforço, no caminho a uma razão desse tipo, é considerado sinônimo de metafísica, superstição e mitologia. (ER, 2003 p.26) Isso quer dizer, que a razão afastou-se tanto da realidade efetiva das coisas que ela tornou-se *mito*, nas palavras de Horkheimer: *a Razão liquidou a si mesma*. (ER, 2003 p.27)

A razão em sua forma metódica, aplicada à ética e à moral, age por meio da tolerância e do relativismo. Desse modo, a razão se curva às leis da burguesia dominante ao mesmo tempo em que passa a não enxergar uma ética e uma moral na sua essência; pois todo arcabouço político, social, e científico é agora dominado pela soberania da divisão social do trabalho. A filosofia burguesa encontrou na divisão social do trabalho a inspiração para uma filosofia individualista, ao qual, através da liberdade de pensamento, abriu portas para

uma liberdade em excesso, causando um choque de interesses entre o indivíduo e a sociedade. O que, por fim, tornou-se, autoridade. Com o liberalismo a razão não só se tornou autoritária – na medida em que ela expressa o interesse de alguém – o seu processo de degradação conseguiu reduzi-la a tal nível que ela forma uma simbiose com a divisão social do trabalho. Dessa forma, a indústria segmenta seus atos para atingir seu produto final. No lugar da matéria prima temos os trabalhadores, no lugar do martelo - a ciência, na finalização dos produtos – o interesse, e no lugar do produto final (a razão) – a ideologia burguesa. Desse modo, a razão subjetiva é produzida e consumida em larga escala. Ela tornou-se uma coisa, um produto. Ela perdeu qualquer aparência de idéia, conceito ou pensamento. Ela deixou de ser uma ciência do espírito (*Wissenschaft des Geist*) e portanto histórica, para ser científica e a-histórica. Isso quer dizer, que os conceitos perderam seus significados (em si mesmos). Eles são palavras jogadas arbitrariamente que só ganham “valor” mediante seu uso. Como afirma Horkheimer: *A linguagem tornou-se apenas mais um instrumento no gigantesco aparelho de produção da sociedade moderna.* (ER, 2003 p.30) Ela não só se tornou um instrumento, mas um instrumento muito poderoso. Não é por acaso que, Goebbels, diretor de propaganda do partido Nacional Socialista, já dizia: uma mentira dita milhares de vezes se torna uma verdade. A palavra torna-se ação e sendo ela é a própria ação, *pensar* perde completamente sua função.

A razão instrumentalizada (...) conduz a uma espécie de materialidade e cegueira, torna-se um fetiche, uma entidade mágica que é aceita ao invés de ser intelectualmente apreendida. (ER, 2003 p. 31)

Consequentemente conceitos como liberdade, justiça e igualdade tornam-se inúteis; contudo são muito úteis quando a finalidade é a manipulação das massas. Ela regride ao seu estado embrionário, deixa de ser uma *episteme* para tornar-se *doxa*. Dessa forma, o uso do senso comum como verdade objetiva fundamenta teorias autoritárias, como as fascistas, que por meio do uso das palavras, transformam conceitos como o de eugenia, que deveria ser *doxa*, em *episteme* e portanto em verdade absoluta. É preciso recordar, como destacado no capítulo anterior, que as teoristas fascistas se sustentam pelo apoio da massa. Para que isso ocorra, é preciso tornar o interesse particular em senso comum. Assim, a massa “pensa” que o Estado está agindo mediante o que pensa a população, como se a eugenia, por exemplo, fosse uma expressão da sociedade, uma necessidade advinda da própria massa. Por tanto, argumentos em prol da democracia, são sempre dados como verdadeiros, já que defendem o princípio da maioria. Mas será que o que a maioria quer representa aquilo que é melhor a todos? Pelo menos de acordo com Horkheimer não:

Desde que os homens são, no fim de contas, os melhores juizes dos seus próprios interesses,, as resoluções de uma maioria, supõe-se, são certamente tão válidas para uma comunidade como as instituições de uma chamada razão superior. Contudo,, a **contradição** entre intuição e princípio democrático, concebida em termos tão toscos, é apenas imaginária. Pois o que quer dizer que “um homem conhece melhor seus interesses”? como adquiriu ele esse conhecimento, o que **prova** que seu conhecimento é correto? Na proposição um homem conhece...”há uma referência implícita a uma agência que

não é totalmente arbitrária, e que é incidental a qualquer espécie de razão sustentar não somente os fins mas igualmente os meios. Se essa agência se revelasse ser outra vez simplesmente a maioria, toda a argumentação seria tautológica. (ER, 2003 p.34-35) [negritos meus]

A natureza do homem não é empírica. aquilo que é natural ao homem não deriva do senso comum mas daquela entidade embrionária que faz os homens perceberem que a liberdade, por exemplo, lhes é algo natural. A autopreservação, por exemplo, é algo anterior até mesmo a própria razão, mas o que faz os homens terem consciência do ato de preservar a espécie é a razão e não o senso comum. Até mesmo porque, esse instinto existe antes mesmo do homem se agrupar em comunidades. Ela faz parte do homem e não do ser social. Além disso, para que haja senso comum é preciso haver relação social. Nesse sentido, a democracia ou qualquer tipo de ato com orientação democrática transformam-se em tirania dos interesses privados. Ou seja, os desejos da minoria são sempre expressos como pertencentes a maioria. Por isso, o hábito, em uma crítica indireta dirigida a Hume, como “*guia da vida humana*” é o pior princípio filosófico que possa existir, conceber a razão como uma associação de ideias, é admitir que a ideologia burguesa tem uma essência natural ao homem, torna não só a razão como instrumental, mas naturaliza ela. Desse modo, a filosofia, a ética e a política passam a ser irracionais e cada vez mais a-históricas.

Destarte, o senso comum ocupa lugar de destaque no contexto iluminista, principalmente quando a revolução francesa entra em cena. A revolução

francesa marca justamente uma mudança na natureza do homem. Pode-se chamar a revolução francesa de encruzilhada dos tempos modernos, na qual tudo se volta para uma direção oposta à aceita na época. O momento exigia da razão uma abordagem distinta, pois a aparente causa da miséria social encontrava-se num suposto direito divino, do qual a monarquia extrapolava em todos os seus excessos. As ciências ao se basearem no empirismo fortaleciam essa nova face da razão, que era socialmente palpável e suficiente para ir contra a tradição. O que era mais natural ao homem, senão a liberdade. Esse era o único princípio que demonstrava, de alguma forma, que algo estava errado na forma como a sociedade se organizava. Contudo, enquanto os discursos enalteciam uma liberdade de pensamento, ocultavam à forma instrumental dessa nova razão, em que a liberdade tão sonhada era na verdade uma liberdade de pequenos grupos econômicos. Esses grupos começavam a ganhar poder na época, mas, viam-se abrigados a delimitar seus comércios. Além dos altos impostos cobrados pela coroa, a matéria prima deveria ser comprada dos aristocratas, que por sua vez, para manter seu padrão de vida exorbitante cobravam valores surreais. A revolta aumentava, à medida que os comerciantes tomavam conhecimento dos valores cobrados por seus vizinhos, como a Inglaterra e a Índia, que ofereciam produtos manufaturados por um valor inferior ao da matéria prima advinda da aristocracia francesa. A liberdade assim nada mais era do que uma liberdade de comércio, sendo portanto, a razão usada apenas como instrumento para alcançar os interesses desses pequenos grupos de comerciantes. Desse modo, a autonomia Kantiana torna-se uma farsa no interior da ideologia nascente. A autonomia aparece assim como uma contradição a *lex majoris partis*, pois à medida que se afasta da razão objetiva

ela se transforma em uma força opressora e de controle. A Razão, como Horkheimer afirmara, se fetichizou. Dessa forma, o direito torna-se um problema sem aparente solução, pois qual será a entidade e ou instituição que assegurará a verdade do direito, se a razão representa o interesse de uma minoria? Não é por acaso que a razão torna-se irracional, pois seus conceitos perderam por completo sua validade enquanto tal, já que pela razão subjetiva pode-se relativizar qualquer conceito, resta saber quem terá o melhor discurso na hora de convencer sobre a verdade do fato. A opinião pública substituiu de vez a Razão. (ER, 2003 p.38)

Pode ser igualmente sem sentido dizer que um modo particular de vida, uma religião, uma filosofia, é melhor ou mais verdadeira do que outra. Desde que os fins não são mais determinados à luz da razão, é também impossível dizer que um sistema econômico e político não importa o quanto cruel e despótico ele seja, é menos racional do que outro. Segundo a razão formalizadora, o despotismo, a crueldade e a opressão não são maus em si mesmos; nenhuma operação racional endossaria um veredicto contra a ditadura se os responsáveis por tal operação pudessem dela tirar algum proveito. Frases como “a dignidade do homem” ou implicam um avanço dialético no qual a ideia do direito divino é preservada e transcendida, ou se transformam em *slogans* triviais cuja vacuidade se revela assim que se busca indagar sobre o seu significado específico. Sua vida depende, por assim dizer, das lembranças inconscientes. (ER, 2003 p.39-40)

Isso quer dizer, que nem nos impulsos inconscientes a autonomia se mantém intacta. Ela foi segmentada e catalogada tal como a divisão social do

trabalho. Pode-se assim dizer que a Razão sofreu um grande trauma ao se ver reprimida pela industrialização.

## **RESQUÍCIOS DE UMA AUTONOMIA DESTROÇADA**

Horkheimer ao analisar a razão por um viés psicanalítico percebe que a razão ao ser reprimida deixa vestígios de autonomia. A resistência se dá através das rebeliões sociais. (ER, 2003 p.99) Porém, um olhar mais atento revela que as rebeliões são integralizadas como instrumento de dominação. A autonomia que deveria ditar as regras da autopreservação transforma-se em capacidade de adaptar-se aos novos mecanismos sociais e industriais. Desse modo, fecha-se a gama de possibilidades, que encontram-se restringidas ao processo industrial. A subjetividade e o inconsciente se convertem em mecanismos de ajustamento. A realidade social domina os sujeitos que deveriam dominá-la. Nesse sentido, o sujeito é esfacelado no processo industrial deixando de ser um indivíduo para virar mais um dentro da massa social. As invenções que homens criaram para dominar a natureza ganham vida e passam a dominar seus criadores. A única verdade que parece prevalecer é o fetiche.

Ao mesmo tempo, em que tudo parece ganhar um sentido de unidade, uma forte independência do sujeito tem crescido fortemente. A idéia do homem como dono do seu próprio destino norteia cada dia mais a sociedade industrial. Mas, ao se tornar dono de seu próprio destino, o homem se afasta por completo de uma verdade objetiva, e o seu destino passa a ser nada mais que um mito, um sonho distante a ser contemplado. Caso o homem fosse em direção a uma verdade objetiva, o mesmo deveria estar de acordo com a sociedade que o rodeia, como é o caso da *polis* grega, na qual todos os esforços são para o bem de uma coletividade, tal como expresso pelo conceito de *bem comum* em

Platão.<sup>49</sup> A era industrial trouxe um aumento das escolhas, trazendo ao indivíduo um sensação maior de liberdade, mas ao mesmo tempo trouxe uma mudança no caráter da liberdade. (ER, 2003 p.103) Horkheimer ilustra essa mudança ao apresentar o exemplo do automóvel e o seu condutor: ao dirigir o carro, o condutor não pode fazer o que deseja, ele precisa seguir uma série de normas, de tal forma, que se tem a “*Impressão que as leis dirigem o carro e não o seu condutor*”. Isso significa, que a própria cultura se reificou. Como afirma Horkheimer a seguir:

A mudança ilustrada por esse exemplo se estende à maior parte dos setores de nossa cultura. É suficiente comparar os métodos de persuasão usados pelos velhos comerciantes com os dos modernos anúncios luminosos, cartazes, gigantes e ruidosos alto – falantes. Por trás da fala infantil dos *slogans*, para os quais nada é sagrado, há um texto invisível proclamando o poder das atividades industriais que são capazes de pagar por essa luxuosa estupidez. Na verdade, a taxa de iniciação e os tributos a serem pagos nessa fraternidade comercial são tão altos que o modesto recém-chegado é derrotado antes mesmo de começar. O texto invisível proclama também as ligações e acordos entre as companhias dominantes, e finalmente o poder concentrado do mecanismo econômico como um todo. (ER, 2003 p. 103)

Qual a liberdade que se tem ao escolher a marca de um cigarro, entre várias marcas que oferecem a mesma quantidade de tabaco, nicotina entre outros. O que se compra é o cigarro ou a marca? Afinal cada um oferece junto com o vício um estilo de vida. O indivíduo pode se tornar um *sucesso* ao fumar

---

<sup>49</sup>Ver Bem comum em A república de Platão

um *Hollywood* ou ter muito *bom senso* ao fumar *Free*. Seja qual for a escolha, uma coisa é certa: A liberdade, desde que fume. A indústria cria necessidades que aparecem como forças cegas ao indivíduo. Desde quando fumar é uma questão de autopreservação? Mas, como na sociedade industrial resta apenas adaptar-se, fumar passa a ser uma necessidade. O aparato industrial ensinou aos indivíduos que se adaptar é preciso, e que isso deve ser feito da forma mais rápida possível. Ao inculcar essa premissa no inconsciente o indivíduo adere rápido às novas modas. Por isso, a Alemanha não apresentou nenhum tipo de resistência significativa ao trocar o poder. O Nacional Socialismo, sabendo disso, apenas inflou o sistema bombardeando a sociedade com todo o tipo de propaganda possível, para que o ajustamento fosse ainda mais rápido que a própria escala industrial.

Nesse sentido qual o lugar da autonomia já que ela foi aniquilada? A busca pela autonomia virá a partir do entendimento do conceito de sublimação, pois se de alguma forma a autonomia se mostra, através de seus resquícios, significa que ela não desapareceu mas que ela foi sublimada.

A sublimação da autonomia é compreendida à luz da teoria psicanalítica de Freud. A junção entre materialismo histórico e psicanálise é essencial na compreensão do universo social, pois ao misturar as duas é possível conceber uma sociedade cheia de antagonismo, mas que convive normalmente com eles sem que eles se choquem. Os antagonismos, embora contraditórios, são apresentados na sociedade da indústria cultural com uma aparência positivista, pois o mercado tenta direcionar sua produção em todas as direções, tanto para

a que vai de encontro a ela, quanto para as que vão contra ela, ou seja, fetichiza as contradições.

## **FREUD E MARCUSE: UMA SOCIEDADE REPRESSIVA**

A história da civilização, a partir do materialismo histórico de Marx e da psicanálise de Freud, é exposta a partir do ponto de vista da repressão. Diante de uma rápida industrialização e do fortalecimento do sistema capitalista enquanto tal. Há um movimento constante na história do controle do indivíduo, para que este seja um sujeito ativo do modo de produção. Desta maneira, a constituição da sociedade moderna tem como ponto central a categoria de trabalho que é ponto fundamental para compreender o sistema de uma sociedade alienante. Freud em *O mal estar da civilização* interpreta a origem da alienação ao visualizar a dinâmica libidinal. (PIZANI, 2006) Para Freud a história do homem é a história de sua repressão (MARCUSE, 1968). Nesse sentido, a formação da alienação e conseqüentemente da sociedade moderna será percebida através de um sentimento de culpa. Para Freud a sociedade só existe devido à **repressão** de suas pulsões.

O indivíduo freudiano é formado por dois instintos um *instinto de vida* – *Eros* e um *instinto de morte* – *Tânatus*. O instinto da vida é aquele que luta pela sobrevivência da espécie. O mecanismo criado para que isto ocorra é a libido, manifestando-se como o princípio mais primitivo na formação da sexualidade. O desenvolvimento de uma sociedade ocorre na mesma proporção da quantidade de trabalho, quanto mais trabalho, mais desenvolvida a sociedade é. Mas, para que isto ocorra, é preciso depositar grandes quantidades de energia no trabalho, obrigando o corpo a lutar contra a sua libido, reprimindo-a. Dessa forma, o indivíduo usa sua energia sexual para trabalhar. Em contrapartida, Tanatus

surge como aquele que se opõe ao desenvolvimento da civilização, sob a forma de sadismo, agressividade e neuroses, Tanatus sempre esta em conexão direta com Eros. Por isso, Freud mostra o desenvolvimento da civilização através da luta entre vida e morte, entre Eros e Tanatus. Esta luta interna mostra-se aparente pelo sentimento de culpa, enquanto que os sintomas (sadismo, agressividade e neuroses e culpa), são o diagnóstico de uma sociedade reprimida. Aquilo que foi reprimido aprisiona-se no que Freud chama de *Das Es*<sup>50</sup> (id – inconsciente). A culpa é o sintoma de Tanatus, é através dela que os outros sintomas são reprimidos. A inibição desses desejos através da culpa é o que vai constituir o *superego (Über-ich)*. O *Über-ich* é a culpa introjetada pela sociedade. Ele é o herdeiro direto de Édipo. Assim como, quando Freud declarou em seu texto de 1924 *O Problema Econômico do Masoquismo*:

"O *Über-ich*, a consciência moral que se elabora nele, pode então se mostrar dura, cruel, inexorável quanto ao eu que tem sob sua guarda. O imperativo categórico de Kant é assim o herdeiro direto do complexo de Édipo."  
(FREUD, 1971. p.167)

O imperativo categórico Kantiano “*age de tal maneira que a máxima da tua vontade possa valer sempre, ao mesmo tempo, como princípio de legislação universal.*” É a máxima das máximas, é a expressão correlata da moralidade social. A culpa introjetada pela sociedade. A culpa é a sensação de mal estar que vivenciamos quando nossos desejos são repreendidos:

---

<sup>50</sup>O ID no original em alemão **ES** significa **Isso**, é um pronome neutro da terceira pessoa do singular, isto é que não indica o sexo ou a quem se reporta, é usado para objetos e ou para crianças, indica coisa sem gênero. Aonde se guardam as pulsões, a energia psíquica. O ego em alemão **ICH**, significa **Eu**, indica o sujeito da ação. Uma ação consciente de si. O super ego em alemão **Über-ich**, significa, aquele que esta acima do eu. *Über-acima/Ich-eu*. herdeiro de Édipo.

Para Freud não há a possibilidade de uma sociedade livre, onde os indivíduos sejam plenamente felizes, (...) a própria **dinâmica libidinal** de Freud não permitiria uma sociedade sem repressão, já que os indivíduos são dotados de instintos agressivos, que quando libertos destroem a sociedade. A repressão de Eros se faz necessária, pois implica na conseqüente repressão de Tânatus.(PIZANI, 2006)

Podemos dizer assim, nas palavras de Freud, mas tomando emprestado o termo de Sartre que a sociedade é uma grande **Náusea**. Esta Náusea é a cultura que para Freud é condição de progresso. Marcuse não se sente satisfeito com o diagnóstico freudiano, mas concorda que “**toda** sociedade é essencialmente repressora” (PIZANI, 2006) por isso reformula os conceitos freudianos em sua obra *Eros e civilização*.

Em um primeiro momento, podemos dizer que esta reformulação acontece em dois polos: o primeiro seria através de uma hegelianização das pulsões, colocando-as em uma situação racional. E o segundo seria de situar essas pulsões na sociedade atual. Isto quer dizer, que Marcuse retira os instintos freudianos da sociedade moderna (sociedade industrial) e os aplica na sociedade da *indústria cultural*. Nesse sentido, a própria história da civilização exige uma nova interpretação dos conceitos, já que não estamos mais tratando da mesma sociedade.

O método utilizado por Marcuse para aplicar esses conceitos na sociedade atual será através da passagem do processo **ontogenético** para o **filogenético**. Ontogênese é processo de transformação do ser, a constituição dos seus impulsos primários. É no interior desse processo que ocorrem os traumas, necessários para a constituição do mesmo, nomeada por Freud como a primeira ferida narcísea. (quando o indivíduo é arrancado de dentro da barriga da mãe, sofrendo o choque do seu primeiro contato com o mundo.) o processo ontogênico continua em transformação, só que agora isso acontece dentro do processo filogenético, fazendo com que o indivíduo, após vivenciar uma série de traumas, desenvolva um complexo: O famoso complexo de Édipo. Logo, o processo filogenético é o desenvolvimento do ser na sociedade, depois que os impulsos primários foram constituídos.

O complexo é a introjeção da cultura, das normas e da moral, que se mostra através da figura da autoridade, do pai, da mãe ou do juiz. Nesse sentido, seria o processo pelo qual se desenvolve o sentimento de culpa. Enquanto Freud foca na ontogênese e nas pulsões, Marcuse foca na filogênese, mais não por um viés primitivo, no sentido instintivo. O Filósofo dá às pulsões uma organização retirando-as da esfera do instinto e colocando-as da esfera da Razão.

Em Freud o princípio de prazer, racionalizado, torna-se **princípio de realidade**. O princípio de realidade é a mediação do Ich (consciente), com o Es (inconsciente) e o Über-ich (cultura).(MARCUSE, 1968 p.35) Se pensarmos hegelianamente, poderíamos dizer que a realidade vem da compreensão

hegeliana onde “*O real é racional e o racional é real*”. Dotando o princípio de uma organização racional do EU (ICH-EGO). — embora Freud não seja leitor de Hegel, Freud é leitor de Nietzsche e Marx, que por sua vez era leitor de Hegel. Devemos levar esta análise como uma analogia<sup>51</sup> e não uma afirmação direta. — Nesse sentido o ICH racionaliza as suas escolhas, não há somente repressão, há também prazer. O indivíduo apreende pela razão aquilo que é bom ou ruim para ele. Ele calcula e busca aquilo que não será prejudicial a sua pessoa.

No discurso filogenético, tudo aquilo que pertencia ao sujeito agora são tratados na esfera social; os desejos, as fantasias, que antes estavam ligados diretamente aos impulsos libidinais, são agora organizados pela sociedade, institucionalizado pela repressão. Enquanto Freud fala de repressão das pulsões, Marcuse hegelianiza novamente e transforma as pulsões em conceito mais universais e mais abstratos retirando-os da esfera do indivíduo colocando na esfera social, usando no lugar de pulsão, liberdade. — Não podemos nos esquecer que em Hegel a determinação do espírito absoluto é a liberdade e que este se realiza com a formação da sociedade civil, concentrado na figura do Estado. A história em Hegel é produto da luta de classes, mas nela a alienação é necessária e positiva para o desenvolvimento social. Para Freud, tal como em Hegel, a repressão é necessária para o desenvolvimento da história. Marcuse precisa reinterpretar para que os princípios possam ser inseridos no contexto de uma sociedade totalitária (sociedade da indústria cultural). Para que o princípio de realidade se racionalize ainda mais. Por isso, Marcuse introduz o conceito de mais-repressão, ele transforma o princípio de realidade em princípio de

---

<sup>51</sup> Marcuse lendo Freud, como pela via racional o princípio de realidade se transforma em princípio de mais-repressão.

desempenho. O princípio de realidade sofre um reajuste para que possa ser pensado mediante aparatos tecnológico, político e econômico:

Ao introduzirmos o termo *mais-repressão* focalizamos o nosso exame nas instituições e relações que constituem o „corpo“ social do princípio de realidade. Elas não representam apenas as várias manifestações externas de um só princípio de realidade, mas, realmente, mudam o próprio princípio de realidade. Por consequência, ao tentarmos elucidar a extensão e os limites do teor de repressão prevalente na civilização contemporânea, teremos de descrevê-la de acordo com o princípio de realidade específico que governou as origens e a evolução dessa civilização. Designamo-lo por *princípio de desempenho* a fim de darmos destaque ao fato de que, sob o seu domínio, a sociedade é estratificada de acordo com os desempenhos econômicos concorrentes dos seus membros. (MARCUSE, 1968. p.52)

A sociedade atual pressupõe mecanismos a mais de dominação. Como a dominação pela mídia. Não se tem mais o domínio de um indivíduo ou classe pela outro. A dominação é esfacelada e distribuída entre as instituições. Quando Marcuse visa reinterpretar Freud, ou hegelianizar Freud, Marcuse tenta estabelecer a união entre a Razão e sensibilidade. Seu objetivo é resgatar as pulsões reprimidas. Seu desejo é ativar Eros.

Na história da filosofia, quando um argumento racional é usado, quando se ativa a razão por qualquer motivo, necessariamente reprimem-se as paixões, transformando a razão assim em instrumento de repressão. O desenvolvimento

da história da filosofia e também da humanidade como um todo sempre se vangloriou do uso da razão, da certeza e da verdade. Neste sentido conseguimos observar o desenvolvimento de uma filosofia e de uma ciência voltada para a repressão. Nesse cenário, enquanto Descartes marca o início do pensamento moderno, Galileu marca o início das grandes descobertas científicas do século XVI. É o momento da constituição do Eu, de um novo indivíduo, de uma nova classe, uma nova ciência e uma nova maneira de pensar. A ciência se constituía como a dona da verdade e assim precisava fazer; pois será através dela que a ideologia burguesa se expandirá. A ciência é o instrumento burguês da repressão. A burguesia se afirmava frente a nobreza, que não poderia mas mandar em nada. A nobreza perdeu o status de “dona da verdade”, que revelava através do governante (a voz de Deus na terra) a verdade sobre a humanidade. A burguesia precisava de uma verdade, um instrumento de dominação, para reprimir as pulsões dos indivíduos, um instrumento que não partisse de Deus, da Igreja, do Clero e conseqüentemente da Nobreza, mas que fosse capaz exercer um poder tão forte quanto o poder divino. A ciência assim se constitui como um instrumento não passível de questionamento, um instrumento que não revelava a verdade, mas a provava. A ciência dava poder a burguesia para dominar não só a natureza mas, também, a sociedade. Tudo se converte em discurso científico. As filosofias só teriam validade se buscassem provas materiais, reais – provas cientificamente verdadeiras. Dessa forma, tudo era motivo para se transformar em ciência, dando início assim a Era do renascimento e da Razão. Marcuse busca uma razão não repressiva. Uma razão que se oponha a razão instrumental formalizadora, propagada pelas teorias tradicionais. É a busca de um indivíduo

autônomo e de uma economia planificada. Nessa medida, Marcuse quer a dissolução do imperativo categórico, em um tipo de razão que seja Eros e logos. Logos no sentido grego de uma razão sensível que transita livremente entre a paixão e a razão.

Max Horkheimer em seu livro, *O eclipse da Razão e Dialética do Esclarecimento*, de 1942 e 1947, mostra que a sociedade atual não está mais dividida em classes. Como já dito anteriormente, a sociedade é uma sociedade de grupos de indivíduos, chamados por ele de *Racket*. Racket ou gangue é a denominação usada por Horkheimer e pelos frankfurtianos para explicar as relações sociais: onde os grupos dos traficantes de drogas se relacionam com outros grupos mafiosos, que por sua vez se relacionam com os políticos, atingindo assim o Estado. A análise horkheimeana de Freud, Horkheimer destaca o quão importante é, para o entendimento do conceito de razão, entender que o processo de formação do indivíduo e da sociedade estão interligados mediante a repressão de suas pulsões. A sublimação da autonomia ocorre devido às pressões coletivas, logo a integralização a massa; mas se torna evidente em seus sintomas de culpa, expressos pelo sadismo, agressividade, neuroses. Essas são as marcas mais fortes da autonomia sublimada. Como Horkheimer afirma: “*A consciência, ou o superego vai se desintegrando (...) tornando uma racionalidade formal.*” (ER, 2003 p.114)

A repressão dos impulsos libidinais oculta seu caráter mimético, que é ao olhar de Horkheimer, o sintoma mais latente de uma sociedade em crise. Ao mesmo tempo, que o comportamento mimético é essencial para o ajustamento

social, o indivíduo invadido por este sentimento de imitação, copia todos os gestos sem pensar em suas ações. A consequência desse fato são as sociedades fascistas e totalitárias. O impulso mimético é uma força destrutiva, ele é o tãatos freudiano. Como afirma Horkheimer:

“o superego, impotente em sua própria casa torna-se um algoz na sociedade. Esses indivíduos se gratificam em se sentirem campeões da civilização, ao mesmo tempo que liberam desejos reprimidos. Desde que a sua fúria não supera o seu conflito interior, e desde que sempre existem muitos outros sobre os quais exercê-la, essa rotina de supressão se repete indefinidamente. Tende, assim, para uma destruição total.” (ER, 2003 p.124)

O partido nacional-socialista foi astuto ao transformar a rebeldia - um impulso que deveria direcionar a emancipação e ou a rebelião, e nesse sentido no impulso autônomo do indivíduo - em uma potencialidade de manutenção do sistema totalitário; como mostrou Neuman, expresso pela necessidade de excitar o ódio pela Inglaterra, judeus, capitalismo e comunismo. Ou seja, os nazistas manipularam os desejos reprimidos do povo alemão. (ER, 2003 p.124) A forma pela qual os nazistas manipularam esses desejos reprimidos foi colocar como protagonista da ideologia nazista o trabalhador, a classe oprimida. Desse modo, a vítimas da razão instrumentalizadora logo aderem à nova consciência, pois o partido dá voz as seus desejos reprimidos. Assim, os desejos reprimidos da classe trabalhadora passam a ser a fachada ideologizante da consciência nazista. O partido colocou tãatos em evidência, e usou seu potencial destruidor, como ideologia da raça forte.

Para Horkheimer “ *A crise da razão manifesta-se na crise do indivíduo*” (ER, 2003 p.131) Isso quer dizer, que para compreender o deterioramento da razão é preciso conceituar o que é o indivíduo. O conceito de indivíduo para Horkheimer é descrito através do processo de auto conscientização, isso é tomar consciência do Eu, ou como Horkheimer escreve, é o reconhecimento de sua própria identidade. (ER, 2003 p.131) O primeiro passo, para tal processo, consiste na conscientização da autonomia. Na história da filosofia o primeiro a expressar a importância do pensar por si mesmo foi Sócrates. A autonomia socrática era um dos princípios mais antagônicos, ao mesmo tempo em que se opunha à realidade externa, ao defender uma individualidade através da autonomia de pensamento, se opunha ao próprio indivíduo. Pois como Horkheimer demonstra “ *à medida que o homem comum se retira da participação nos assuntos políticos, a sociedade tende a regredir à lei da selva, que esmaga todos os vestígios da individualidade. **O indivíduo absolutamente isolado foi sempre uma ilusão.***” [negritos meus] (ER, 2003 p. 138) No entanto, a história parecia estar satisfeita em manter a ilusão, tanto que o cristianismo conseguiu fazer com que o sujeito negasse sua autopreservação, ao preservar o estatuto de uma alma eterna. Mas, de todos os períodos da história nenhum foi tão radical e esmagador quanto o liberalismo. No liberalismo o indivíduo vivia a ilusão de ser uma mônada, como se não fosse necessário traçar relações sociais; como se fosse possível viver sem se relacionar com os outros. O liberalismo não marca o início do declínio do indivíduo, ele é o fundo do poço. Ele é irracional, conformista e ilusório. Portanto, a liberdade e a razão não passavam de uma ideia romântica.

Desse modo, se o liberalismo é o limite do declínio da razão, qual será o próximo passo? Ou o indivíduo se emancipa e sai do poço, ou ele atravessa o poço e vive em uma espécie de purgatório. O indivíduo não se emancipou à maneira de Marx, mas a crítica aos poucos conscientiza o indivíduo “*a denúncia daquilo que atualmente chama de razão é o maior serviço que a razão pode prestar*” (ER, 2003 p.187) a razão, como tenta mostrar Horkheimer, ainda é uma força emancipadora.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Para tentar responder a pergunta dessa dissertação, se através da Teoria Crítica é possível uma transformação, é preciso ter em mente a ambivalência entre capitalismo de um lado e a transfiguração de outro. Transfiguração no sentido da eliminação entre a distinção de Estado e sociedade civil, que devem ser tomada em um sentido universal e político. O problema consiste justamente em considerar a transformação como algo que tem que acontecer universalmente. Embora o advento da globalização tenda a unificar as relações políticas entre os estados, os problemas sociais de cada estado são distintos e, portanto, exigem uma forma de solução diferenciada em cada estado. Ao mesmo tempo, o problema da exploração de uma classe em relação a outra, parece permanecer em todos os estados, o que poderia nos levar a uma universalização da solução. Contudo, como já dito anteriormente nesta dissertação a sociedade da indústria cultural dissolveu o sistema de classes em uma massa, esfacelando a totalidade. Dessa maneira, os problemas sociais também foram esfacelados, de forma que resolve-los universalmente não só é utópico como também impossível.

Os adventos históricos como o socialismo na URSS, o fascismo e a destruição dos judeus europeus, fez com que o Instituto de Pesquisa social tome uma posição de negação determinada do presente. Desse modo, a tarefa do Instituto é pensar o radicalmente novo. (BENHABIB, 1986 p.148) Esse pensar deve capturar a transição do capitalismo de mercado liberal para o capitalismo de estado, através de uma sociedade que instrumentalizou sua cultura. Dessa

forma, o ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (1937), a Verdade só tem valor se relacionado com a *práxis*, isto é, através da relação entre verdade teórica e prática política, que viria através de uma crítica filosófica as bases epistemológicas da ciência. Já que a ciência aqui é considerada como reprodutora da dominação social. Ou seja, o que é essencial neste ensaio é que somente a filosofia é capaz de criticar.

A crítica se constitui em três momentos: o primeiro é que a crítica filosófica se refere à crítica da economia política. Não diz respeito à economia em si, mas ao conceito materialista de liberdade auto determinada. Segundo, que a transformação dos conceitos se fará pela oposição dos mesmos. Por último que esta crítica tem ser situada historicamente no presente indicando o momento do seu fim (transformação social). Nesse sentido o objetivo da Teoria Crítica é a realização da liberdade individual através da construção de uma sociedade racional. Ou seja: crítica imanente, desfetichização e diagnóstico. Por isso, para não recair na determinação histórica da luta de classes, a crítica deve ser formulada através da relação entre cultura e economia, isto é, entre indústria cultural e capitalismo de estado.

Contudo a automatização do superego, a constituição da massa democrática, o desaparecimento da burguesia a submissão da personalidade ao estado, e a liquidação das leis de mercado, faz com que a Teoria Crítica se foque no diagnóstico do presente, deixando de lado a possibilidade de uma transformação social. O período exigia um ataque severo ao sistema para que este pudesse causar algum tipo de fissura, e por isso uma solução que indicasse

uma transformação social é deixada de lado. Pois, alertar a sociedade sobre a massificação e dominação passa a ser a preocupação principal.

Contudo o período aqui intitulado *Crítica à razão instrumental*, quando analisado por um viés determinista, leva através do pessimismo, à conclusão de que a Teoria Crítica se perdeu dentro da visão pessimista e a transformação social foi esquecida. Assim como o objeto desta dissertação, Seyla Benhabib (1986 p.1967) também questiona sobre o momento da passagem da teoria crítica para o à crítica da Razão instrumental, afirmando que a passagem do trabalho para uma unidade da razão sublimada cria um vácuo na lógica da Teoria Crítica. Além de não recair em uma dinâmica emancipadora com Marx previa. O único objeto transformado foi o conceito de *crítica*. A crítica imanente transformou através dela próprio o seu próprio método e conceito. *Embora* a crítica de Horkheimer sobre uma sociedade sob o predomínio da razão instrumental pareça determinista, o projeto da *Dialética do esclarecimento* se dirige justamente ao seu contrário. Nessa obra Horkheimer e Adorno desejam mostrar que a Razão ainda é uma força emancipatória, ela não foi aniquilada e sim sublimada pela repressão da divisão social do trabalho, pela especialização das ciências e principalmente pela indústria cultural. Dessa forma a pergunta a ser feita é como livrar a Razão de sua sublimação? A resposta aparece tanto na *Dialética do esclarecimento*, e mais aprofundado no *O eclipse da razão*, a atividade revolucionária ainda é a forma emancipatória mais resistente da autonomia, mesmo que ela tenha sido inserida no processo de fetichização, a história nos presenteia com exemplos de uma sociedade que busca a mudança. O movimento estudantil da década de 60 como Marcuse foca, mostra

exatamente esta força revolucionária como força emancipadora. Contudo, a solução não é universal como Marx e Horkheimer queriam, a transformação ocorre em proporções menores, que às vezes parecem insignificantes diante de tantos problemas sociais. Porém, a crítica ainda é a única capaz de transformar, pois como bem frisou Horkheimer em todas as suas obras, crítica é *práxis*. Pois, toda vez que uma crítica é feita, algo muda, algo transforma mesmo em escalas menores, como é o caso do próprio conceito de crítica.

Abreviações da obra de Max Horkheimer:

TTTC- Teoria Tradicional e Teoria Crítica (1975)

FTC – Filosofia e Teoria Crítica (1980)

SFP – Social Function of Philosophy (1982)

DI – Discurso Inaugural: A Presente situação da filosofia e as Tarefas de um Instituto de Pesquisa Social (1993)

AS – Authoritarian State (1978)

EF – Egoismus und Freiheitsbewegung (1988)

AWL – The American Way of Life (1964)

ER- Eclipse da Razão (2003)

DE – Dialética do Esclarecimento (1985)

\* As datas se referem a data da edição usada e não de sua publicação original.

Bibliografia:

Obras de Max Horkheimer em Português:

HORKHEIMER, MAX. **Teoria Tradicional e Teoria Crítica.** Trad. Edgar Afonso Malagoti e Ronaldo Pereira Cunha In: Coleção Os Pensadores. Ed. Abril Cultural. 1975, 1983. São Paulo.

\_\_\_\_\_. **O Eclipse da Razão.** Trad. Sebastião Uchoa Leite. Ed. Centauro. 2003. São Paulo

\_\_\_\_\_. **Filosofia e Teoria Crítica.** Trad. Edgar Afonso Malagoti e Ronaldo Pereira Cunha In: Coleção Os Pensadores. Ed. Abril Cultural. 1980. São Paulo

\_\_\_\_\_. **Dialética do Esclarecimento.** Trad. Guido Antônio de Almeida. Zahar Editor. 1985. Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. **A Presente Situação da Filosofia e as Tarefas de um Instituto de Pesquisas Sociais.**

Obras de Horkheimer em Inglês:

\_\_\_\_\_. **The Authoritarian State.** In: ARATO, Andrew and GEBHARDT, Eike (org) **The Essential of Frankfurt School Reader.** Urizen Book. New York. 1978.

\_\_\_\_\_. **The Social Function Of Phylosophy.** In: Critical Theory: Selected Essays. Continuum Publishing Company. New York. 1982.

Obras de Horkheimer em Alemão:

\_\_\_\_\_. **Traditionelle und Kritische Theorie.** In: Gesammelte Schriften. Band 4: Schiften 1936-1941. Fischer Tachenbuch Verlag. Frankfurt am Main 1988.

\_\_\_\_\_. **Egoismus und Freiheitsbewegung.** In: Gesammelte Schriften. Band 4: Schiften 1936-1941. Fischer Tachenbuch Verlag. Frankfurt am Main 1988.

\_\_\_\_\_. **The American way of life:** in: Hessische Hochschulwochen für staatswissenschaftliche Fortbildung, 43. Bd.; Bad Hamburg, Berlin, Zürich. 1964

Outras Obras:

POLLOCK, Friedrich. **State Capitalism, its possibilities and limitations** In: ARATO, Andrew and GEBHARDT, Eike (org) **The Essential of Frankfurt School Reader.** Urizen Book. New York. 1978.

NEUMANN, Franz. **Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism, 1933 - 1944.** Harper. 1942.

HELMUT, Dubiel. **Theory and Politics: Studies in the development of Critical Theory.** Trad. Bejamim Gregg. MIT Press. 1985. Massachussets.

BRONNER, Eric. **Da Teoria Crítica e seus Teóricos.** Trad. Tomás R. Bueno e Cristina Meneguelo. Papyrus Editora. 1994. São Paulo.

TÜRCKE, Cristoph; BOLTE, Gehard. **Einführung in die kritische Theorie.** Darmstadt: Primus, 1997

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo,** São Paulo, Pioneira, 1968.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber.** Editora 34, São Paulo, 2004.

KELLNER. Douglas. **Critical Theory, Marxism and Modernity**. Johns Hopkins. Baltimore. Maryland. 1989

MARX. Karl. **O caráter fetichista da Mercadoria e o seu segredo**. In: *O capital*. Vol.I trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. Nova Cultural. São Paulo. 1985

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômicos- filosóficos**. Trad. Jesus Ranieri. Boitempo Editorial. 2008.

\_\_\_\_\_. **A ideologia Alemã**, trad. Rubens Enderle, Nélío Scheneider, Luciano Cavini. Boitempo Editorial. São Paulo, 2009

LUKÁCS. Györg. **História e Consciência de Classe**. Martins Fontes. São Paulo, 2003.

POSTONE. Moishe. **Crítica, Estado e economia**. In: FRED Rush. Teoria Crítica. Ed. Idéias e Letras, 2008

FROMM. Eric. **Conceito Marxista do Homem**. Zahar editores. 1962.

ALTHUSSER, Louis, **Análise Crítica da Teoria Marxista (pour Marx)**. Trad. Dirceu Lindoso. Zahar 1967.

PANNEKOEK. Anton. **State capitalism and Dictatorship**. Trad. Internacional Council Correspondence, Vol III, N°1, January 1937. Original: Rätekorrespondenz, 1936

ESTRADA, JUAN A. **La Formacion de la teoria Crítica de Max Horkheimer**. Vol41 (1985)

SILVA. Rafael cordeiro. **A Percepção da Barbárie: Construção e Desmoronamento da Teoria Crítica de Max Horkheimer**. Tese de Doutorado. UFMG. 2002

KANT. Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Calouste Gulbekian. Portugal.

KANT. Immanuel. **Resposta à pergunta: o que é “esclarecimento”?** in: Textos seletos. Petrópolis, vozes. 1974.

MARCUSE. Herbert. **Eros e Civilização: Uma interpretação Filosófica do pensamento de Freud**. Zahar editores. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro. 1975

MÜSSE Ricardo e LOUREIRO Isabel. (org). **Capítulos sobre Marxismo Ocidental**. UNESP. 1998

SCHMUCKER. Joseph, **Adorno – Logik Des Zerfalls**. Frommsnn-Holzboog. 1977

NOBRE,, Marcos. **A Dialética negativa de Theodor Adorno: A ontologia do Estado Falso**. Ed. Iluminuras LTDA.1998

\_\_\_\_\_. Curso livre de Teoria Crítica. Papyrus. 2008. São Paulo.

LENIN. Vladimir. **O imperialismo, Fase superior do Capitalismo..** São Paulo: Editora Alfa Omega.

\_\_\_\_\_. (1986) O Estado e a Revolução. São Paulo: Editora Alfa Omega.

VERNANT. Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica*. Trad. Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, edição revista e ampliada, 1990.

VERNANT. Jean-Pierre *As origens do pensamento grego*. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. São Paulo: DIFEL, 3 ed. 1981.

CAMPOS. Daniel Vasconcelos. *Max Weber, O conhecimento sociológico da História: uma interlocução com a filosofia hegeliana*. Tese de Mestrado UFMG. 2006.

LUXEMBURGO. Rosa. *A Acumulação de Capital*. Rio de Janeiro, Zahar.

POLLOCK. Friedrich. *Stadien des Kapitalismus*, organização e intrdução de Helmut Dubiel Beck, 1975.

PIZANI, Marília. **Marcuse e Freud: a polêmica na interpretação.**

Trans/Form/Ação vol. 29 n.2 Marília. 2006

SILVA. Franklin Leopoldo. **Conhecimento e Razão Instrumental**. Revista Eletrônica Scielo. Psicol. USP v. 8 n. 1 São Paulo 1997

BENHABIB, Seyla. **A study of the foundations of Critical Theory**. Columbia University. 1986. New York.