

A CRÍTICA DA RAZÃO NAS CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS NA OBRA “O ECLIPSE DA RAZÃO” DE MAX HORKHEIMER

[THE CRITIQUE OF REASON IN HUMAN AND NATURAL SCIENCES IN THE BOOK "THE ECLIPSE OF REASON" BY MAX HORKHEIMER]

*Eli Vagner Rodrigues **

RESUMO: O artigo analisa a crítica de Max Horkheimer ao conceito de razão relacionada às ciências humanas e naturais na forma como foi estabelecida enquanto instância reguladora na história da ciência e da filosofia no ocidente. A tese central de Horkheimer é a de que existe uma diferença fundamental entre a teoria segundo a qual a razão é um princípio inerente da realidade, e a doutrina segundo a qual a razão é uma faculdade subjetiva da mente. Analisa-se a forma como Horkheimer tenta demonstrar que a perspectiva racional imanente levou a concepções dogmáticas em algumas disciplinas das ciências humanas e como a perspectiva positivista conduz a alguns problemas epistemológicos relacionados à forma como se concebe a relação entre ciência e verdade. Conclui-se com a crítica de Horkheimer à possibilidade, aberta pela visão positivista, do uso da ciência, ou do discurso cientificista, como instrumento de domínio político na sociedade contemporânea.

PALAVRAS-CHAVE: Razão, Ciências Humanas, Ciências Naturais, Imanente, Positivismo, crise

ABSTRACT: The article analyzes the criticism of Max Horkheimer the concept of reason related to human and natural sciences in the way it was established as a regulatory body in the history of science and philosophy in the West. The central thesis of Horkheimer is that there is a fundamental difference between the theory that the reason is an inherent principle of reality, and the doctrine that reason is a subjective faculty of the mind. It analyzes how Horkheimer tries to show that rational perspective immanent led to dogmatic conceptions in some disciplines of the humanities and as the positivist perspective leads to some epistemological problems related to how one conceives the relationship between science and truth. It concludes with the criticism Horkheimer the possibility opened up by the positivist view, the use of science, or scientific discourse as a political instrument of domination in contemporary society.

Keywords: Reason. Humanities. Natural Sciences. Immanent. Positivism. Crisis.

A obra de Max Horkheimer é pontuada por uma questão que interessa tanto a quem se dedica às ciências naturais quanto aos que se ocupam das ciências humanas, a saber, o questionamento

* *Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Participou do Programa Pesquisador Colaborador da UNICAMP (pesquisa de pós-doutorado) - 2011. Professor de Filosofia e Ética do Departamento de Ciências Humanas da Faculdade de Arquitetura Artes e Comunicação (FAAC) da Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho - UNESP - Bauru. m@ilto:elivagner@faac.unesp.br*

sobre a natureza, alcance, origem e consequências do uso da racionalidade no modo como ela se desenvolveu no ocidente. Na obra “Dialética do Esclarecimento” Max Horkheimer e Theodor Adorno apresentam uma crítica da “razão instrumental” como elemento estrutural da crise e reversão cultural do esclarecimento. Interessa-nos, porém, outra perspectiva da crítica de Horkheimer à natureza da razão. Na obra “O Eclipse da Razão”, de 1946 Horkheimer investiga as implicações do uso da razão a partir de, pelo menos, quatro perspectivas. A pergunta pelos meios e fins, o problema do conflito das panaceias o declínio do indivíduo e o conceito de filosofia.

O problema enfrentado não é simples. A primeira questão que se coloca é a da possibilidade de definição do conceito de razão. Segundo Horkheimer o homem médio se pressionado a responder tal questão dirá que as coisas racionais são as que mostram obviamente úteis e que todo homem racional pode decidir o que é útil para ele. A partir desta resposta possível Horkheimer afirma que a força que torna possível tal ação é a faculdade de classificação, a inferência e a dedução. Este seria o nível abstrato do pensamento. Podemos classificar este tipo de razão como razão subjetiva. Ela está relacionada com meios e fins. Pressupõe-se que nos fins são também racionais neste uso da razão, isto é servem ao indivíduo e a um grupo de alguma forma. O primeiro problema é colocado logo a seguir. Horkheimer afirma que a ideia de que um objetivo seja racional por si mesmo sem uma referência externa de uma subjetividade (lucro ou vantagem para um sujeito) é inteiramente alheia a razão subjetiva.

Horkheimer segue sua investigação afirmando que por mais que seja ingênua e superficial esta definição de razão ela figura como importante sintoma de uma mudança profunda na concepção verificada nos últimos séculos no pensamento ocidental.

Segundo o filósofo frankfurtiano os grandes sistemas de pensamento teriam sido fundados (fundamentados) sobre uma teoria objetiva da razão. De Platão à Aristóteles, do escolasticismo ao idealismo alemão, teria predominado nestes sistemas e concepções a ideia de uma racionalidade universal. A razão subjetiva seria subjacente, ou uma expressão parcial da razão

universal e, portanto deveria se adequar a ela. A razão seria uma expressão e uma força individual sem dúvida, mas seria parte integrante do mundo objetivo. A tarefa da filosofia seria conciliar a ordem objetiva do racional com a ordenação individual, ou seja harmonizar a ordem externa ao homem à suposta possibilidade de ordenação interna que a humanidade possui como atributo da razão. Neste sentido, por exemplo podemos pensar como harmonizar uma ordem natural com vontade individual, o interesse por si mesmo e a ordem natural e social. Todos os problemas do homem, todos os problemas da razão, portanto, estão relacionados com esta questão. Na república Platão postula que aquele que vive à luz da razão objetiva vive uma vida feliz e bem sucedida.

A tese central de Horkheimer e, a meu ver, sua contribuição fundamental para o debate sobre a racionalidade a partir do século XX é a de que existe uma diferença fundamental entre a teoria segundo a qual a razão é um princípio inerente da realidade, e a doutrina segundo a qual a razão é uma faculdade subjetiva da mente. Se esta última é válida seremos forçados a aceitar que somente o sujeito pode verdadeiramente razão, isto é, a razão é imposta pelo sujeito às coisas, a ordenação do mundo e, portanto, sua racionalidade não é inerente ao mundo mas uma regulação humana. Apontando para a reflexão de Max Weber sobre a racionalidade funcional e substancial, Horkheimer afirma que o próprio Weber adota uma visão pessimista por assim dizer desta relação entre modalidades possíveis de interpretação da racionalidade. A razão substancial seria apenas uma agência de correlação. Esta reflexão destes dois pensadores e, de certa maneira, esta concordância teórica no sentido da interpretação da natureza mesma da razão nos levaria, se está realmente correta, aponta o próprio Horkheimer, para a renúncia da filosofia e da ciência às suas aspirações de definirem objetivo final do homem. A razão, neste sentido, seria a responsável pelo cálculo das possibilidades e viabilidades, quer sejam técnicas ou éticas de um consenso de ações desejáveis pelos homens, mas não seria capaz de determinar sua destinação, seu alvo último ou sua finalidade definitiva. A crítica da razão efetuada por Horkheimer e por nós

aqui analisada aponta para algumas das influências do filósofo. Habermas, na obra “O discurso filosófico da modernidade” destaca Schopenhauer como um dos autores da preferência de Horkheimer.

Os escritores sombrios da burguesia como Maquiavel, Hobbes e Mandeville desde sempre atraíram aquele Horkheimer influenciado por Schopenhauer. No entanto, seus pensamentos ainda eram construtivos; de suas dissonâncias seguiram-se linhas que levavam à teoria marxista da sociedade. (HABERMAS, 2000, p. 153)

Voltando aos dois conceitos de razão citados por Horkheimer, afirma-se que na visão subjetivista o termo razão é “usado para conotar uma coisa ou uma ideia mais do que um ato, ele se refere exclusivamente à relação de tal objeto ou conceito com um propósito, não com o objeto ou conceito em si mesmo.” (HORKHEIMER, 2002, p. 12). Não é possível decidir sobre a validade ou superioridade de um propósito sobre outro se não apontarmos um fim racional objetivo. Se este não é inteligível não podemos decidir no nível da objetividade, apenas da subjetividade.

O que se denominou *logos* ou *ratio* na tradição do pensamento ocidental sempre, segundo Horkheimer, esteve essencialmente relacionado com o sujeito, com a faculdade de pensar. Esta, como vimos, representa uma subjetividade ou racionalidade subjetiva. Horkheimer lembra que o termo grego para tal é *legein* dizer. A faculdade de falar seria como uma matriz de criação de conceituação para os juízos racionais ordenadores (organizadores) do mundo. Neste ponto Horkheimer vai ao centro da questão e efetua uma espécie de denúncia do platonismo. Ao denunciar a mitologia como uma forma de subjetividade, ou seja de uma falsa objetividade a respeito do real, uma criação do sujeito, a mesma subjetividade crítica (a única forma de racionalidade que temos enquanto sujeitos), teve que usar conceitos que “julgou” adequados. Logo uma subjetividade se sobrepõe à outra. Vejamos como isso se deu no platonismo:

No platonismo a teoria pitagórica dos números, que se originou da mitologia astral, transformou-se na teoria das ideias que procura definir o conteúdo supremo do

pensamento como uma objetividade absoluta que fundamentalmente ultrapassa, embora seja relacionada com a faculdade de pensar. (HORKHEIMER, 2002, p. 13) grifo nosso.

Horkheimer atinge, então, o ponto central de sua investigação. A crise atual da razão, segundo ele, reside basicamente no seguinte problema: O pensamento ou se tornou incapaz de conhecer a objetividade da racionalidade inerente ao mundo real ou mais do que isso passou a negá-la e classificá-la como uma ilusão. A esfera da ética seria a primeira a ser atingida por esta, digamos, desclassificação, como afirma Horkheimer:

...se a concepção subjetivista é verdadeira, o pensamento em nada pode contribuir para determinar se qualquer objetivo em si mesmo é ou não desejável. A plausibilidade dos ideais, os critérios que norteiam nossas ações e crenças, os princípios orientadores da ética e da política, todas as nossas decisões supremas, tudo isso deve depender de fatores outros que não a razão. (HORKHEIMER, 2002, p. 13)

A conclusão, parcial, é a de que, nesse processo, “nenhuma realidade particular pode ser vista como racional *per se*; todos os conceitos básicos, esvaziados de seu conteúdo, vêm a ser apenas invólucros formais.” (HORKHEIMER, 2002, p. 13).

O problema não para por aí. Se pensarmos que a concepção subjetivista é verdadeira, continua Horkheimer, o pensamento fica sem uma resposta confiável para as questões relativas aos objetivos em si mesmos. O que seria desejável ou não poderia mais ser decidido por esta instância até então decisiva para o mundo das ações e conseqüentemente para a ética e a política. Tudo o que envolve estas questões dependeria, agora, de fatores outros que não a razão. Sugere-se que estas seriam até questões de “escolha ou predileção”. Esta reflexão aponta para a falta de sentido em se afirmar uma verdade na esfera das decisões práticas, morais ou estáticas.

A propriedade de conter uma “verdade”, como sugere Russel, só se aplicaria a juízos de fato. A ética necessariamente

pertenceria a uma categoria de “verificabilidade” e a ciência à outra. A razão estaria relegada, neste contexto atual, a mera coordenação de interesses e decisões de acordos entre partes conflitantes, não se arrogando mais a condição de tribunal absoluto, portadora dos ideais supremos. A razão “entregou-os à sanção suprema dos interesses em conflito aos quais nosso mundo parece estar realmente abandonado” (HORKHEIMER, 2002, p. 15).

A relação entre a ordenação da razão e a realidade é denominada por Horkheimer, por “princípio de ajustamento à realidade”, isto é, uma tentativa de adequar a tendência reguladora de uma modalidade de pensamento dada como eficaz, útil a uma interpretação da natureza. Pensava-se, afirma Horkheimer, em mais do que a simples regulação entre fins e meios, mas como “um instrumento para compreender os fins, para *determiná-los.*” (HORKHEIMER, 2002, p. 16).

A razão subjetiva e formalista, no sentido dado por Horkheimer aos termos, de ordenação e regulação entre meios e fins pretendeu, também, como vimos, *determiná-los*. Segundo Horkheimer, Sócrates, através da dialética, submeteu as ideias subjetivistas de sua época ao escrutínio desconstrutivo da crítica da razão. O relativismo e o dogmatismo, ou como Horkheimer prefere, contra o conservadorismo ideológico. Os sofistas advogavam a partir de uma razão subjetiva e formalista.

Vale notar que está na perspectiva de Sócrates e não dos sofistas o problema aqui levantado. Sócrates sustentava que a razão como uma “compreensão universal deveria determinar as crenças, regular as relações entre os homens e entre os homens e a natureza.” (HORKHEIMER, 2002, p. 16) . Ou seja, esta razão teria a uma essência inerente à natureza e aos homens e por este aspecto se adequaria à relação de inteligibilidade entre estes dois mundos. Deste aspecto, por exemplo, que surgiria o conceito de sujeito como juiz supremo do bem e do mal. Esta concepção seria aquela que defende os vereditos da razão como não como convenções, mas como “reflexo da verdadeira natureza das coisas”.

Neste processo de aquisição da explicação racional das coisas o *daimonion* socrático transforma-se na alma, esta é a instância que percebe as ideias, uma espécie de faculdade que pode captar a “ordem eterna das coisas”. A partir dessa perspectiva, passamos a determinar a expressão “razão objetiva” como algo que está relacionado com uma estrutura inerente à realidade, algo como uma razão universal. Ora se existe uma razão universal, pensando com Sócrates, deveria haver algo além desta esfera de aplicação dessa razão que transcenderia a própria razão. Esta pode ser a descrição sucinta, mas não equívoca em suas origens, do pensamento metafísico.

A partir dessa análise Horkheimer nomeia os sistemas de razão objetiva como aqueles que implicam na ideia de que se pode descobrir uma estrutura fundamental do ser e de que desta estrutura racional depende o destino do homem no mundo, isto é, o destino humano passaria pela decifração racional desta natureza imanente racional do mundo. O que se poderia denominar como “ciência” nesta perspectiva epistemológica? Esta concepção só admite como “ciência” uma teoria que adegue a racionalidade inerente ao homem à racionalidade inerente ao mundo. Neste ponto, podemos destacar, temos um dos maiores problemas apontados por Horkheimer na tradição racional ocidental. Não se admite como ciência, nesta perspectiva, um trabalho de ordenação e classificação de uma realidade caótica e “não-coordenada”. Neste sentido, continua Horkheimer, a razão objetiva pretende substituir a religião tradicional pelo pensamento filosófico. A razão...

...Tomou o significado de uma atitude conciliatória. Diferenças em matéria de religião, as quais, com o declínio da igreja medieval, tornaram –se o terreno favorito para o debate de tendências políticas opostas, não eram mais levadas a sério e nenhum credo ou ideologia era considerado digno de ser defendido até a morte. (HORKHEIMER, 2002, p. 18).

Em outras palavras, a razão objetiva ampliou seu alcance e passou de uma tentativa de descrição fiel da natureza para o aspecto ético da existência. O equívoco “epistemológico” seria o de creditar à razão a mesma capacidade de ordenação do mundo

natural ao mundo moral. Além disso, a crença de que existe uma ordenação moral do mundo seria uma tese questionável uma vez que nem a ordem natural pode-se provar. Por trás dessa concepção está a ideia de que é possível conciliar a vida humana com a natureza, a partir do próprio ser do homem. Fica evidente que predomina uma visão racionalista inerente nessa relação homem-natureza. A filosofia e a ciência ainda não conhecia o irracionalismo como sistema metafísico, tal como encontramos na filosofia de Schopenhauer. Nos sistemas políticos do racionalismo, por exemplo, efetuaram-se secularizações da ética cristã.

No aspecto relativo à descrição do mundo natural é curioso notar que há uma concordância entre a igreja e a filosofia natural. “O catolicismo e a filosofia estavam em total acordo sobre a existência de uma realidade em relação à qual pudesse ser alcançada tal (uma) compreensão.” (HORKHEIMER, 2002, p. 22). Na verdade, acrescenta Horkheimer, a suposição desta realidade era o terreno comum em que tinham lugar os seus conflitos. Curioso notar, também, que existiam correntes de pensamento contrárias a essa concepção já no século XVII. Os exemplos seriam “O Calvinismo pela doutrina do *Deus absconditus* e o empirismo pela noção de, primeiro implícita, depois explícita, de que a metafísica se relacionava com pseudoproblemas.” (HORKHEIMER, 2002, p. 22). O problema visto pela igreja nesse contexto seria a afirmação de que seria possível uma determinação do homem no sentido moral e religioso pela via racional discursiva da filosofia e da ciência e não pela intervenção da graça divina.

Posteriormente esta querela entre filosofia e religião seria resolvida pelo empate determinado pela perspectiva cultural, isto é, aquela que “explicaria” que cada um viveria regido por sua referência cultural, algo como uma antropologia cultural/teológica pacificadora. Curioso notar, ainda, que esta expressão que encontramos para traduzir a reflexão de Horkheimer, dá nome a uma disciplina do núcleo básico da grade curricular dos cursos de graduação nas universidades de orientação católica no Brasil. O princípio da disputa teológica/teórica dá lugar ao princípio da

tolerância em relação à alteridade cultural. A religião se torna um bem cultural, patrimônio artístico e teológico sem a exigência “total” de incorporar a verdade objetiva. A razão, por sua vez, como o recurso para se determinar o aspecto moral da vida e efetivamente ordenar o campo ético possa a ser considerada um tanto obsoleta. O aspecto metafísico da especulação tende a ser negado por ser dogmático, criador de mitologias. “A razão se liquidou a si mesma como agente de compreensão ética, moral e religiosa.” (HORKHEIMER, 2002, p. 23).

Com o Bispo Berkeley o ataque à razão metafísico-dogmática se aprofunda, no entanto ele conserva conceitos como “mente”, “espírito” e “causa”. Hume não seria tão complacente com estes vestígios metafísicos. O que não podemos esquecer, por outro lado, parece-nos lembrar Horkheimer a todo momento, é de que a razão especulativa já foi muito útil à religião no estabelecimento de seus princípios teológicos, que afinal, eram bastante afinados, como vimos em parte, com a ideia de uma racionalidade universal inerente ao ser. O fato, posteriormente verificado na história do pensamento, foi que “...A morte da razão especulativa, a princípio serva da religião e depois sua antagonista, pôde revelar-se catastrófica para a própria religião” (HORKHEIMER, 2002, p. 24).

Mais do que o conceito, a aplicação da prática da “tolerância” na vida prática burguesa inicialmente como combate a autoridade dogmática, conduz ao relativismo em relação a todo conteúdo espiritual. Se cada domínio cultural preserva sua autonomia em relação a uma verdade universal de alguma forma se anula a eficácia do próprio conceito de verdade universal.

O conceito de nação sustentado pelo princípio diretor da racionalidade gradativamente substitui a religião como motivo supremo, além do indivíduo, para a humanidade. A nação teria sua sustentação em um princípio racional, a religião teria sua sustentação na revelação. A razão aqui concebida seria um conjunto de percepções intelectuais fundamentais, inatas desenvolvidas pela especulação. Horkheimer ressalta que a ideia

de uma razão comum aos homens e a hipótese especulativa de que a mesma substância “espiritual” ou “consciência moral” estão presentes em cada ser humano são em última instância, uma “ideia” e uma “hipótese”. De fato esta hipótese está na base do respeito pela maioria que fundamenta a democracia moderna. Este princípio se reconhece na ascensão do liberalismo nos séculos XIX e XX. A própria doutrina política de John Locke, que pressupõe que todos os homens são “livres, iguais e independentes por natureza” tenta se sustentar mais em “uma compreensão racional e em deduções o que na pesquisa empírica”. (HORKHEIMER, 2002, p. 32).

A declaração de que a renúncia à liberdade seria contrária à natureza humana, princípio amplamente defendido por Rousseau, não poderia ser baseada em um princípio empírico, como princípio idealizado de uma natureza humana, porém, figura como uma ideia de um poder de persuasão inegável a detentores de uma razão subjetiva, funcionando como uma espécie de “verdade evidente por si mesma”.

A razão subjetiva despe a verdade de sua autoridade espiritual, ela a concebe como costume, convenção, acordo de interesses.

Hoje a ideia da maioria, privada de seus fundamentos racionais, assumiu um aspecto completamente irracional. Toda a ideia filosófica, ética e política – tendo sido cortado o cordão umbilical que ligava essas ideias a suas origens históricas – tende a tornar-se o núcleo de uma nova mitologia, e esta é uma das razões por que o avanço do iluminismo tende a reverter, até certo ponto, para a superstição e a paranóia. (HORKHEIMER, 2002, p. 35).

A ciência que investiga as sociedades pode demonstrar que vereditos populares baseados na vontade da maioria podem ser fruto da manipulação política efetuada por instrumentos de comunicação. “Quanto mais a propaganda científica faz da opinião pública um simples instrumento de forças obscuras, mas a opinião pública surge como um substitutivo da razão.” (HORKHEIMER, 2002, p. 35).

Se os fins não são mais determinados à luz da razão, isto é, se não se pode definir se um fim é justo ou injusto a partir de uma razão universal, objetiva, pois esta seria ainda uma hipótese a ser provada, parece ser sem sentido afirmar que um modo de vida específico, uma filosofia ou uma religião é mais verdadeira ou melhor que outra. O relativismo, o culturalismo, a tolerância, como vimos, dão a última palavra no mundo contemporâneo e não a crença em uma instância racional objetiva que seria uma espécie de tribunal absoluto da verdade racional. Este seria, também, um aspecto da denominada crise da razão investigada por Horkheimer? Fica claro, a meu ver, que este aspecto não escapou à profunda análise do problema da razão efetuada por Horkheimer. Esta análise, como anunciamos no início deste artigo, se desdobra em vários aspectos dentre eles o que nos causa espécie é aquele que aponta diretamente para um problema ético. Segundo essa concepção de que não existe mais um tribunal da razão para julgar efetivamente um sistema político, por exemplo, o despotismo não seria um mal em si. Se pode haver uma justificativa racional subjetiva, isto é, de uma interpretação cultural da história, do direito, da política e da natureza humana, pode se justificar um modelo considerado injusto por outra cultura. Isto, de fato, acontece no mundo contemporâneo. A sustentação política de regimes se dá no campo da hegemonia política, isto é, cada cultura, ou cada nação se justifica a partir de seu campo conceitual, jurídico, político, específico. Por trás do que se denominou etnocentrismo, que inegavelmente é um conceito importante da antropologia, pode se esconder muitas vezes lapsos desta crise do julgamento racional universal.

Nossa intenção não é, tampouco, questionar o conceito de etnocentrismo ou descaracterizá-lo em sua validade esclarecedora de um problema de perspectiva limitadora, o “eurocentrismo”, por exemplo, e sim apontar que por trás desta consciência relativista se esconde uma crise que diz respeito não só às ciências humanas, mas às disciplinas que necessitam de uma fundamentação do conceito de razão.

Horkheimer denomina “razão formalizada” aquela perspectiva racional que tenta sustentar “slogans triviais” cuja vacuidade se revela em análises mais profundas de seus significados específicos. Noções como a “dignidade do homem”, por exemplo, amplamente usado nos sistemas jurídicos e políticos não apresentam um fundamento conceitual muito claro. Para Horkheimer, o fato do homem médio ainda ser apegado a estes termos e ideais sugere que existe ainda uma força que os sustenta, isto é, existe uma força que prevalece sobre os efeitos destrutivos da razão formalizada. Esta força pode ser a mera convenção ou consenso sobre o valor dos termos.

Toda a investigação de Horkheimer no capítulo denominado “Meios e Fins” prossegue no sentido de provar que quando apropriada filosofia e as disciplinas que de alguma forma dependem da formalização de conceitos efetuada por esta apresenta falhas epistemológicas quando universaliza algumas características do “humano” a partir de interpretações localizadas em certas culturas, em determinado tempo histórico e em determinada situação de interesses envolvidos na formulação de conceitos universais.

Os ideais e conceitos básicos dos metafísicos racionalistas estavam enraizados no conceito do universalmente humano, da espécie humana, e sua formalização implica que eles foram separados do seu conteúdo humano. Como essa desumanização do pensamento tem afetado os próprios fundamentos da nossa civilização, isso pode ser ilustrado pela análise do princípio da maioria, que é inseparável do princípio da democracia. (HORKHEIMER, 2002, p. 31).

Estas considerações de Horkheimer dizem respeito mais diretamente às ciências Humanas. Mas em medida a crítica da razão do filósofo atinge as ciências naturais. Estas nos parecem, à princípio e “por princípios” um tanto distante das universalizações metafísicas que criariam instâncias de pensamento discutíveis. As ciências naturais adotariam um método um tanto mais seguro na efetivação de comportamentos epistemológicos que levariam a uma segurança experimental mais evidente. Seria esta a conclusão

de Horkheimer? No capítulo “Panaceias em conflito”, Horkheimer apresenta uma crítica um tanto perturbadora do papel das ciências nas modernas sociedades.

De início a crítica recai sobre o positivismo em seu aspecto “ideológico” mais rasteiro. Para Horkheimer “a filosofia positivista que considera o instrumento “ciência” como o campeão automático do progresso, é tão falaciosa quanto outras glorificações da tecnologia.” (HORKHEIMER, 2002, p. 64). Esta perspectiva, segundo o filósofo seria partidária daquela concepção que tecnocracia econômica impõe sobre a sociedade como uma ideologia baseada na ideia de que toda a emancipação viria dos meios materiais de produção. Há nesta visão de mundo a intenção de, assim Platão atribuía à matemática um papel primordial na formação dos filósofos e estes teriam um papel central na direção da sociedade, de transformar os engenheiros em componentes do quadro de diretores da sociedade. O positivismo, a partir deste aspecto e interpretação específica, representaria uma espécie de “tecnocracia filosófica”. Se com Platão teríamos o filósofo como o “engenheiro do abstrato” os positivistas veriam os engenheiros como os “filósofos do concreto”. De fato, o pressuposto desta crítica, um tanto irônica de Horkheimer, seria o descrédito em uma perspectiva que veria a ideia de submeter à humanidade às regras e métodos do raciocínio científico como panaceia para os problemas encetados pela ideia de progresso social e humano.

O que Horkheimer defende neste capítulo, não é uma crítica da razão científica baseada em um pessimismo com relação às conquistas da ciência moderna e contemporânea, antes disso o filósofo alerta para o fato de a ciência, no modo como é encarada pela corrente positivista, penetra em um terreno dúbio. Se o poder se efetua hoje, baseado em uma tecnologia de domínio evidente, a partir da relação intrínseca entre economia e poder, isto é, a partir das condições materiais de produção da riqueza e da estrutura técnica-científica que sustenta esta possibilidade, a ciência toma para si a função hegemônica de instância descritiva e efetiva da afirmação do poder. Neste sentido ela toma o lugar de outras

instituições que ela própria criticava e denunciava no seu passado de militância pela verdade. A ciência, em certo sentido, tende a se tornar repressiva. Segundo Horkheimer “a tendência monopolista geral vai tão longe que absorve o conceito teórico de verdade.” (HORKHEIMER, 2002, p. 76).

A ideia de “livre mercado das ideias” defendido por Hook refletiria não só uma atitude criteriosa livre no concurso das teorias, mas também uma preocupação com o “sucesso”. Pairam sobre este mercado das ideias um espectro de competição e poder característicos de uma economia de mercado propriamente dita. A crítica, note-se, não é contra a economia de mercado em si, por mais que exista aqui alguma influência de teorias críticas ao capitalismo enquanto sistema econômico, mas sobretudo ao aspecto de hegemonia ideológica. Nas palavras de Horkheimer:

Apesar do seu protesto contra a acusação de dogmatismo, o absolutismo científico, tal como o obscurantismo que ele ataca, deve recorrer a princípios evidentes por si mesmos. A única diferença é que o neotomismo está consciente de tais pressupostos, enquanto o positivismo é completamente ingênuo a esse respeito. O que importa não é tanto que uma teoria possa apoiar-se em princípios evidentes por si mesmos- o que é um dos problemas lógicos mais intrincados- mas que o neopositivismo pratique aquilo mesmo que ele ataca nos adversários. Uma vez que sustenta esse ataque, ele deve justificar os seus próprios princípios supremos, o mais importante dos quais é o da identidade entre verdade e ciência. (HORKHEIMER, 2002, p. 77).

A questão, por fim, será definida nos seguintes termos: a confiança no método científico seria a solução para a ameaça ao saber apontada por Horkheimer no capítulo “Meios e Fins”, que envolve o problema da razão objetiva e subjetiva? Em outros termos, a confiança no método científico seria uma crença cega ou um princípio racional legítimo? Sabe-se que a crítica que Adorno e Horkheimer efetuam na Dialética do esclarecimento aponta para a ideia da mistificação do esclarecimento. Este conceito-acontecimento teria sido superestimado enquanto efetiva contribuição para libertar o homem ocidental da barbárie cultural.

O que aparece como triunfo da racionalidade objectiva, a submissão de todo ente ao formalismo lógico, tem por preço a subordinação obediente da razão ao imediatamente dado. Compreender o dado enquanto tal, descobrir nos dados não apenas suas relações espaço-temporais abstractas, com as quais se possa então agarrá-las, mas ao contrário pensá-las como a superfície, como aspectos mediatizados do conceito, que só se realizam no desdobramento de seu sentido social, histórico, humano – toda a pretensão do conhecimento é abandonada. Ela não consiste no mero perceber, classificar e calcular, mas precisamente na negação determinante de cada dado imediato. Ora, ao invés disso, o formalismo matemático, cujo instrumento é o número, a figura mais abstracta do imediato, mantém o pensamento firmemente preso à mera imediatidade. O factual tem a última palavra, o conhecimento restringe-se à sua repetição, o pensamento transforma-se na mera tautologia. Quanto mais a maquinaria do pensamento subjuga o que existe, tanto mais cegamente ela se contenta com essa reprodução. Desse modo, o esclarecimento regride à mitologia da qual jamais sobe escapar.” ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M, 1991. Pág. 15)

Não pretendemos desviar o tema e a análise para as questões desenvolvidas na Dialética do esclarecimento, antes gostaríamos de notar a relação entre a crítica que Horkheimer faz aos fundamentos do conceito de razão na ciência e suas implicações nos mais diversos campos de atuação da razão, desde seus princípios de constituição do conhecimento científico, seja nas ciências naturais, seja nas ciências humanas como na constituição da estrutura econômico, burocrática e cultural da sociedade contemporânea.

Segundo Horkheimer, é evidente e justo que os positivistas lancem mão do argumento segundo o qual os procedimentos científicos adotam métodos de verificação públicos abertos a todos que se submetem a sua disciplina, o que lhes confere objetividade. Contudo, continua o filósofo, eles parecem confundir tais procedimentos com a própria verdade. O perigo de tal concepção seria relegar o conceito de verdade ao acaso das evoluções históricas e conseqüentemente sujeita aos “padrões sociais em mutação”. “A sociedade estaria privada de qualquer meio de

resistência intelectual a um vínculo que os críticos sociais sempre denunciaram.” Esta postura, ou passividade, renegaria o espírito da própria ciência.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HORKHEIMER, M. *Vernunft und Selbsterhaltung*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1992.
- _____. *O Eclipse da Razão*, 7^a. edição, São Paulo, Centauro, 2002.