

## HORKHEIMER E AS TENTAÇÕES DA TEORIA CRÍTICA<sup>1</sup>

### HORKHEIMER AND THE TEMPTATIONS OF CRITICAL THEORY

Christoph Türcke<sup>2</sup>

Recebido em: 07/2019

Aprovado em: 11/2019

**Resumo:** Trata-se de expor alguns elementos centrais da concepção de teoria crítica desenvolvidos por Max Horkheimer. Conceção esta que oscila num campo tenso que vai desde a possibilidade de revolução até a desconfiança de que, tanto o bloco socialista quanto o capitalista pós-guerra, são constituídos por elementos que tendem à anulação do indivíduo através da constituição de uma sociedade totalmente administrada cujo protótipo ideal foi o fascismo. A radicalidade do pensamento crítico de Horkheimer capta um dilema incontornável para o pensamento crítico: tanto as receitas de revolução quanto a supervalorização das forças do indivíduo e da subjetividade confirmam o *status quo* estabelecido. Enfrentar este diagnóstico radical da nossa realidade apresenta-se como desafio central da teoria crítica. Como fazer a teoria crítica, neste campo de tensões, conferir voz àquilo que os sistemas calam, sem cair na tentação de ceder para um lado ou para outro, assim como também, sem cair no imobilismo? [Resumo do tradutor].

**Palavras-chave:** Revolução; mundo administrado; sociedade burguesa; Teoria Crítica.

**Abstract:** This article aims to expose some central elements of the conception of critical theory developed by Max Horkheimer. This conception oscillates in a tense field ranging from the possibility of revolution to the suspicion that both, the socialist and postwar capitalist blocs are made up of elements that tend to annul the individual through the constitution of a fully managed society, whose ideal prototype was fascism. The radicality of Horkheimer's critical thinking captures an unavoidable dilemma for critical thinking: both the recipes of revolution and the overvaluation of the forces of the individual and subjectivity confirm the established status quo. Facing this radical diagnosis of our reality presents itself as a central challenge of critical theory. How can we make critical theory in this field of constant tensions, give voice to what systems shut up, without falling into the temptation to give way and yet without falling into immobility? [Editor's translation].

**Keywords:** Revolution; administered world; bourgeois society; Critical Theory.

---

<sup>1</sup> Publicado anteriormente em Christoph Türcke, Max Horkheimer und die Versuchungen der kritischen Theorie. *Neue Rundschau*, 106, H. 3, p. 48-63, 1995. Tradução do alemão: Rosalvo Schütz, professor de Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Doutor em Filosofia pela Universidade de Kassel (Alemanha). Bolsista produtividade do CNPq e Pós-doutorando em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Agradeço as observações e sugestões de tradução/formulação dadas por Adriano Steffler e Elisa Zwick. [N.T.].

<sup>2</sup> Professor emérito da Universidade de Leipzig e da Escola Superior de Artes Gráficas e Livreas - Academia de Belas Artes de Leipzig (HGB) (Alemanha). E-mail: [tuercke@hgb-leipzig.de](mailto:tuercke@hgb-leipzig.de)

“Este livro está obsoleto” (Horkheimer, 1987a, p. 312)<sup>3</sup>. Assim se inicia, de forma lapidar, um conjunto de apontamentos, nos quais, durante os anos 1926 a 1931, Max Horkheimer registrou a atmosfera, as circunstâncias intelectuais e as tensões sociais da República de Weimar. Como filho de empresários, que conhecia o negócio e o cassino por dentro, como judeu, que sentia o antissemitismo de forma direta, e como intelectual crítico com grande sensibilidade em relação à situação concreta dos perseguidos, dos explorados, dos silenciados e dos pobres de seu tempo – e, por esse motivo, disposto a se contrapor a uma miséria que, sob o título *A impotência da classe trabalhadora alemã*, ele resumiu da seguinte maneira:

Entre aqueles que têm um trabalho e aqueles que estão empregados apenas excepcionalmente ou, pelo contrário, nem sequer estão empregados, há hoje um abismo parecido com o que existia, no passado, entre a classe trabalhadora e o lumpemproletariado. Hoje, a verdadeira pressão da miséria repousa cada vez mais explicitamente em uma classe social, cujos integrantes são condenados pela sociedade a uma desesperança absoluta. O trabalho e a miséria divergem.

Com efeito,

[...] a miséria dos trabalhadores [...] continua sendo, além disso, também a condição e o fundamento dessa forma social, mas o tipo do trabalhador ativo não é mais característico para aqueles que precisam muito urgentemente de uma mudança. [...] Estes [...], no entanto, não possuem, como o proletariado do período antes da guerra, a educabilidade e a organização, a consciência de classe e a confiabilidade que, via de regra, possuem aqueles incluídos, afinal, na empreitada capitalista. [...] O processo de produção capitalista trouxe consigo, portanto, a separação entre o interesse no socialismo e as características humanas necessárias para a sua implantação. [...] Alguns, de fato, reconhecem a sociedade existente como ruim, mas lhes faltam os conhecimentos para preparar, prática e teoricamente, a revolução. Outros, talvez, poderiam produzir esses conhecimentos, mas lhes falta a experiência fundamental da necessidade urgente da transformação (Horkheimer, 1987, p. 373 ss.).

Este conflito é histórico. Não apenas na Alemanha, mas em todo lugar onde a moderna formação social se impôs, ele conseguiu acirrar mutuamente os que nela sofrem, e o fato de que hoje em todo o mundo o reformismo, isto é, o reconhecimento da economia de mercado, triunfou e que aqueles que não querem participar dele obtêm cada vez mais a reputação de

---

<sup>3</sup> Quando disponíveis edições brasileiras, as referências são feitas em conformidade com as mesmas ou, então, são traduzidas diretamente, mantendo-se a referência da obra original citada. [N.T.].

pregadores de seitas ou de desvairados, de forma alguma é prova de que eles não tenham razão ou de que o conflito esteja resolvido racionalmente. Até hoje, ele continua fervilhando, e nenhum intelectual que mereça essa denominação fica totalmente indiferente a ele. “Não faz sentido se ufanar na determinação dos sintomas intelectuais e fazer de conta que aquele que constata essa situação poderia se furtar das consequências. Em ambos os partidos há uma parte das forças, das quais depende o futuro da humanidade” (Horkheimer, 1987a, p. 378).

O comportamento que com isso nos é imposto beira a um andar sobre a corda bamba: não cair em nenhuma forma de comunismo estatal ou partidário, tampouco esquecer o objetivo pelo qual ele fecha os olhos diante da realidade; não se contentar com nenhuma sarrafaçadura reformista e tampouco desprezar as pequenas melhorias, das quais alguns indivíduos dependem tão enormemente, a saber, comida, abrigo e sobrevivência; exercer um incorruptível inventário científico da situação social, que vise a nada menos do que objetividade, mas que, de forma alguma, se relacione com neutralidade, pois, enquanto a situação objetiva é insuportável para uma quantia esmagadora de pessoas, a sua análise conscienciosa é uma tomada de partido a favor daqueles que com ela mais sofrem. Tentar expressar este caminhar na corda bamba, revelando impiedosamente tanto a necessidade de revolução da sociedade capitalista quanto a deficiente força transformadora daqueles que foram confundidos por ela e tornar ambas juntas compreensíveis como o nó górdio da era moderna: isso significa praticar teoria crítica.

O pequeno texto sobre *A impotência da classe operária alemã* pode ser considerado um de seus embriões. O conjunto de apontamentos, aos quais ele pertence, Horkheimer denominou *Crepúsculo*. Ele se referia, com isso, ao crepúsculo antes da noite do fascismo, não aquela em que, segundo Hegel, a filosofia, enquanto Coruja de Minerva, alça o seu voo, a fim de expressar o seu tempo em forma de pensamentos. E, mesmo assim, ambos têm algo a ver um com o outro. Quando o livro foi publicado em 1934, ele realmente era uma espécie de Coruja de Minerva da República de Weimar. Ele expressou esse período em pensamentos quando ele tendia para o seu fim e apenas surgiu como livro quando ele havia acabado, estando decidida a sua questão principal: se, talvez, ainda poderia acontecer uma revolução da ordem social capitalista em um dos mais avançados países industriais. Horkheimer procede, portanto, exatamente da forma como Hegel havia previsto para a filosofia, porém, involuntariamente e na consciência de que a compreensão posterior de uma época não é a sua conclusão através do seu espírito filosófico, mas o simples chegar tarde demais. Nietzsche ainda redigiu as suas *Observações extemporâneas* na consciência de que o tempo delas ainda estava por vir. Desde o seu início, a teoria crítica de Horkheimer se formou sob a suspeita de que o seu tempo já poderia ter passado

e o impulso produtivo que nos anos 30 lhe permitiu ordenar escrito após escrito e que também lhe possibilitou delimitar ensaisticamente um amplo contexto no qual deveriam acontecer as pesquisas do instituto por ele coordenado, parece, para um olhar retrospectivo, uma única grande luta contra essa suspeita.

Horkheimer e seus colaboradores no *Instituto para Pesquisa Social* de Frankfurt notoriamente ainda escaparam a tempo dos nazistas em 1933, e encontraram um generoso abrigo na Universidade de Columbia, em Nova Iorque, mas o seu trabalho, desde então, se efetuou como autocompreensão de um mundo, no qual a sorte havia sido lançada. Nele, um espírito crítico podia estar contente por encontrar asilo do fascismo e do estalinismo em qualquer lugar, e a ele não restou nada além de compreender como a modernidade europeia, cujas insígnias, afinal, se chamavam Iluminismo, revolução industrial e progresso, pôde se tornar a parturiente de tal monstruosidade política. “O único consolo”, escreveu Horkheimer em uma carta pessoal em 1938,

[...] ao qual podemos ainda nos agarrar quanto à humanidade é que, nesta terrível época de desorientação que vai durar ainda algumas décadas, se instalarão os fermentos de uma nova civilização mais pura, como quando a Antiguidade desmoronou. Esses fermentos são sem dúvida bem poucos, e a cada dia vêm-se desaparecer alguns. Mas, no fim, esta experiência não vai passar sem deixar vestígios na humanidade (Horkheimer apud Wiggershaus, 2002, p. 288).

É a partir do pensamento de que o trabalho do seu Instituto pertencia absolutamente a esses germes a serem preservados no novo tempo que Horkheimer cria forças durante todos os anos 30 para atuar como *spiritus rector* de uma relação de trabalho historicamente única, na qual, a partir de uma ampla teoria da sociedade, cujo direcionamento geral Horkheimer determinara, Friedrich Pollock e Henryk Grossmann trabalharam em problemas econômicos, Franz Neumann e Otto Kirchheimer em problemas político-jurídicos, Erich Fromm em problemas psicológicos, Herbert Marcuse em problemas sociológicos e Leo Löwenthal, Adorno e Benjamin em problemas estéticos. A teoria crítica, cujos delineamentos assim surgiram, se conheceu, na verdade, demasiadamente tarde em relação aos horrores do presente, mas não de todo tarde demais.

Quando os recursos financeiros se tornaram escassos e o funcionamento normal do *Instituto* não pôde mais ser mantido, quando Horkheimer forçadamente se separou de Fromm, Kirchheimer, Neumann e Marcuse, mudando-se para Los Angeles e fazendo de Adorno o seu mais próximo colaborador, enquanto do outro lado do Atlântico começava a Segunda Guerra

Mundial e Hitler triunfava militarmente, antes de a maré ter se virado e de a vitória dos aliados ter se tornado previsível, a teoria crítica de Horkheimer entrou em sua fase crítica. Ela se intensificava de forma semelhante às suas condições externas, tratava, então, mais diretamente da situação social e abordava menos através do desvio pela antropologia burguesa, pela psicologia, pelas ciências históricas ou pela moral, e buscava, sobretudo, tornar o fascismo compreensível como quintessência da sociedade moderna e o estalinismo como a sua face negativa, e ambos, do mesmo modo, como “paródia da sociedade sem classes” (1987a, p. 316) assim como os seus prenúncios invertidos.

Por mais mutilados que todos estejam, no espaço de tempo de um instante poderiam descobrir que o mundo racionalizado pela coação da dominação poderia dispensá-los da autoconservação, que agora ainda os confronta uns aos outros. O terror que auxilia a razão é, ao mesmo tempo, o último meio de detê-la, tanto se aproximou a verdade (Horkheimer, 1987c, p. 316),

Escreveu Horkheimer em 1942, quase como um apocalíptico judeu antigo, que interpreta o pavor como o prenúncio invertido de uma salvação iminente, no entanto, com a diferença crucial de que ele não espera a salvação de nenhum deus ou lei da história, mas, todos os casos, da união solidária de indivíduos independentes, a qual rompe justamente com tais leis, com o “decurso lógico” da história mundial.

Na realidade, foi apenas temporariamente, sob a impressão do fim e do legado de Benjamin, bem como do medo de uma vitória mundial de Hitler, que Horkheimer cedeu à tentação de interpretar a completa falta de perspectivas como ponto de inversão para a liberdade. Quando, no entanto, surgiu uma perspectiva histórica pouco real, estando a Alemanha ante a capitulação e, no fim da noite do fascismo, aquele novo dia da história mundial parecia alvorecer, em direção ao qual a teoria crítica havia perseverado, aí Horkheimer se tornou completamente sóbrio e viu, o quão pouco esse novo dia manteria daquilo que ele prometera quando ainda era noite. Também a vitória dos aliados e a reestruturação da Europa, que resultou disso, fariam parte do velho “decurso lógico” da história mundial.

Se algo gerou a ruptura do pensamento de Horkheimer, então foi o choque de desilusão dessa ideia, do qual o seu pensamento nunca mais se restabeleceu completamente e nem retornou para a sua antiga forma. Justamente nos últimos dias de guerra, quando o pior já havia passado, Horkheimer é levado a constatar:

Nós estamos diante de um dilema histórico. Por um lado, a febre que irrompeu

na Alemanha atesta uma doença da civilização europeia e, talvez, da civilização ocidental como um todo. Por outro lado, um tratamento prático e radical, a destruição da Alemanha e o controle político da Europa por tempo indeterminado não são suficientes para evitar o colapso dessa civilização (Horkheimer, 1985, p. 203).

A herança europeia com suas categorias fundamentais, como a de indivíduo, seus direitos e anseios, que foram traídos pelos próprios europeus, inclusive pelos intelectuais mais progressistas, foram, sem exceção, sacrificados e podem, talvez, voltar novamente à vida apenas num futuro distante (Ibid., p. 206).

E o que propõe Horkheimer nessa situação? A fundação de uma academia intereuropeia com a finalidade de “resguardar a tradição humanista [da Europa], apesar da crise pela qual a sua vida política está passando na época presente” (Horkheimer, 1985, p. 209).

Essa academia não seria simplesmente uma república de eruditos, mas também uma [...] universidade internacional. Aqui os jovens homens escolhidos para desempenharem um papel de liderança na vida econômica e cultural da Europa, teriam a possibilidade de estudarem por alguns semestres e se tornarem conhecidos uns dos outros em uma atmosfera internacional e democrática (Horkheimer, 1985, p. 211).

Estamos lendo certo? Horkheimer se tornou culturalmente conservador? Completamente, mas de uma forma que não contenta nenhum conservador cultural comum, estando-se a apenas um pequeno passo da velha teoria crítica. Ele até mesmo ainda se situa na linha do pensamento marxiano, de que a sociedade burguesa cava as suas próprias covas, com a diferença de que, para Horkheimer, esse papel não cabe aos trabalhadores assalariados unidos, mas sim à gigantesca maquinaria da qual eles dependem: a maquinaria de fabricação, de transporte, de administração e de cultura. Essa maquinaria é fruto da sociedade burguesa capitalista, mas essa sociedade é, ela própria, fruto de toda uma civilização, motivo pelo qual nos horrores fascistas rebentou muito mais do que apenas a forma econômica que impulsiona ao monopólio estatal: todo o fundamento mítico-arcaico dessa civilização a ser superado. Esta é a linha de raciocínio da *Dialética do esclarecimento*, redigida conjuntamente por Horkheimer e Adorno. Enquanto o nacional-socialismo triunfou, ele quis parecer definitivamente o auge dessa civilização. Contudo, no momento de sua derrota, desloca-se todo o sistema de coordenadas da sua consciência. Subitamente, ele se revela simplesmente como o início monstruoso de um fim, como no sentido em que Nietzsche um dia observou: “Parece que toda coisa grande para poder se imprimir com caracteres indelévels no coração humano deve primeiramente passar sobre a terra sob o aspecto de uma caricatura monstruosa e assustadora”

(Nietzsche, 2001, p. 8). Assim, para Horkheimer, o fascismo surge como o iniciador espetacular de uma gigantesca banalidade histórica mundial. É possível detê-lo, mas não aquilo que ele trouxe consigo: a maquinaria social geral, na qual cada indivíduo ou funciona como uma engrenagem ou é destruído. Horkheimer a denomina mundo administrado.

Não se pode contestar que a concepção de mundo administrado tem nítidas fraquezas já em seu surgimento, quando Horkheimer, por volta de 1940, sobrevalorizou o Estado nacional-socialista, impressionado pelos seus levantes de massa, pelas medidas para a criação de postos de trabalho e pelas medidas de coletivização rigorosamente organizadas como uma maquinaria, conjecturando que este eventualmente poderia vir a substituir, por meio de um governo autoritário direto, o antigo fundamento econômico capitalista e eliminaria o mercado, liquidando a esfera de circulação (cf. Horkheimer, 1987b, 325; 1987, p. 293). Mas isto aquele Estado não conseguiu fazer nem mesmo em seus anos mais obscuros e, decerto, nem tentou seriamente, ao passo que, inversamente, o mercado apenas recentemente mostraria o seu poder mundial, ao deixar colapsar os autoritários governos estatais socialistas, que acreditavam poder eliminá-lo definitivamente. E algo dessa traumática sobrevalorização da moderna força administrativa sobreviveu no Horkheimer tardio, quando, em 1970, ele prognosticou: “No fim há, se catástrofes não eliminarem tudo o que é vivo, uma sociedade totalmente administrada, automatizada e que funciona esplendidamente, na qual cada indivíduo em específico poderá viver, de fato, sem preocupações materiais, mas não mais possuirá significado algum” (1985a, p. 347). Essa visão aterradora certamente tem como lado negativo uma boa dose de confiança nas forças integradoras, que farão com que este mundo se *deixe* administrar. Perante o decadente Bloco do Leste e as selvas urbanas de grandes cidades no primeiro e no terceiro mundo, ela se revela como aquilo que ela menos queria ser: otimista.

Não, a anarquia do mercado mundial capitalista nunca se deixará simplesmente eliminar por métodos administrativos. O jovem Horkheimer viu isso de forma mais clara do que o velho Horkheimer. Contudo, pelo contrário – e isso o velho Horkheimer então vê mais nitidamente do que o jovem –, quase não é mais imaginável que uma nova ordem econômica, caso ocorra uma, de alguma forma possa funcionar sem as maquinarias administrativas que a velha ordem trouxe consigo. Nunca houve uma possibilidade tão grande de “eliminar a miséria em sua forma mais grave”, disse o jovem Horkheimer. “Apenas o ordenamento da propriedade está em seu caminho” (1987a, p. 332). Não, o Horkheimer mais velho agora enxerga muito mais do que o ordenamento da propriedade, pois, das estruturas e necessidades administrativas fundamentais que o atual ordenamento da propriedade estabeleceu, também nenhum futuro ordenamento da

propriedade poderá se livrar. Na melhor das hipóteses, ele poderá afrouxá-las e modificá-las. E não nos iludamos: como uma assistência massiva de agora aproximadamente seis bilhões de pessoas deve funcionar sem uma complexa estrutura de produção e de administração, sem mídia e sem telecomunicação? Além disso, cada dia a mais que a velha ordem dura é, já agora, uma hipoteca sobre o êxito de uma eventual nova ordem e, com cada uma dessas hipotecas, os métodos para a implantação de uma nova ordem, caso esta, afinal, ainda chegue a existir, se tornariam cada vez mais parecidos com aqueles para a manutenção da velha ordem. Uma distribuição justa, administração ecológica do orçamento e tratamento adequado de resíduos, na verdade, poderiam ser iniciados seriamente apenas quando estivessem livres da pressão capitalista pelo lucro, mas eles continuariam sendo os problemas gigantescos que já são atualmente, e os especialistas encarregados da sua solução necessitariam de uma grandeza quase sobre-humana para *não* fazerem um uso egoísta do poder que, inevitavelmente, caberia a eles, caso isso ainda deva ser algo da humanidade em geral.

Este é, na verdade, um argumento categórico a favor de não hesitar um dia sequer com o estabelecimento de tais condições gerais, nas quais seja possível lidar com os problemas mencionados da forma como eles exigem, em vez de exacerbá-los ou protelá-los, como em condições capitalistas nunca poderia ser diferente. Isso, no entanto, também é motivo suficiente para considerar de maneira bastante séria o conceito horkheimeriano de mundo administrado, apesar de suas fraquezas, e, dessa forma, também a sua oscilação culturalmente conservadora, irritante num primeiro olhar. Talvez o golpe mais profundo que o fascismo lhe aplicou tenha sido o ulterior: ter lhe deixado a impressão de que, perante o que a sociedade capitalista acumulou de problemas e de estruturas, o conceito de revolução proletária se tornou um lugar-comum. As desastrosas semelhanças estruturais entre fascismo e socialismo estatal o levaram a se convencer de que tal revolução não alcançava mais o que era decisivo. Ela aceleraria o avanço rumo ao mundo administrado, assim como a destruição de indivíduos insignificantes numa gigantesca maquinaria, mesmo que declaradamente eles a quisessem deter. Por essa razão, desse momento em diante, Horkheimer passa a manifestar alergia com relação a todos aqueles em que se pudesse perceber os mínimos vestígios de que a palavra revolução tivesse passado pelos seus lábios, como com relação ao jovem Habermas, em cujas obras a formulação dessa palavra lhe passava tão pouco desapercibida quanto uma década mais tarde para muitos estudantes – uma carta a Adorno, certamente ainda polêmica, documenta isso. Ele se pergunta: Será que eles não percebem que a Segunda Guerra Mundial anunciou um estágio em que até mesmo a revolução se tornou conformista? Desde que surgiu o moderno Estado autoritário no



cenário mundial, tudo o que acontecer em nome da revolução poderá apenas difamar essa designação e o seu sentido.

Os judeus aprenderam a não chamar pelo nome aquilo que lhes é mais sagrado. Pronunciá-lo significaria torná-lo comum, trazê-lo para o curso do mundo, cujo além salvífico ele, afinal, representa. O temor de Horkheimer com relação a lemas revolucionários, a partir de então cada vez mais intenso, num primeiro olhar, pode se parecer com o ressentimento de alguém que troca a sua ala política pelas suas antigas convicções. Entretanto, trata-se de algo definitivamente diferente: uma prova da reverência de nome judaica perante o fascismo. Se não puder mais existir a união salvadora de indivíduos solidários de todos os países, cujo tempo a teoria crítica dos anos 30 buscou expressar em forma de pensamentos, então também não há mais nada a ser preservado e levado para uma época nova e melhor, e aquele que, apesar disso, quiser tomar o partido das conquistas do espírito humanista crítico, não deve questionar a sua finalidade e a sua duração. Ele tem de fazê-lo por si próprio, pois, em todas as circunstâncias, elas lhe valem a pena serem preservadas. E, assim, se sucede que Horkheimer agora fala de uma academia para a preservação de valores culturais em vez de, como outrora, forças sociais impulsionadoras. A teoria crítica o insere forçadamente numa tradição iluminista europeia, contra cuja forma burguesa ele antigamente depunha de forma tão veemente. Ela ainda pode estar com razão quanto à sua acusação das contradições, com as quais toda a sociedade burguesa luta; a partir da nova e mais ampla perspectiva que o fim da guerra impôs, esta crítica é apenas mais uma variação daquilo que é criticado e pertence, do mesmo modo, à tradição iluminista europeia que, em sua forma atual, não tem futuro, assim como Kant, Hegel ou Marx.

Por essa razão, Horkheimer está, pois, também virtualmente emudecido. Certamente, visto de fora, iniciou apenas então o seu período áureo, quando ele retornou a Frankfurt, a fim de reconstruir o *Instituto para Pesquisa Social* e, como professor catedrático e reitor da universidade, logo e não a contragosto, contava entre os notáveis na cidade e no país e, como professor acadêmico, tornou-se, juntamente com Adorno, um dos influentes centros de atração da jovem inteligência crítica da Alemanha Ocidental. Todavia, enquanto Adorno, nesse momento, desenvolvia realmente a sua multiplicidade estético-filosófico-sociológica com uma produtividade quase contínua até a sua morte, os pequenos e claros textos, frequentemente esboçados e resumidos, que eram unicamente o que Horkheimer publicava desde os anos 50, tendiam mais para a reelaboração daquilo que já fora desenvolvido do que para a incursão em territórios desconhecidos, e a sua grande obra da velhice, que, entretanto, surgia às ocultas, não era considerada como tal, como o seu título prosaico já revela: *Apontamentos de 1949 a 1969*.

Trata-se de um conjunto de apontamentos que acompanham a República Federal Alemã dos anos 50 e 60 de forma semelhante a como a obra *Crepúsculo* acompanhou a República de Weimar, porém, de maneira muito mais introvertida. O autor fala mais consigo mesmo do que se dirige a um público leitor e, com frequência, poupa esclarecimentos e justificações. Fala por meio de abreviaturas, reduz o respectivo curso dos pensamentos ao absolutamente necessário e não se importa se nessa forma escasseada ele se sustenta enquanto tal ou mesmo se é compatível com os outros em todos os aspectos. Assim, ele escreve no limite do emudecimento e, não por casualidade, um dos apontamentos se chama *O fim do falar*:

Os seres humanos são mudos, por mais que falem [...], pelo fato de o indivíduo que fala para o outro, como indivíduo [...], nada mais tem a dizer, no sentido de ‘Ele não tem nada a dizer’, ou seja, ele é incapaz, ele não pode realizar nada, pela sua palavra nada acontece. Isto não diz nada, ou seja, isto não tem consequências, não significa nada, não faz nada, não *cria* nada. [...] Por um lado, a palavra é o instrumento condutor das miseráveis estruturas dirigentes da sociedade de massas, seu martelo hipnótico que, das bocarras dos aparelhos de rádio e na solidão das prisões preventivas, juntamente com os outros métodos de tortura, força obedientemente; por outro lado, à beira da civilização burguesa decadente, ela vegeta em forma de uma existência insignificante como assombração da cultura (Horkheimer, 1991, p. 212).

Sem dúvida, este “tarde demais”, que, como temor e conteúdo de consciência, movia já o jovem Horkheimer, no velho se intensificou em uma certeza machucante. Para ele, a teoria crítica não pode ser mais nada além de Coruja de Minerva, não somente aquela de um breve período de tempo, mas também a de toda uma civilização. Além disso, por mais significativas que sejam as conclusões que ela tem, ela “não tem nada a dizer”, “não tem consequências”, “não *cria* nada”. “Aquilo que, nos chamados países desenvolvidos, os intelectuais podem apresentar, não excluindo os mais críticos e os mais agressivos, é ornamentação, entretenimento, material para o tempo livre, preenche mídias de massa e paredes vazias e serve para o decurso das coisas, como ele de qualquer maneira é” (Horkheimer, 1991, p. 394).

Aqueles que, neste ponto, imediatamente recorrem ao rótulo do pessimismo de velhice e, se for preciso, ainda recorrem ao comentário histórico-filosófico de que Horkheimer, na medida em que desanimou com Marx, retornou à sua afeição de juventude por Schopenhauer e por seu aluno Nietzsche, pertencem às primeiras fileiras daqueles que não fazem nada além de preencher paredes vazias e, não apenas ornamentam com cultura “o decurso das coisas como ele de qualquer maneira é”, mas nem sequer mais se incomodam com isso. Eles nem mesmo questionam se é falso o que Horkheimer aí expôs. O decorrer do último quarto de século

impugnou isso definitivamente? Justamente na época em que Horkheimer constatou o “fim do falar”, iniciou na filosofia a virada linguística e, talvez, ambos sejam apenas expressões distintas para os mesmos fatos. Nada contra o aperfeiçoamento, a melhora na precisão e a utilização mais consciente da linguagem, mas a sua separação meticulosa em quantificadores e juntores, proposições e suposições, normas e imperativos, decisões de base e princípios de raciocínio é uma contribuição para a sua humanização ou para o mundo administrado? A virada linguística de alguma forma ajudou a linguagem a ser “a voz de tudo aquilo que é mudo, [a] emprestar um órgão para a natureza e [a] comunicar os seus sofrimentos” (Horkheimer, 1991a, p. 112-113)? O seu aparato terminológico especializado de algum modo facilitou o entendimento interpessoal ou ele realmente ensina a escrever melhor, ou alguns linguistas escrevem bem, a despeito da linguística? As ricas informações sobre o interior da linguagem que, sem dúvida, a virada linguística proporcionou, se assemelham àquelas que se obtém ao dissecar um corpo morto. Elas não se aproximam nem de longe do espírito vivo e da sua existência concreta envolvida em condições psicológicas e sociais específicas e nem mesmo do desenvolvimento e da deturpação, das possibilidades aproveitadas e desperdiçadas da existência, como Horkheimer consegue fazer na pequena reflexão de Horkheimer *Sobre a gênese da burrice*:

O símbolo da inteligência é a antena do caracol. [...] Diante de um obstáculo, a antena é imediatamente retirada para o abrigo protetor do corpo, ela se identifica de novo com o todo e só muito hesitantemente, ousará sair de novo como um órgão independente. [...] Em seus começos a vida intelectual é infinitamente delicada. O sentido do caracol depende do músculo, e os músculos ficam frouxos quando se prejudica seu funcionamento. [...] A burrice é uma cicatriz. Ela [...] designa um lugar em que o jogo dos músculos foi, em vez de favorecido, inibido no momento do despertar. [...] E não apenas a pergunta proibida, mas também a condenação da imitação, do choro, da brincadeira ariscada, pode provocar essas cicatrizes. Como as espécies da série animal, assim também as etapas intelectuais no interior do gênero humano e até mesmo os pontos cegos no interior de um indivíduo designam as etapas em que a esperança se imobilizou (Adorno e Horkheimer, 2006, p. 210-201).

No final das contas, Horkheimer é o pragmático da linguagem até mais desperto do que aqueles que assim se denominam e que em todas as relações de classe e de poder apenas conseguem reconhecer relações discursivas instáveis, isso porque ele não perde de vista, por um momento sequer, o envolvimento da linguagem com os fatos não linguísticos e, por essa razão, também mantém em consideração o aparato midiático, no qual a linguagem hoje está como que em uma terapia intravenosa e na qual, mesmo que esteja se esforçando seriamente para ser algo mais, é reduzida a um mero instrumento transmissor. Basta lembrar o desespero e

a taxa de adoecimento dos atuais professores frente à crescente pressão de terem de estruturar as suas aulas nos moldes de um programa de televisão, para se imaginar o que Horkheimer quis dizer com o fim do falar.

No entanto, se a linguagem, em duplo sentido, não tem mais nada a dizer como voz daquilo que é mudo, desse modo ela também é, em duplo sentido, trivial. Nada do que ela diz realmente vale e, por isso, tudo vale igualmente. Em inglês: *anything goes*, que, como se sabe, é o lema da era pós-moderna. O que ela proclama é o desencadeamento da individualidade e da diferença, o que ela traz é um impulso de indiferentização. Quem sabe a crença de que poderíamos passar para, por assim dizer, uma época nova e posterior à moderna através de um original combinar, citar e misturar dos mais diversos elementos estéticos, intelectuais e ideias banais talvez não tenha sido lavada tão à sério como parecia, pois não é nenhum segredo que aquilo que mantém o mundo moderno unido no seu âmago, a saber, o culto ao mercado, continua existindo de modo inabalado. Entretanto, mesmo que muitos tenham desistido disso, algo restou nas formas de tratamento públicas. Desde então, um novo tom impertinente assombra a crítica cultural, o qual procura uma distância irônica de tudo e de todos, por mais ridículo ou importante que possa ser, e que não acha nada incômodo, exceto ser surpreendido de que algo lhe é incondicionalmente austero ou sagrado e, se não fossem alguns colegas do Leste que ainda sentiram na própria pele que a palavra crítica pode significar algo e, ainda assim não conseguem regar o mesmo molho insolente sobre todos os assuntos, mal se perceberia o quão autocompreensível esse tom se tornou, também nos casos em que, conteudisticamente, nem mesmo se trata da era pós-moderna. Os enunciados “isso não tem nada a dizer”, “não significa nada”, “não *cria* nada”, que, para Horkheimer, eram o fim do falar, tornaram-se uma carta branca para um disparate descontrolado, cujo padrinho é o *talk show* e cujo único sentido é ser *diferente*: por meio de uma *extravagância*, uma tese arriscada, destacar com uma característica espetacular, pois quem não se destaca, é destruído. O encômio pós-moderno da diferença – como se ser diferente por si só já fosse uma coisa boa – é, portanto, apenas a auréola da incipiente pressão pela distinção em toda parte, que traz consigo as leis de mercado e, por mais estardalhaçadamente que muitos se comportem na procura do perfil, eles apenas perfazem, dessa maneira, obedientemente, o caminho da sociedade burguesa capitalista indicado por Horkheimer, a qual se torna cada vez menos burguesa no sentido da educação, das convenções, das formas de tratamento e das formas públicas, mas cada vez mais capitalista, isto é, cada vez mais impregnada pelo culto ao mercado. Ela está em decadência e, nesse processo, ao mesmo tempo se torna cada vez mais estável.

Nenhum dos recentes movimentos sociais foi poupado dessa dinâmica paradoxal. A luta pelos direitos das mulheres é, sem dúvida, sublime, o movimento feminista tem o seu mérito pela sagacidade para iniquidades, que de longe estão resolvidas por meio da igualdade de direitos formal com os homens. E, mesmo assim, uma taxa máxima de 50% de mulheres em todos os ramos, da cadeira do chefe à portaria, demonstraria apenas a submissão uniforme de ambos os sexos à maquinaria de trabalho e de concorrência existente, mas não uma sociedade livre, e a luta dos homossexuais, dos portadores de deficiência, dos pertencentes a outra cor de pele e dos estrangeiros por igualdade de tratamento não pode, mesmo no melhor dos casos, levar a algo melhor. Sob as condições do culto ao mercado, a aplicação de direitos iguais sempre traz consigo também uma exacerbação da rivalidade, fato esse que não se contrapõe aos direitos, mas sim às condições sob as quais a intervenção por eles está submetida – condições que não são alcançadas por nenhuma iniciativa de cidadãos ou movimento pelos direitos civis e que faz o conceito de *sociedade civil* parecer uma matemática, que só considera os números que vêm depois da vírgula, pois os que vêm antes dela lhe são muito grandes.

O pessimismo de velhice à parte – os movimentos sociais atuais de forma alguma estão livres do dilema fundamental que Horkheimer percebeu nos movimentos populares e revolucionários de seu tempo. Nada é tão eficaz contra os diagnósticos sombrios de seus *Apontamentos* quanto enfrenta-los tão francamente como estão escritos. A sua formulação o afetou inteiramente em duplo sentido; os apontamentos isolados também podem ser lidos como as referidas agitações que, ora o fizeram pender numa direção, ora noutra direção. Por vezes, até à beira do niilismo: “O fim é o nada, o tudo é o nada” (Horkheimer, 1991, p. 268). “Depois de a sociedade burguesa não ter conseguido se desenvolver para além de si mesma sem definir intelectualmente o indivíduo, também o pensamento morre com o cidadão. [...] O espírito que resta é instrumento do estudo das ciências naturais ou, antes, um fantasma do espírito. Ele desaparecerá” (Ibid., p. 267). Então ele oscila novamente até a beira da utopia.

Se algum dia a humanidade se tornasse consciente de si mesma e determinasse seus próprios destinos na maior liberdade possível, lhe restaria apenas, em devoção a todas as outras criaturas, aliviar os seus sofrimentos. [...] Somente quando a vida tiver sido priorizada, cada um conseguirá amar de tal forma que a devoção não será mais uma insensatez (Horkheimer, 1991, p. 274).

Não há mais nenhuma ponte entre esses dois pensamentos e Horkheimer nem sequer tenta mais reunir em uma teoria o que a realidade deixa estar tão mal unido. “Neste éon, o pensamento da sociedade livre se revela como mera utopia” (1991, p. 294). Porém, desistir, por

essa razão, dessa utopia, está fora de questão, pois isso seria somente a identificação com o agressor em vez de teoria crítica. Desse modo, a miscelânea dos apontamentos de Horkheimer é tanto uma prova da resignação quanto de uma revolta contra ela. É inerente ao pensamento crítico não se conformar, em último caso, com as próprias convicções, porque ele, apesar disso, por mais que possa proceder analisando sobriamente, não consegue ser nada além da “voz de tudo aquilo que é mudo, emprestar um órgão para a natureza e comunicar os seus sofrimentos” e, assim, expressar o que para Nietzsche significa “A dor diz: Passa!” (Nietzsche, 2002, p. 504).

Um pensamento sem o desejo de libertação não existe, e não reprimir esse desejo, mas sim trazê-lo à razão, isto é, tornar compreensível tanto a sua excentricidade quanto o seu elã humano, faz parte, imprescindivelmente, da autorreflexão integral. Esse fato levou a teoria crítica, desde o seu início, a uma tensa proximidade com a teologia, por essa razão, é um absurdo a tese mantida obstinadamente, de que, na velhice, Horkheimer teria, após Marx ter-se-lhe desvanecido, descoberto a religião e se tornado uma espécie de Schopenhauer cristão. Já em 1935, em sua fase marxista, ele formulou:

[...] de forma semelhante a como a razão, de acordo com Kant, apesar da própria grande compreensão desta, não consegue resistir ao reaparecimento de determinadas ilusões resolvidas, também desde a transição do anseio religioso para a práxis social consciente continua existindo um vislumbre, que, com efeito, pode ser refutado, mas não afugentado completamente. É a imagem de uma equidade perfeita. Essa imagem nunca pode ser totalmente concretizada na história, pois, mesmo que uma sociedade melhor tiver eliminado a desordem atual e tiver se desenvolvido, a miséria passada não terá sido reparada e a necessidade no ambiente natural não estará superada (Horkheimer, 1988, p. 326).

A propósito, é interessante que este pequeno texto falte na edição estudantil pirata, que fazia circular composições mais antigas de Horkheimer nos agitados anos 60. Os camaradas queriam documentar um Horkheimer político e, para tal, nada caberia pior do que um *Pensamento sobre religião*. Quanto a isso, já nesse tempo Horkheimer era inequívoco: a não existência de Deus não impugna a necessidade de Deus dos seres humanos – uma convicção que se manteve tão constante em sua obra como poucas outras coisas, com a ressalva de que ela perpassa os seus primeiros escritos mais como uma fonte subterrânea, e somente em sua obra tardia, sob a impressão da ruína da civilização que não pode mais ser evitada, se destaca mais expressamente, todavia, com um deslocamento nunca expresso por ele mesmo: no momento em que o golpe da certeza de que mais nenhuma luta de classes e nenhum movimento popular poderia levar a uma formação social mais humana atingiu Horkheimer, a revolução se

tornou para ele, por assim dizer, silenciosa, passando de uma categoria política para uma categoria religiosa. Assim como, por um lado, o curso do mundo aproxima, até uma semelhança desastrosa, a teoria crítica da sua combatida semelhança burguesa, do mesmo modo, por outro lado, ele aproxima revolução e libertação. Da mesma forma como ambas são a mesma coisa, assim elas agora constituem juntas o além arrebatado da disposição humana. Contudo, enquanto Horkheimer não para de refletir a respeito da ideia de Deus e de identificar na sua imaterialidade justamente o seu elemento de verdade, nunca se trata da veracidade da ideia de revolução. Se, no entanto, é válido que a não existência de Deus não prova nada contra a necessidade humana de Deus, por que então o espanto diante do pensamento paralelo de que, além disso, a impossibilidade de revolução não prova nada contra a necessidade de revolução da sociedade? “Na *minha* academia platônica, as classes mais baixas teriam de ouvir crítica da economia política, e todos teriam que tirar conclusões” (Horkheimer, 1991, p. 213). No entanto, que conclusões seriam estas senão aquelas consideradas por Marx?

A filosofia tardia de Horkheimer não desabrocha. Todavia, a inconstância de seus *Apontamentos* revela, de uma forma decididamente existencial, um profundo impulso de teoria crítica: quanto mais ela quer expressar o que é verdade, tanto menos ela quer acabar por ter razão ao final. Relativamente a isso, ela é herança dos profetas do Antigo Testamento, que anunciavam a desgraça de maneira tão apodítica, para que, por fim, ela *não* acontecesse. E, assim como os profetas eram arrastados de um lado para o outro pelo paradoxo de sua tarefa, do mesmo modo também ocorre com a teoria crítica. Cada objeto de sua crítica é também uma tentação para ela. Todos lhe murmuram: Desista disso! A vida seria, afinal, infinitamente mais fácil se existisse um sentido superior ou mais profundo, no qual se pudesse confiar e do qual se pudessem extrair diretivas seguras. Também seria mais fácil se existisse uma grande esperança como o proletariado, um *black power* ou *women's power*, com o talento de arrastar consigo toda a humanidade e movê-la para um estado superior. E como seria belo se livrar sem dificuldade do invólucro de aço da era moderna, como a era pós-moderna tem em mente, ou a virada linguística realmente poderia favorecer o entendimento interpessoal dessa maneira e humanizar o capitalismo até torná-lo irreconhecível, como espera a teoria do agir comunicativo. E aquele que nunca foi apoderado pela tentação de evitar a miséria existente por meio de uma ou de outra das formas mencionadas, ou já fez as pazes com ela ou então não é deste mundo.

Horkheimer era um mundano, e o fato de que na velhice fazia mais paz do que a teoria crítica permite e mesmo se, porventura, se aproximou mais do conceito de paz de Robert Kennedy do que o dos estudantes que protestavam em nome de seus primeiros escritos, isto é

humano. Não existe teoria crítica sem o humano, demasiado humano, dos seus sujeitos. Quem não tem manias não tem experiência. Experiência viva e reflexiva é, no entanto, um fermento essencial da teoria crítica, mesmo que se trate apenas de insignificâncias como as contidas no apontamento sobre *Radicais*: “Diante das fraquezas da própria mulher, eles se tornam compreensivos; a humanidade, no entanto, deve realizar o milagre no porvir. Será porque elas amam a humanidade muito pouco ou demais?” (Horkheimer, 1991, p. 190). Da mesma forma, ele poderia ter perguntado se eles amam muito pouco ou demais a sua mulher, e ele não teria podido questionar desse modo, se não houvesse em sua pergunta também uma boa parcela de experiência própria. Sua franqueza, nesse sentido, é profundamente humana, a tal ponto que ela confere voz a um sentimento humano que, em uma análise crítico-social, geralmente permanece muda, e torna eloquente o delicado ponto de indiferença entre o amor e a corrupção, do qual ninguém, cujo coração ainda não seja um computador, está acima. A teoria crítica hoje necessita, mais do que nunca, da advertência de Horkheimer para incorporar à reflexão este ponto fraco humano em duplo sentido, se ela não quiser perecer de uma das mais severas doenças do espírito, do farisaísmo, para o qual ela definitivamente tem certa predisposição.

O Horkheimer tardio, de fato, dizia repetidamente que a teoria crítica, em todo caso, estava finda, mas o modo como ele amiúde se interrompia com relação a esse assunto, mostra o quão em desacordo ele estava consigo próprio, mesmo não considerando que a teoria acaba por ter razão, mas que o mundo se tornará mais humano. Se o seu “tarde demais” realmente é a palavra final sobre a teoria crítica, certamente só se confirmará se se possibilitar que ela se realize. E o que efetivamente se opõe a tentar isso? Enquanto a sociedade moderna permanecer, pois, tão necessitada de revolução como ela está, um pensamento que não se deixe emburrecer com relação a isso continua sendo uma questão das mais urgentes.

## Referências

HORKHEIMER, M. Autoritärer Staat. In: \_\_\_\_\_. **Gesammelte Schriften in neunzehn Bänden**, Bd. 5. Frankfurt am Main: Fischer, 1987.

\_\_\_\_\_. Dämmerung. Notizen in Deutschland. In: \_\_\_\_\_. **Gesammelte Schriften in neunzehn Bänden**, Bd. 2. Frankfurt am Main: Fischer, 1987a.

\_\_\_\_\_. Die Juden und Europa. In: \_\_\_\_\_. **Gesammelte Schriften in neunzehn Bänden**, Bd. 5. Frankfurt am Main: Fischer, 1987b .

\_\_\_\_\_. Gedanke zur Religion. In: \_\_\_\_\_. **Gesammelte Schriften in neunzehn Bänden**, Bd. 3. Frankfurt am Main: Fischer, 1988.



\_\_\_\_\_. Notizen 1949-69. In: \_\_\_\_\_. **Gesammelte Schriften in neunzehn Bänden**. Bd. 6. Frankfurt am Main: Fischer, 1991.

\_\_\_\_\_. Programm einer intereuropäischen Akademie. In: \_\_\_\_\_. **Gesammelte Schriften in neunzehn Bänden**, Bd. 12. Frankfurt am Main: Fischer, 1985.

\_\_\_\_\_. Kritische Theorie gestern und heute. In: \_\_\_\_\_. **Gesammelte Schriften in neunzehn Bänden**, Bd. 8. Frankfurt am Main: Fischer, 1985a.

\_\_\_\_\_. Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. In: \_\_\_\_\_. **Gesammelte Schriften in neunzehn Bänden**, Bd. 6. Fischer: Frankfurt am Main, 1991a.

\_\_\_\_\_. Vernunft und Selbsterhaltung. In: \_\_\_\_\_. **Gesammelte Schriften in neunzehn Bänden**, Bd. 5. Frankfurt am Main: Fischer, 1987c.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. Dialektik der Aufklärung. In: HORKHEIMER, M. **Gesammelte Schriften in neunzehn Bänden**, Bd. 5. Frankfurt am Main: Fischer, 1987. [Edição brasileira: **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Trad. Guido de Almeida. Zahar: Rio de Janeiro, 2006].

NIETZSCHE, F. Also sprach Zarathustra. In: \_\_\_\_\_. **Das Hauptwerk**, Bd. III. München: Nymphenburger Verlag, 1990. [Edição brasileira: **Assim falava Zaratustra**. Trad. José Mendes de Souza. Fonte digital: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/zara.pdf>, 2002].

\_\_\_\_\_. Jenseits von Gut und Böse. Vorrede. In: \_\_\_\_\_. **Werke in sechs Bänden**, Bd. IV. Hrsg. Karl Schlechta. München; Wien: Carl Hanser, 1980. S. 565-566. [Edição brasileira: **Além do bem e do mal ou prelúdio de uma filosofia do futuro**. Trad. Márcio Pugliesi. Curitiba: Hemus, 2001].

WIGGERSHAUS, R. **Die Frankfurter Schule**. Rowohlt: München, 1986. [Edição brasileira: **A Escola de Frankfurt**: história, desenvolvimento teórico, significação política. Trad. Lilyane Deroche-Gurcel. Rio de Janeiro: Difel, 2002].