

**UNIVERSIDADE METODISTA DE PIRACICABA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

GILBERTO BRANDÃO MARCON

**Influência do Liberalismo e do Marxismo na
Formação Educacional da Sociedade de Massa**

**PIRACICABA-SP
2015**

GILBERTO BRANDÃO MARCON

**Influência do Liberalismo e do Marxismo na Formação
Educativa da Sociedade de Massa**

Tese de Qualificação de Doutorado,
apresentada ao Núcleo de História e
Filosofia da Educação do Programa de Pós
Graduação em Educação da UNIMEP

Orientadora: Profa. Dra. Luzia Batista de
Oliveira Silva.

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de
Pessoal de Nível Superior – CAPES – Brasil”

**PIRACICABA-SP
2015**

RESUMO

Este estudo foi construído em torno da problematização da emblemática proposta feita por Adorno, inserindo no cenário de Auschwitz a integração de polos distintos da natureza humana expressa na relação entre individualidade e coletividade. Num extremo a barbárie, que se ajusta à ação das individualidades humanas, guiadas por suas pulsões instintivas, sem o controle do ego e no outro a civilização, que se ajusta à perspectiva iluminista de esclarecimento, portanto, um congregar entre irracionalidade e racionalidade. Visando a constituir o seu objeto de estudo, vislumbrou-se o citado cenário histórico, em torno de seus antecedentes e o momento posterior. Ao olhar o passado vislumbrou-se, ao longo das primeiras décadas do século XX, a consolidação dos estados totalitários de esquerda e de direita: a revolução socialista russa e a contrarrevolução fascista italiana, seguida pela alemã. O lado soviético tendo por suporte a teoria marxista e a contrarrevolução fascista, o liberalismo em sua face totalitária prevista na concepção de insurreição de John Locke. Findada a Segunda Guerra, após curto período de ajustes, o Muro de Berlim torna-se o simbólico divisor entre dois mundos distintos, lastreados pela Guerra Fria, entre as superpotências do pós-guerra: EUA e URSS, novamente ajustados, agora num confronto subsidiado por teorias que se consolidaram no papel de ideologias: o liberalismo na sua face democrática e o marxismo ortodoxo dando sustentação ao socialismo totalitário. Em comum nos dois períodos: ideologias geradas inicialmente como teorias, atuando como elemento de dominação. O estudo ora proposto, utilizando-se da abordagem da Teoria Crítica, visa a analisar os conceitos que integraram ambas as ideologias, refletindo em torno dos aspectos neles presentes, direcionados no sentido da alienação ou da emancipação, segundo a concepção da Escola de Frankfurt.

Palavras-Chave: Alienação, Emancipação, Liberalismo, Marxismo, Teoria Crítica.

ABSTRACT

This study was built around the questioning of emblematic proposal made by Adorno by inserting in the scenario of Auschwitz the integration of distinct poles of human nature expressed in the relationship between individuality and collectivity. At one extreme the barbarism, that fits in the action of human individualities guided by their instinctual drives, without the ego control and at the other end, the civilization, which fits in the illuminist perspective of clarification, therefore, a join between irrationality and rationality. In order to serve as its object of study, envisioned the cited historical setting, around its antecedents and the later time. When looking at the past is glimpsed, over the first decades of the twentieth century, the consolidation of totalitarian states of the left and right: the Russian socialist revolution and the Italian fascist counterrevolution, followed by German. The Soviet side having as support the Marxist theory and the 'fascinazista' counterrevolution, liberalism in its totalitarian face in the design of insurrection of John Locke. After the Second World War, after a short period of adjustment, the Berlin Wall becomes the symbolic divider between two distinct worlds backed by the Cold War, between the post-war superpowers: USA and USSR, again adjusted, now a subsidized confrontation by theories that have been consolidated in the role of ideologies: liberalism in its democratic face and orthodox Marxism giving support to totalitarian socialism. In common in the two periods: ideologies initially generated as theories, acting as an element of domination. The study proposed here, using the approach of Critical Theory, aims to analyze the concepts that integrated both ideologies, reflecting around the aspects present therein, directed toward the alienation or emancipation, according to the conception of the Frankfurt School.

Keywords: Alienation, Critical Theory, Emancipation, Liberalism, Marxism.

AGRADECIMENTO

Viver só é um viver sem a graça de ser humano,
Mas viver junto não basta, há que se ter elo,
Vínculo de afeto, aquele que nasce d'alma.
Agradecer não se faz apenas por palavras,
Mas por dedicação e respeito.

É que gostaria de ofertar àqueles que participaram comigo
desta grande aventura pelo conhecimento.

Minha fraterna amiga e orientadora, Profa. Dra. Luzia B.O. Silva, que sempre esteve
presente em cada passo.

Meu estimado amigo e Mestre dos ensinamentos da Teoria Crítica,
Prof. Dr. Bruno Pucci.

Ao Prof. Cesar Romero Vieira, por sua contribuição ao longo do curso e nas sugestões no
processo qualificatório.

Aos professores participantes da banca desta defesa,
Prof.Dr.Fábio Lopes Alves
Profa. Dra. Giseli Novelli

Aos professores do curso, que contribuíram em minha formação,
Prof.Dr. Clayton, Profa.Dra. Nazareth, Profa.Dra. Raquel, Profa. Dra. Roseli
À UNIMEP, por sua estrutura e seu contínuo suporte na secretaria, que represento na
paciente, eficiente e generosa

Angelise S. Bongagna

Aos meus amigos de curso, representados pelo companheiro de jornada,
Prof. Ms. Moacir Goes.

Aos meus familiares, representados em minha esposa, amiga e companheira de existência,
Profa. Roberta Vallim Hoffmann Marcon

E a mim,

Não mais que um grão de areia, mas parte integrante dessa areia...

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de
Pessoal de Nível Superior – CAPES – Brasil”

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO I – TEORIA CRÍTICA A PARTIR DAS CONTRIBUIÇÕES DE KARL MARX E DA PSICANÁLISE	23
CAPÍTULO II - ANTECEDENTES À ANÁLISE CRÍTICA PROPOSTA POR KARL MARX ..	74
CAPÍTULO III - OS INSTRUMENTOS METODOLÓGICOS DA ANÁLISE DE K.MARX....	102
3.1 Ordem e Caos – Determinismo: O Reacionário e o Progressista.....	102
3.2 Materialismo histórico.....	121
3.3 Método dialético e a opção pela postura crítica	126
3.3.1 Reflexões sobre a dialética – A dialética negativa	134
3.4 Cientificismo	142
3.4.1 Crítica ao cientificismo	147
3.4.2 Socialismo Científico	155
3.4.3 A questão da práxis	158
3.4.4 A falta de confirmação experimental	168
CAPÍTULO IV - A ANÁLISE DE KARL MARX	182
4.1 Reflexões em torno da análise de Karl Marx	192
4.2 Modo de produção versus razão moderna: alienação e emancipação	198
CAPÍTULO V - A APLICAÇÃO DA ANÁLISE DE KARL MARX	209
5.1 A luta armada	212
5.1.1 Reflexões sobre a luta armada.....	216
5.1.2 Reflexões à tomada de poder político	228
5.2 A revolução	241
5.2.1 Reflexões sobre a revolução.....	248
5.3 A ditadura do proletariado.....	253
5.3.1 Reflexões sobre a ditadura do proletariado	255
5.3.2 Reflexões sobre a manutenção do poder	263
CAPÍTULO VI - EMANCIPAÇÃO PELA EDUCAÇÃO	277
6.1 O refilosofar	277
6.2 Emancipação humana.....	283
6.3 BILDUNG.....	288
6.4 A natureza humana.....	292
6.5 Cultura de massa	320

6.6 Ideologia.....	325
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	335
REFERÊNCIAS.....	350

INTRODUÇÃO

Esse texto expressa o esforço intelectual e reflexivo, inicialmente num plano mais geral, em torno de dois conceitos: educação e ideologia. Visa, assim, a pesquisar e refletir sobre ambos no plano teórico-filosófico, porém tendo por subsídio o seu desenvolvimento histórico e sua aplicação no plano prático. Conforme se verificará ao longo do trabalho, trata-se de conceitos independentes que, no transcorrer do desenvolvimento do conhecimento, acabam gerando uma interação capaz de mostrar que, seja na sua construção teórica, seja na sua aplicação prática, historicamente acabam por apresentar uma relação cada vez mais íntima.

Entretanto, o propósito deste trabalho não se esgota neste plano, volta-se para uma aplicação específica de ambos os conceitos às duas abordagens de pensamento, em torno das quais se ajustou de modo polarizado - o mundo contemporâneo, a partir da inauguração dessas duas tendências, desde o período renascentista até a sua consolidação, com típicas características do período moderno da história: o liberalismo e o marxismo¹,

¹Em texto anexo em o Manifesto do Partido Comunista (2007, p.129) é oferecido o seguinte esclarecimento em relação ao verbete *Marxismo*: “Entende-se por Marxismo o conjunto de ideias, dos conceitos, das teses, das teorias, das propostas de metodologia científica e de estratégia política e, em geral, a concepção de mundo, da vida social e política, consideradas como um corpo homogêneo de proposições até constituir uma verdadeira e autêntica ‘doutrina’, que se podem deduzir das obras de Karl Marx e Friedrich Engels. A tendência, muitas vezes manifestada, de distinguir o pensamento de Marx e Engels surge dentro do próprio Marxismo, ou seja, ela própria se constitui numa forma de Marxismo. Identificam-se várias formas de Marxismo, quer com base nas diferentes interpretações do pensamento dos dois fundadores, quer como base nos juízos de valor com que se pretende distinguir o Marxismo que se aceita no Marxismo que se rejeita: por exemplo, o Marxismo da Segunda e da Terceira Internacional, o Marxismo revisionista e ortodoxo, vulgar, duro, dogmático [...]” (BOBBIO, N.(org) Dicionário de Política, vol 2. Brasília: UNB, 1997).

correlacionados à conceituação de Karl Marx² de modo de produção e, como tal, respectivamente associados ao capitalismo e ao socialismo.

Isso não ocorre por livre associação, mas seguindo um questionamento filosófico proposto dentro do segmento de pensamento contemporâneo conhecido como Teoria Crítica, já presente no seu nascedouro, ao longo da década de 20, consolidando-se ao longo dos anos 30, mas que teve momento emblemático, capaz de sintetizar sua problematização em texto do filósofo alemão Theodor Adorno, Educação após Auschwitz, referindo-se ao campo de concentração nazista, que ao longo da Segunda Guerra Mundial foi cenário do encontro entre o que havia de mais sofisticado do pensamento e a aplicação do conhecimento humano com aquilo que existe de mais obscuro da natureza humana.

Historicamente, em especial a partir do movimento iluminista que consolida a Idade Moderna, vislumbrandodeixar a luz da razão clarear aquilo que era considerado um período de trevas em referência ao período medieval, o que se esperava em relação ao ser humano é que o desenvolvimento da razão e o acréscimo de racionalidade sobre seus impulsos primitivos fossem um sinônimo de crescente civilidade. O evento “Auschwitz”, observado a partir de um olhar psicanalítico, é um surto de irracionalidade em meio à suposta racionalidade aparente, ou dito de outra forma, é um surto de barbárie a impregnar o que deveria ser, hipoteticamente, um cenário de civilização. E então a pergunta que se faz à História: O que o gerou? Por que tal aberração?

O citado texto hoje já tem mais de meio século e a Teoria Crítica, vencidos mais alguns anos, já será centenária. Assim, é natural se perguntar se o tema já não teria se esgotado. E basta olhar para nossa aldeia global conectada e globalizada para perceber, em seus contrapostos, fragmentos de fatos que, infelizmente, revelam que não. Haveria, então, aqui a ambição de esgotar a questão? Certamente que não. O almejado aqui é contribuir com a reflexão crítica, é somar ao pensamento e reflexões de outros tantos, é cumprir um acréscimo individual sabendo que ele está integrado a uma coletividade, colaboração de um vivente entre tantos outros desta nave planetária.

²Importante aqui esclarecer que o termo marxismo aqui utilizado se ajusta à sua perspectiva original ligada a Marx e Engels visando justamente a captar a contraposição histórica com o liberalismo na sua plenitude, é claro que existem muitas abordagens, mas o que se objetiva é este elemento de origem com sua efetiva vitalidade, quer-se o marxismo segundo Marx, aceitando-se unicamente sua interatividade com Engels.

Mas, então, que caminho adotar para enfrentar uma questão que já desafiou a tantos outros? Haveria de ser um caminho ajustado a uma linha de pensamento e, conforme a proposição do problema, a opção se ajustou às concepções da Teoria Crítica. Como num imaginário set psicanalítico, produz-se a cena de uma sociedade que se pensava ajustada aos trâmites da razão dominada por um surto de irracionalidade -uma neurose coletiva chamada de Segunda Grande Guerra Mundial - adequadamente representado em um de seus sintomas mais agudos: o massacre racionalizado de seres humanos em um campo de concentração, a destruição organizada.

Novamente questiona-se: O que o gerou? Terminada a guerra, esse processo encerrou-se? Nossa tese responde negativamente. Aquele surto foi contido e reprimido a partir da pulsão básica da autoconservação presente na natureza humana. Tal faceta acabou por subsidiar a Guerra Fria, uma batalha planetária que ocorreu em países periféricos em relação ao centro de poder dual, liderado por EUA e URSS. Expressões reais dos pressupostos teóricos do liberalismo e do marxismo, numa contenda entre capitalismo e socialismo, disputando o prêmio de ser o sistema que melhor se ajustasse à vivência da individualidade com a coletividade; antagônicos em essência, um partindo da valorização do indivíduo, tratando os aspectos sociais com indiferença, e o outro partindo da coletividade, mas sacrificando, de modo compulsório, a individualidade. A contenda acabou? Existem vitoriosos e derrotados? E se existem, conseguiu-se conciliar a existência individual a uma convivência social equitativa e justa, com um ser humano emancipado?

E os mais afoitos poderiam pensar: mas a URSS não existe mais, o mundo globalizou-se envolvido pelo vitorioso liberalismo, acrescido do pré-nome 'neo', que arrastou com sua força as antigas potências socialistas para sistemas economicamente ajustados ao capital, ainda que politicamente continuem adeptos de boa dose de autoritarismo do passado recente, e distantes de serem efetivos regimes democráticos. Entretanto, o festim liberal dos anos noventa teve vida efêmera, e já no primeiro decênio do século XXI, influenciado pela crise norte-americana, sua maior liderança esteve à beira de um colapso global que trouxe à tona memórias indesejadas de um não tão distante 1929. Esse colapso só não alcançou maiores proporções porque contou com a intervenção dos governos, ou seja, a intervenção do Estado, pressuposto criticado peremptoriamente pelas fileiras liberais mais ortodoxas, que veem virtude num individualismo natural de linha darwiniana como meio de ajuste da natureza-sociedade.

Ou seja, se o socialismo liderado pela URSS e secundado pela China não se mostrou capaz de ser a solução como sistema econômico-político para a humanidade, o liberalismo, na sua essência, em poucos anos mostrou que seu fôlego foi curto e que também não tem em si a solução para a humanidade. O que se tem hoje certamente não é liberalismo, certamente não é socialismo. Existe algo entre dois polos opostos, entre a não intervenção do Estado com a manutenção da propriedade privada, e essa intervenção sem a propriedade privada. Um sistema híbrido, mas que antes parece ter a face de um remendo, que não tem diretrizes claras, mas sim algo de caótico, de indeterminação, de dissimulações retóricas que querem ter a propriedade de pensamento, mas que não conseguem ajustar discurso e prática. Uma estrutura guiada por posturas que se apegam ao arsenal de ideias liberais e ao pensamento de Karl Marx, ambos ligados ao passado para conduzir o presente.

E onde se pretende chegar? O diagnóstico aqui proposto conclui que liberalismo e marxismo continuam presentes em nosso dia a dia, mesmo após a queda do Muro de Berlim e o fim da URSS, mesmo após a globalização que encontrou seus limites. Se isto é o presente, qual seria o diagnóstico que antecede o fim da URSS e a posterior globalização? E o diagnóstico é que estavam francamente presentes no divisor do mundo polarizado que se conduziu através da Guerra Fria, que se entende, aqui, ser o evento mais geral que caracterizou o período posterior à Segunda Guerra, até o fim da URSS.

Ou seja, pode-se perguntar se aquele surto agudo passou. E a paz armada pode induzir à resposta de que sim, ou, ao menos, aparentemente. Mas o que é uma paz armada senão uma repressão utilitária e conveniente de uma doença que, despertada, pode desencadear uma luta sem vitoriosos, com todos os confrontantes derrotados? A sintomatologia afastou-se da percepção sistêmica, anestesiada pela Guerra Fria, para uma sintomatologia pontual, em nações e regiões periféricas do mundo bipartido. Portanto, a hipótese é que continuou a existir, estando apenas contida, num esforço utilitário em que a meta é antes sobreviver. Assim, o diagnóstico da sociedade pós-surto identifica a sua potencial presença, ainda que reprimida.

Em sentido inverso, ou seja, ao invés de se olhar para os efeitos a partir do surto e se observarem suas causas, haverá de se buscar a estruturação no cenário que antecedeu a Segunda Guerra. Numa linguagem visando ao simbolismo didático, é possível apresentar os dois protagonistas: liberalismo e marxismo gerando de suas entranhas uma espécie de filho indesejado: o fascismo. De seus progenitores herdou, de um lado, a manutenção da

economia de mercado e do outro, as rédeas de intervenção estatal, o autoritarismo político, que inverte seu papel. Se na perspectiva socialista visava garantir a existência da propriedade coletiva expressa no Estado, no fascismo é usado como meio de garantir a propriedade privada.

É claro que se pode transformar tal descrição em algo ajustado ao vocabulário mais acadêmico e dizer que houve uma contrarrevolução e ao invés de a classe proletária estabelecer uma ditadura, a classe burguesa agregou-se à máquina do Estado para fazer a sua. E a classe burguesa, através de uma revolução dos dominados que contradiz sua faceta liberal, reorganizou-se numa nova formação, a fascista, que ao contrário da típica indiferença liberal trazia em seu seio o radicalismo, em torno do qual se construiu uma direita tão radical e engajada como deveria ser a esquerda na estratégia aventada por Marx e Engels. Um confronto entre tais protagonistas, que antes da era atômica parecia induzir ao confronto: dois polos contraditórios, constituídos em torno do conflito de classes, ambos os polos são adeptos do proselitismo imperialista. O confronto haveria de ser inevitável, afinal a contrarrevolução nasceu para conter a revolução, e ambas previam a luta armada.

Eis um pouco do cenário antes e após Auschwitz. Eis que liberalismo e marxismo se mostram como elementos originários. A questão é: como criar soluções para Auschwitz? Adorno, ainda que cético e já amadurecido, vê a educação como possibilidade de evitar o evento que traz, simbolicamente, os elementos vis que alimentam a problematização aqui proposta. E a abordagem aqui pretende confrontar a questão da educação com o liberalismo e o marxismo na perspectiva Marx e Engels, o que, afinal, diagnosticou-se como sendo os principais elementos a subsidiar o cenário a ser analisado. Mas como interagir tais variáveis? Qual é o meio de interligar as concepções de liberalismo e marxismo que, conforme observados nas primeiras linhas, ajustaram-se à construção teórica de Karl Marx, que tinha como base de construção o elemento econômico, daí conduzir seu pensamento a partir da categoria modo de produção?

Como será discutido nas páginas seguintes, Marx, para construir a sua teorização, caracterizada pela crítica ao sistema vigente, constitui suas categorias analíticas a partir da hipótese de que a variável econômica prevalece sobre as demais, à medida que é aquela que melhor se ajusta à sua percepção materialista da natureza humana. Porém, no desenvolvimento de sua análise, mostrou que se este era o elemento originário, divisor entre dominadores e dominados, deixou claro que havia uma arma auxiliar tão poderosa quanto a força bruta, absorvida pela consciência humana constituída a partir da realidade

material. Trata-se da ideologia, que atua no sentido de persuadir os dominados de que a dominação é natural, justificando a classe dominante.

Se tal categoria já existia anteriormente, Karl Marx (1818-1883) é quem acaba por reintroduzi-la na construção do conhecimento como instrumento crítico em relação à realidade existente. Porém, seu conceito se ajusta, de modo específico, a uma concepção de desalienação do proletariado em relação à ideologia liberal, instrumento acessório de dominação do modo de produção capitalista.

A Teoria Crítica, que é a abordagem selecionada para produzir as reflexões deste texto, haverá de trabalhar os aspectos ligados à interação de ideologia e educação, estando, neste aspecto, o fator que se entende ser o prioritário na discussão aqui proposta. Entretanto, antes de prosseguir, se faz necessário estabelecer um elemento de ligação entre as teorizações e abordagens que compõem a análise aqui proposta. E neste sentido, há que definir como escolha a obra do autor e pensador Karl Marx.

A escolha não é casual, mas se ajusta ao fato dele promover a crítica ao modo de produção capitalista e a respectiva ideologia liberal, como tal ser o pensador que inicia uma postura crítica frente ao conhecimento, conforme será reconhecido posteriormente por Max Horkheimer (1895-1973), principal estruturador da Teoria Crítica, ligada ao Instituto de Pesquisa Sociais de Frankfurt, do que decorre a denominação de Escola de Frankfurt, conforme esclarece em sua obra Teoria Tradicional e Teoria Crítica.

Neste sentido, serão observados em no primeiro capítulo deste trabalho dois momentos, um inaugural com maior aproximação ao marxismo original em detrimento da contribuição da psicanálise, e, posteriormente, uma mudança num sentido de maior valorização da contribuição da psicanálise, mediada pelo psicólogo, psicanalista e sociólogo Eric Fromm (1900-1980), mais em específico a abordagem ortodoxa ligada ao seu fundador, Sigmund Freud (1856-1939).

Quanto a isto, almejando subsidiar aquela que será a abordagem teórica com a qual se pretende refletir a questão da educação a partir da categoria ideologia, em específico que afirma serem as ideologias liberal e marxista o primeiro capítulo, será constituído justamente em torno do desenvolvimento histórico-conceitual da Teoria Crítica, visando a fornecimento de elementos para os capítulos que o sucederam no transcorrer deste texto, em especial a partir de dois momentos em que, tendo o marxismo como base, este passa a relacionar-se de modo diverso com a psicanálise, abordagem que se buscou agregar a fim de obter uma natureza humana mais ampla do que a originalmente proposta por Marx,

trazendo o foco para a individualidade antes daquele que coloca em evidência o ser humano como sociedade, ainda que voltados a uma busca constante da equalização entre a individualidade e o contexto social, espera-se encontrar uma possível emancipação humana que consiga contemplar esse conflito, que não exclui, mas antecede o conflito de classes, hierarquizado por Marx.

Dando prosseguimento, foi organizado o segundo capítulo, cujo objetivo será o de analisar o cenário que antecede à análise crítica de Karl Marx (1818-1883), num contexto histórico que permite observar não apenas o liberalismo ao qual se constituiu em postura dialeticamente contraditória, mas também aos antecedentes dos quais o liberalismo foi constituído a partir da postura de negação, portanto o absolutismo político, em que serão alvos de estudos as contribuições de Maquiavel (1469-1527) e Hobbes (1588-1679) e seu agregado mercantilismo no campo econômico, em que são citados o francês Jean-Baptiste Colbert (1619-1683) e o alemão Pufendorf (1632-1694). Destaque para a ideia de caos reinante na sociedade, por conta do conflito de indivíduos contra indivíduos e a solução científica do homem artificial, representado pelo Estado, proposto por Hobbes.

O liberalismo é avaliado em suas duas facetas, a política e a econômica, respectivamente, a partir da influência predominante de John Locke (1632-1704) e Adam Smith (1723-1790), com o destaque da valorização da individualidade, da perspectiva da emancipação humana pela via da iluminação, do esclarecimento do conhecimento assessorado pela liberdade política e pela economia de mercado. A contradição entre a perspectiva de harmonia social presente no plano teórico em contraste com os problemas presentes na realidade concreta.

Também a perspectiva do estado natural e sua relação com a natureza humana que acabaram como fios condutores para a relação entre individualidade e coletividade, sua expressão em estado de direito, aliada posteriormente e conclusiva para a perspectiva frankfurteana, identificando-a como constituída a partir do princípio de troca. Outro aspecto que deve ser destacado se refere aos socialistas utópicos, pois se em relação à formulação liberal-iluminista haverá a negação em busca do polo contrário; quanto aos socialistas utópicos, parte receberá refutação, porém aspectos serão reafirmados, de modo que o socialismo elaborado por Marx coloca-se na condição de evolução histórica e científica do pensamento tido como pré-socialista.

Um diferencial que aqui se pretende introduzir é a partir da contraposição dialética proposta por Marx em relação ao liberalismo e também observar a relação contraditória deste último em relação ao absolutismo; e por consequência buscar encontrar eventuais afinidades existentes entre o pensamento absolutista, por conta da sua negação ao liberalismo, numa dinâmica da dialética materialista histórica. Ainda que o absolutismo e o mercantilismo não possam ser considerados uma teoria sistematizada, ambos podem ser identificados como conjunto ideológico político e de práticas de natureza econômica.

Dando continuidade, o terceiro capítulo será construído a partir da crítica constituída por Karl Marx em relação à promessa de emancipação humana não concluída, a partir da teorização e da prática liberal-iluminista. Neste sentido recorrerá à montagem do método dialético materialista histórico e com ele identificando que, ao contrário da perspectiva de mercado, tendente ao equilíbrio e à harmonia entre os componentes da sociedade. O mercado antes se caracterizava pelo caos e tal como em sentido inverso o que havia era um conflito de classes, mascarado por o que ele identificou como ideologia. Assim, o capítulo será desenvolvido a partir do destaque aos aspectos conceituais, em princípio em torno da crítica de Karl Marx em torno do preceito liberal, para depois ser acrescida da reflexão feita pela Teoria Crítica em torno do mesmo conceito.

O primeiro será a contraposição entre *ordem e caos*, respectivamente a perspectiva liberal e a de Marx, o que para a Teoria Crítica implicará uma discussão entre a evolução do princípio do saque para o princípio da troca. Outro aspecto é a ideia de *determinismo* em que troca o elemento determinístico, que para os liberais eram as leis econômicas, enquanto para Marx passa à lei social, articulada a partir do conflito de classes, o que recebe a crítica dos frankfurteanos, que discordam do determinismo e adotam a dinâmica histórica a constituir cenários distintos. Deixa-se o plano de leis exatas para a perspectiva de tendências probabilísticas.

O determinismo em Marx irá gerar a contraposição entre *reacionário e desenvolvimentista*. A primeira se ajusta àquilo que atrasa ou que impede a evolução da história e o segundo se ajusta ao que está a favor, de acordo com a abordagem por ele desenvolvida. Neste sentido, no primeiro caso se ajusta o que se liga de modo afirmativo ao modo de produção capitalista, enquanto no segundo, o que está em afinidade com o socialismo científico por ele proposto. Para os frankfurteanos, a oposição não se faz entre capitalismo reacionário e socialismo desenvolvimentista, mas sim naquilo que se faz em direção do aumento potencial de emancipação humana. Ante tal perspectiva se

refletiram no texto aspectos emancipatórios presentes na perspectiva liberal e reacionários no pensamento de Marx.

Em sentido inverso, os reacionários ligados ao liberalismo e os desenvolvimentistas ligados à abordagem proposta por Karl Marx. Outra oposição desenvolvida por ele se ajusta a contrapor o *materialismo histórico*, como concepção metodológica de pensamento, ao idealismo proposto pelos liberais iluministas. A reflexão frankfurteana não apenas manterá a perspectiva crítica proposta por Karl Marx, mas a aprofundará, inclusive abrindo espaço para a crítica aos postulados marxistas, então resguardados por uma aura de revelação científica avessa ao questionamento.

Os frankfurteanos vão se aprofundar na perspectiva materialista e isso será feito a partir da integração da proposta de materialismo histórico como meio de identificar a coletividade em interação com o materialismo orgânico proposto pela psicanálise de Sigmund Freud (1856-1939). Também aprofundou-se a negatividade do método dialético, com Theodor Adorno (1903-1969) com a sua proposta metodológica da dialética negativa, que libertava a reflexão do movimento pendular entre os conceitos absolutos presentes nos polos dialéticos. O capítulo será concluído em torno da discussão do *cientificismo*, cujo principal aspecto em discussão será a aplicação do determinismo. Em tal discussão merecerá destaque a reflexão em torno do conceito de práxis, essencial para a aplicação do determinismo proposto em Marx, que embora defendido por autores marxistas encontrará relutância de outros da mesma linha, e não será reafirmado pelos frankfurteanos.

Se o terceiro capítulo foi dedicado à crítica marxista por meio da contraposição, o quarto se ajusta ao momento do desenvolvimento da análise e sua subsequente reflexão em torno do diagnóstico proposto, ajustado à perspectiva da hierarquia da economia sobre as demais relações humanas. A contraposição inicial a ser analisada se insere no par *individualidade* e *coletividade*, ambos integrados ao conceito de natureza humana. No liberalismo, observa-se a predominância do aspecto da *individualidade*, enquanto dialeticamente em Marx prevalece a perspectiva da *coletividade*; os frankfurteanos não se apegam num polo ou no outro, mas na interação entre os mesmos. Se no liberalismo o movimento ocorre pela livre iniciativa, em Marx este se ajusta ao confronto de classes, enquanto para os frankfurteanos, em contínuos ajustes entre individualidade e coletividade.

No liberalismo existe uma harmonização a priori, em Marx é o conflito que prevalece e entre os frankfurteanos o que existe são cenários que podem tender à harmonização ou ao conflito, conforme se façam os ajustes entre os seus componentes, estando liberto por origem a esta ou aquela tendência. Na concepção de Marx a dinâmica se dá em torno do antagonismo de classes em direção à revolução, fenômeno social entre a alienação ao capitalismo e à emancipação em torno do socialismo. A emancipação da dos frankfurteanos haverá de dar-se em outro nível. Para eles, a existência entre dominado e dominador não se ajusta ao modo de produção, mas a partir da propensão pulsional à dominação ajustada à contrapartida do instinto de autoconservação existente no ser humano, que acabará por instilar o desenvolvimento da razão.

Neste capítulo, trabalha-se o conceito de *classes sociais* em Marx, em que estas são constituídas a partir do modo de produção em polarização de interesses conflitantes, sendo que o processo de emancipação para Marx vincula-se à libertação da classe dominada em relação à classe dominante, do proletariado emancipar-se da burguesia. Outro conceito de destaque será o de mais valia; para Marx, o que existe é taxa de exploração e não taxa de lucro, o adicional produtivo não gera possibilidades distributivas, mas é antes distribuição destinada à exploração presente e à acumulação futura. Ambos os conceitos se ajustam ao antagonismo e ao decorrente conflito. A partir da perspectiva da intensificação de conflito inevitável desenvolve os conceitos de *classe revolucionária e revolução através da luta armada*, visando a constituir a ditadura do proletariado que haveria de ser o instrumento para atingir a sociedade sem classes. Marx embasará sua argumentação em torno do fenômeno histórico da *divisão social do trabalho*, por seu lado ligado à possibilidade da conversão da força de trabalho em *mercadoria* a partir do evento do *mercado*.

Sua análise contestará a *propriedade privada* do capital, argumentando que este se formou socialmente. E não se trata de uma abordagem a mais, mas julga o autor tratar-se de verdade elucidada cientificamente, a verdade definitiva. O ponto-chave identificado neste capítulo será a transição da análise para a prática, identificando como elementos-chave o engajamento pessoal em torno do partido, aliado a uma postura miliciana que coopta a hierarquia e ao comando das organizações militares.

Para os frankfurteanos, o processo de alienação não tem seu cerne na relação entre classes, mas na constituição da razão moderna, que torna a produção do esclarecimento condicionada ao intento utilitário. As perspectivas de emancipação em Marx e nos frankfurteanos são distintas. O primeiro se atém à perspectiva econômica e o citado grupo,

à relação entre indivíduo e coletividade dentro de um contexto mais amplo das relações humanas guiadas pela busca do efetivo esclarecimento racional e prático.

No quinto capítulo acabou por se espelhar numa aplicação, inspirada na leitura de texto “Excurso I: Ulisses ou Mito e Esclarecimento, que compõe a obra Dialética do Esclarecimento, em especial a sua postura com o método de buscar na literatura resquícios do ser humano e suas relações, que já se faziam presentes antes do cenário analisado por Marx, redimensionando conceitos desenvolvidos por ele, relativizando a textura absoluta que o pensador alemão produziu a partir de sua análise crítica. Neste estudo, estes resquícios foram buscados na ciência política, a partir da constatação de que existe um elo entre as categorias que são aqui objeto de estudo a partir da discussão do conceito de ideologia e sua interatividade com a educação.

Este elo se ajusta à produção de Karl Marx, entretanto, para poder atuar segundo o pretendido aqui, há que se entender prioritariamente o marxismo como uma ideologia, algo que o fecundo autor não haveria de concordar, pois que entendia estar construindo ciência, de ser científico, de ter atingido ou desvendado a verdade científica ocultada historicamente e ideologicamente pela classe dominante. Duas questões devem ser essencialmente discutidas: a ideia da produção de Marx ser científica e a sua aplicação, o que implica analisar a concepção de práxis.

Para tanto, ao longo deste trabalho se fez necessário discutir uma categoria conceitual que na abordagem do autor foi reformulada em relação ao seu sentido original, exposto em Platão, em que teoria e prática caracterizavam-se pela independência. O pensador alemão, seguindo sua perspectiva materialista da consciência na natureza humana, propõe a interação mecanicista entre teoria e prática, de modo que, constituída a sua análise, o seu diagnóstico, este passava a ser entendido como causa do efeito expresso na prática por ele prognosticada.

Nas hostes marxistas, tal postura foi defendida por aquele que foi o principal pensador e líder do Partido Comunista na Revolução Russa, primeiro presidente do novo estado socialista, portanto, diretamente responsável pela consolidação, na realidade, daquilo que Marx, a partir de sua análise do mundo material, elaborou em pensamento (além de ter colaborado, em etapa anterior via engajamento político, na denominada causa proletária). Trata-se de Vladimir Ilitch Lenin (1870-1924), porém, tal postulado encontrou discordância entre as fileiras dos outros autores que adotaram o marxismo, tais como a polaco-germânica, filósofa e economista, Rosa de Luxemburgo (1871-1919) e o advogado

e líder socialista, Karl Liebknecht (1871-1919); e neste caso, em específico, a postura do filósofo húngaro Georg Lukács (1885-1971). Também terá a discordância do jurista, sociológico e economista alemão Max Weber (1864 -1920), um intelectual com respeitável formação e atitude acadêmicas, porém, ideologicamente distanciado do socialismo.

A partir do exposto, defende-se aqui a hipótese de que teoria e prática realmente influenciam uma a outra, porém, não em um sentido mecanicista, ou seja, ocorrem em momentos independentes, ainda que se influenciem um ao outro. Decorre de tal postura a proposta de organização da estrutura deste trabalho e, conforme já observado, sendo esta organização ajustada ao pensamento de Marx como elemento de ligação entre as outras duas abordagens ora presentes: a liberal e a teoria crítica. Serão abordados dois momentos distintos: o do momento de seu diagnóstico analítico e o do prognóstico por ele proposto. Isto, no entanto, conduz a um questionamento.

Ante a postura de refutar a práxis, segundo a abordagem original de Marx, rejeitando que análise teórica e ação prática não tenham a relação de determinação mecânica tal como ocorre nas leis naturais, defende-se a independência dos dois momentos, ainda que interativos. Entretanto, se a ação não decorre da análise, como é que se pode pensar o proposto por Marx? Primeiramente, há que se reconhecer que a análise de Marx partiu efetivamente de uma realidade pré-existente. Pode-se concordar ou não, mas nunca criticar o autor pela ausência de sua fundamentação, afinal ele é o que se pode chamar de um detalhista e traz uma explicação dentro do quadro epistemológico para cada um dos seus passos em sua análise, algo que se esvazia na produção do seu prognóstico se não o supor decorrente da análise; e estando a ela subjugado, o que existe é uma proposta de ação, e não uma ação que seja necessariamente a proposta.

Mas, então, como Marx a constituiu? Certamente tem a ver com a forma como ele pensou, o modo como organizou sua razão, seu método dialético materialista histórico, ou seja, mais do que isto é sabido sobre sua ampla cultura e dedicação à leitura, isto unido à opção da Teoria Crítica, que se utilizou da teoria psicanalítica visando a dar significação à livre associação. Marx somente poderia se apoiar em autores que estivessem em consonância com sua concepção materialista, portanto, apoiados em análise de fatos ocorridos. Dessa forma pode-se pensar numa possível construção do prognóstico por ele proposto dentro da ação política. Some-se a isto a dialética e há que se verificar em Marx que sua aplicação em contraposição ao liberalismo, porém, acaba historicamente encontrando afinidade com aquilo a que o liberalismo havia se contraposto, o absolutismo.

Ou seja, não se trata do marxismo ser fundado no absolutismo, mas de ser contraposto ao liberalismo por associação e encontrar afinidade com alguns aspectos do absolutismo que acabam por compô-lo. Seria como se o reprimido pelo ideário liberal ressurgisse graças a este ser colocado como objeto de contraposição. Trata-se do que psicanaliticamente poderia ser denominado do retorno do reprimido; não se trata de uma hipótese ligada à memória genética, mas à memória epistemológica, ao conhecimento que previamente existe e especificamente posiciona-se em relação àquele que haverá de ser constituído.

Neste sentido, foram feitas leituras que permitiram encontrar afinidades em dois antecessores: o italiano Maquiavel, que construiu o seu Príncipe utilizando-se de fatos históricos e, num sentido inverso, voltado para uma classe dominante, e o outro a ser observado, o inglês Hobbes, um dos precursores do materialismo que prega o seu Estado como um ajuste do conflito existente entre indivíduos. Ora, Marx volta-se à História para construir uma estratégia de dominação para a classe dominada; seu Estado totalitário decorre de um conflito de classes, num paralelo ao conflito dos indivíduos proposto por Hobbes.

O proposto não contradiz com o pensamento de Marx, porém, faz sobressair o estrategista político engajado sobre o cientista. Novamente, na análise teórica de Marx prevalece o homem de ciência; a ação proposta, em não se justificando cientificamente entre causa e efeito, é uma estratégia política que não produz mecanicamente o cenário desenhado. Porém, se aplicada, tende a constituir o cenário proposto, entretanto, tal cenário não é efeito de leis históricas, mas da estratégia política apoiada na força miliciana armada, na persuasão ideológica identificada por Marx como importante arma de batalha.

Ou seja, se o diagnóstico analítico de Marx é econômico e ligado à Economia Política, o prognóstico, em não havendo a práxis por ele proposta, é ligado à Ciência Política. A função desta proposta é dar uma consistência ideológica, além de mostrar que, no momento da análise, Marx inovou trazendo a crítica e, voltando para o futuro, justamente no prognóstico trouxe da memória do conhecimento elementos que haviam sido anteriormente criticados pelo liberalismo.

Enfim, quinto capítulo visa a refletir sobre a prática da ação decorrente da análise de Marx, que o autor entenderá como uma solução científica ajustada à perfeita integração entre teorização e prática, por conta do conceito de práxis por ele utilizado e que já foi refletido em capítulo anterior. No fundo, o que se busca é dominar o caos

existente, aplicando-se racionalidade e, mais do que isso, visando à utilidade que neste caso se ajusta à atuação através da atividade planejada controlada pelo estado unipartidário. A meta se ajusta à sociedade sem classes e o meio é a destruição do modo de produção capitalista e sua classe dominante, a burguesia.

A solução proposta é definitiva, a partir da postura radical que considera as posturas conciliatórias como reacionárias, pois afinal mantém a perspectiva do capitalismo, de modo que o antagonismo existente em sua intensificação, segundo tal abordagem, colocará o motor da história para funcionar em direção do progresso. Neste contexto, a *luta armada* é entendida como instrumento impessoal da lei histórica, de modo a ser ato progressista engajar-se milicianamente em sua prática, visando a atingir a sociedade sem classes. O radicalismo acaba por ter contribuição destacada na consolidação da teoria no contexto prático. Luta armada e radicalismo não são reprimidos, enquanto instrumentos para consolidar a revolução são tidos por Marx como progressistas.

Num contraponto à percepção liberal, lá está reprimida, mas resguardada no princípio de insurreição. Os contrapostos dialéticos de tal perspectiva são reflexões em torno da tolerância e o estado de direito. Por sua vez, o pretendido não visa ao plano da mera argumentação discursiva, mas sim da reflexão psicanalítica num contexto materialista histórico. Entretanto, o aspecto diferencial proposto neste capítulo é que a partir do questionamento da práxis marxista que atava de modo direto teoria e prática, acaba por justificar a sua ação na própria análise. Dada a refutação de tal perspectiva, buscou-se verificar uma possibilidade de construção histórica a partir da contribuição de autores que precederam Karl Marx; aliou-se a isto o aqui proposto de que a perspectiva de contraposição dialética da teorização do autor em relação ao liberalismo o colocaria em afinidade como aspectos do pensamento absolutista contestado pelo liberalismo. Neste sentido buscou, em relação à tomada do poder e sua manutenção, encontrar subsídios em Maquiavel e Hobbes, produzindo efetivas reflexões.

Por fim, no capítulo final, o sexto, buscou-se convergir os vários aspectos conceituais propostos pelo liberalismo e pela crítica produzida por Karl Marx, ambos posteriormente sendo objeto de reflexão dos frankfurteanos, objetivando encontrar o caminho e significação dos conceitos teóricos que acabaram por converter-se em mera ideologia, à medida que, de modo absoluto, referem-se a cenários históricos que se modificaram ao longo do tempo.

Essa perspectiva seguiu as diretrizes do pensamento ajustado ao refilosofar, proposto em torno do pensamento original de Karl Marx, entretanto aqui se buscou acompanhar as perspectivas oferecidas pelos frankfurtianos. Interessante observar que antes sistemas teóricos contrapostos, no presente ambas ideologias atuam de forma fragmentária, antes no sentido de ser uma contribuição à semicultura do que ao efetivo esclarecimento, eivadas de intencionalidades políticas, acabam reféns da argumentação de discursos esvaziados, subsidiados por uma razão que insiste em ser exercida predominantemente de modo bipolar.

O que acaba por trazer a questão da emancipação humana na direção da proposta frankfurtiana, em sentido de uma reconstrução do processo racional revigorando em direção do efetivo esclarecimento num quadro em que implica o plano teórico, mas também a sua aplicação no plano prático, o que não significa impregná-lo com o objetivo de utilidade, típico da razão moderna ora criticada pelos frankfurtianos e que se faz presente tanto no liberalismo como na crítica produzida por Karl Marx. Neste aspecto ocupa lugar de destaque a dialética negativa, seja como instrumento crítico, seja como uma nova perspectiva de pensamento, de forma a ligar a emancipação em definitivo pela vertente da educação, ajustada no plano mais amplo da BUILDUNG.

Estudados os momentos analíticos e as subsequentes práticas propostas dentro das concepções teórica e ideológica, liberal e marxista, há que se concluir por um cenário comum em que estas duas abordagens de mundo se fazem presentes. Ora, em sendo elas constituídas a partir da contraposição, acabam por gerar um ambiente contraditório, um composto ideológico caótico, pois que abrigam ideias díspares, inconciliáveis a partir da origem epistemológica. Houvesse uma tentativa conciliatória de criar uma terceira abordagem a partir das concepções ortodoxas destas duas posturas, tal harmonização, segundo tais conceituações, não seria possível. O radicalismo em questão não se abriga apenas em uma postura, mas dialeticamente, impregna as duas posições.

Uma terceira abordagem não poderia ser vista como uma unidade, no sentido de, a partir do binário, chegar-se a um terceiro em sentido absoluto. O terceiro há que ser a relativização, no sentido de múltiplas possibilidades, que permita constituir um novo ideário em direção da harmonização da diversidade, ou seja, não se trata de não reconhecer o conflito, o divergente, mas de reconhecê-lo e buscar pontos de intersecção, o que na prática envolve inclusão e concessões. Isso não implicará uma solução definitiva, mas

apenas a realização de uma alternativa influenciada pelo cenário histórico, que haverá de interagir com a vontade da sociedade existente naquele momento.

Essa relativização conceitual, não visa à perda de eficiência do conceito, mas a dar-lhe flexibilidade histórica, que permite identificar a necessidade de uma dinâmica de teorização que acompanhe as mudanças. Entende-se assumir a reflexão como atividade primeira à ideologização e sua subsequente ação através da educação como meio de construção de um futuro, com um homem mais emancipado do que aquele hoje mergulhado num cenário de caos ideológico, que tende ao convite de soluções radicais que deverão sempre estar ajustadas a sistemas totalitários. Faz-se necessária uma democracia reflexiva, pois que a formação ideológica sempre existirá e cabe manterem-se vivos a concepção crítica e o propósito para que o homem seja o sujeito de sua história.

CAPÍTULO I – TEORIA CRÍTICA A PARTIR DAS CONTRIBUIÇÕES DO MARXISMO E DA PSICANÁLISE

Ao se pesquisar sobre o tema deste capítulo, foi possível observar como elemento capaz de identificar o desenvolvimento histórico da Teoria Crítica a relação entre as duas principais linhas de pensamento que influenciaram os seus autores: o marxismo e a psicanálise, o que por seu lado esteve associado à concepção da natureza do ser humano e sua relação com o meio. Em uma primeira aproximação, a psicanálise é chamada a complementar as limitações de tal postulado na abordagem de Marx, direcionado a sua textura de dependência do meio fundamentado, que valorizava o aspecto coletivo, mas esvaziava aspectos relativos à individualidade. E que não se confunda tal conceito com individualismo ligado à ideologia liberal; o aspecto aqui proposto, em princípio, é a natureza humana, e não valores.

A conciliação entre psicanálise e marxismo se associa à busca de uma construção psicológica para a individualidade um tanto quanto esvaziada pela teoria marxista. A integração e a interação da psicanálise ao alicerce marxista, na sustentação da Teoria Crítica, foram defendidas no artigo *História e Psicologia*, presente na primeira edição da revista do Instituto durante o período de emigração para os Estados Unidos:

Horkheimer defenderá a urgência de um complemento psicológico para a teoria marxista. As motivações dos homens na sociedade contemporânea, afirmara, deviam ser compreendidas como ‘ideologias’, no sentido de Marx e como psicológicas [...] De momento, [...] a explicação psicológica era necessária para entender o poder de permanência das formas sociais, uma vez ultrapassada a sua necessidade objetiva (JAY, 2008, p.149).

Ao fazer a escolha da Teoria Crítica como instrumento reflexivo deste trabalho e ao aprofundar-se no material existente, o pesquisador acabou por perceber essa ambiguidade: de um lado a amplitude e o potencial da abordagem em relação ao estudo do conhecimento,

porém, por outro lado, o raciocínio acostumado à ordenação sistematizada. Percebendo esse desafio ante essa diversidade e fragmentação, é bem-vinda a análise de Fred Rush (2008), em que parece explicar que:

[...] caracterizada pelo compartilhamento de certas preocupações filosóficas centrais comuns, a Teoria Crítica exhibe uma diversidade entre seus proponentes que tanto contribui para sua riqueza, quanto cria barreiras para o entendimento de sua significação. Ao perseguir os elementos que a unificam, é importante não perder de vista a natureza plural do empreendimento, uma vez que os pensadores podem ser muito diferentes [...] em vários aspectos [...] complicações introduzidas pelas relações das concepções dos pensadores individuais entre si [...] que resulta da necessidade dessa pluralidade é particularmente assustadora para aquele que procura orientar-se no estudo da Teoria Crítica pela primeira vez (RUSH IN RUSH, 2008, p. 23-24).

A solução para o desafio acima proposto foi elaborar a organização deste capítulo, que deverá contribuir, como acessório, aos que se seguem. Dentre os autores filiados a esta concepção caracterizada pela multiplicidade e diversidade de pensamento, em que pese a existência de diretrizes comuns que interligam tais teóricos, é possível citá-los segundo gerações; os pioneiros foram: Max Horkheimer (1895-1973), Friedrich Pollock (1894-1970), Hebert Marcuse (1898-1979), Theodor Adorno (1903-1969) e Jürgen Habermas (1929 -) como líder da segunda geração, e por fim uma terceira em que o nome de maior destaque é o de Axel Honnert (1949 -). Quanto a este trabalho, será desenvolvido em torno da obra dos pensadores ligados à primeira geração.

Num primeiro olhar, um aspecto especial aliado ao desenvolvimento da Teoria Crítica se ajusta ao re filosofar, embora tenha sua origem ligada ao marxismo. Tal postura se contrapõe ao proposto por Karl Marx, acreditando ter encontrado uma solução definitiva a partir de sua convicção na verdade científica, ou seja, entendendo ter chegado a uma solução final para a humanidade, resolvendo o dilema proposto por Platão, o primeiro sistematizador da filosofia, de modo a torná-la dispensável. A prática da verdade tornava dispensável a reflexão e a teorização filosófica.

Marx escreveu, nas Teses sobre Feuerbach: ‘Os filósofos já interpretaram o mundo, trata-se agora de transformá-lo’. O século XX tomou o sentido literal do texto, como um convite ao ativismo revolucionário, sem se perguntar o que significam *interpretação, mundo e transformação* no pensamento de Marx. Houve para a Teoria Crítica, queda da teoria em ideologia, isto é, sua conversão em estratégia política, simetricamente oposta ao trabalho de reflexão (MATOS, 2012, p.21).

Neste sentido, surge a proposta em torno da qual se ergue a Teoria Crítica a fim de, novamente, filosofar sobre o mundo, inicialmente proposto por Horkheimer e que gerou, posteriormente, uma reflexão por parte de Adorno: “posto que a filosofia não conseguiu transformar o mundo, cabe continuar a interpretá-lo” (ADORNO apud MATOS, 2012, p.22). Significa dizer que um retorno à reflexão teórica objetiva contribui para a continuidade da busca da emancipação humana. O essencial para o desenvolvimento do método para a construção de conhecimento pela Teoria Crítica foi inicialmente indicado por Horkheimer (1895-1973)³, conforme explica Fred Rush em capítulo do livro por ele organizado:

Horkheimer espera criar uma nova ciência social interdisciplinar, filosoficamente orientada, para desalojar tanto a filosofia social quanto a sociologia como eram então representadas na Europa. Em sua perspectiva, os benefícios de se incluir a filosofia social no paradigma científico social desenvolvido no Instituto iam além do esclarecimento geral da orientação da pesquisa, por mais importante que este pudesse ser. A filosofia também capacitava os cientistas sociais a identificar e explorar questões que não poderiam de outra maneira ser levantadas (RUSH IN RUSH, 2008, p. 34).

Observar, segundo uma percepção de maior amplitude, o desafio central da Teoria Crítica como corpo teórico é encontrar identidade na aparente diversidade, de forma que historicamente definida na década de 1930, se fez presente ao longo do século XX e continua a servir de embasamento da reflexão filosófica ao longo deste primeiro decênio e meio do século XXI, assim:

³ O conjunto mais significativo de escritos de Horkheimer se concentra entre 1930 e 1950 [...] Há um consenso entre os estudiosos de que os trabalhos mais relevantes são mesmo os das décadas de 1930 e 1940 [...] coincidem com um período de intensa atividade do Instituto de Pesquisa Social [que] ajudou a fundar em 1923 e que presidiu de 1930 a 1958 [...] coincide em boa parte com a ascensão e a queda do nazismo (1933-1945). De 1933 a 1950, o Instituto [...] foi obrigado a exilar-se sucessivamente na Suíça (1933), França (1934) e [...] EUA (1934-1950) [...] procurou compreender o momento histórico em que viveu [...] dois elementos foram decisivos para os diagnósticos que produziu e, portanto, para os modelos críticos que legou [...] primeiro lugar [...] criou no Instituto [...] ambiente de trabalho interdisciplinar, em que especialistas de diferentes áreas colaboravam com a perspectiva comum da orientação para emancipação que caracteriza a Teoria Crítica. Em segundo lugar, [...] um momento histórico em que o movimento operário tinha sido praticamente destruído e quem o socialismo da então União Soviética (1917-1990) [...] não para aparecia para grande parte dos membros do instituto como um modelo de emancipação social a ser seguido. A consequência direta disso é que tanto o modelo crítico da década de 1930 como o da década de 1940 já não têm no movimento operário o destinatário da própria teoria (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 36-37).

A Teoria Crítica nasceu no trauma da República de Weimar, atingiu a maturidade no exílio e alcançou aceitação cultural no seu retorno [...] permaneceu central ao pensamento social e político europeu durante o período da Guerra Fria. Ela ainda é uma perspectiva filosófica e política vital e uma terceira geração de teóricos críticos. [...] Juntamente com a fenomenologia em suas várias formas e com a filosofia e teoria social vagamente reunidas sob os títulos de estruturalismo e pós-estruturalismo, a Teoria Crítica é uma voz predominante no pensamento continental europeu do século XX (IBID, p. 23).

Institucionalmente, a Teoria Crítica estará ajustada à fundação do Instituto de Pesquisa, datada em 1923, porém, nesta primeira fase, que se estenderá até 1930, ainda não estará harmonizada com a abordagem que ficou conhecida por Teoria Crítica, o que ocorre a partir do momento que Horkheimer assume sua direção do Instituto. Assim, 1930 foi um marco divisor, pois:

Durante os sete anos de sua criação em 1923 até a data da direção de Horkheimer, o Instituto estava preocupado, quase que exclusivamente, com a ciência social empírica politicamente engajada. Embora o amplo aspecto austro-marxista do Instituto facilitasse a incorporação de elementos de metodologias não marxistas, seus membros tinham pouco interesse nas questões filosóficas e menos ainda no projeto de fornecer uma estrutura filosófica para o trabalho do instituto (IBID, p. 33).

A importância inicial do marxismo para o Instituto se reflete num fato que se ajusta ao recrudescimento do radicalismo entre a esquerda e a direita, que em momento de ascensão se reporta ao fato do próprio nome da **Escola de Frankfurt** ser uma denominação tardia para o **Instituto de Pesquisa Social**, que deveria inicialmente chamar-se **Instituto para o Marxismo**, o que não ocorreu basicamente por duas razões: uma relacionada à multiplicidade de vertentes e abordagens em relação ao marxismo, e outra, de cunho prático, ligado à perseguição anticomunista presente no espaço acadêmico alemão, no segmento de tempo entre 1920 a 1939.

Neste primeiro momento da Teoria Crítica, suas afinidades com o marxismo serão maiores do que acaba por se verificar ao longo do desenvolvimento do conhecimento produzido por seus autores. Um exemplo disso será a visão de seu principal autor, conforme citado por Marcos Nobre:

[...] segundo Horkheimer, qualquer concepção de ciência que não tenha como pressuposto a divisão da sociedade em classes e que não seja capaz de reconhecer o exercício da ciência como um dos momentos dessa sociedade produtora de mercadorias estará sendo, como uma concepção de ciência, parcial (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 44).

Com o tempo, a questão central da Teoria Crítica acabará por ser a relação, num plano mais amplo, entre indivíduo e coletividade. Mas em favor do esclarecimento, é bom que se tenha a noção de história. A sua identidade como corpo de pensamento será dinâmica. Neste sentido, um indicador que a identifica será o espaço de tempo entre a fundação do Instituto de Pesquisa e a efetiva autoafirmação dos postulados da Teoria Crítica, quando:

Horkheimer usa pela primeira vez o termo *teoria crítica* em seu ensaio seminal de 1937, 'Teoria Tradicional e Teoria Crítica'. Embora o núcleo central dos membros do recente Instituto visse este ensaio como a afirmação clássica da estrutura dos objetivos da Teoria Crítica, concentrar-se apenas nele fornece uma resposta simplificada e excessivamente concisa à questão [...] (RUSH IN RUSH, 2008, p. 38).

Em termos da significação conceitual e do espaço epistemológico, ocupado a partir do momento em que posiciona a nova concepção teórica proposta em relação ao conhecimento pré-existente, Fred Rush reafirma o importante papel de Horkheimer, nestes primeiros passos, como elemento condutor não apenas nos aspectos institucionais, como presidente do Instituto, mas também sua influência como pensador e intelectual:

O que Horkheimer chama de teoria 'tradicional', um modelo que considera essa explicação [científica social] como um caso especial das considerações metodológicas que guiam as ciências naturais; e o 'marxismo vulgar', um modelo de materialismo dialético reducionista que analisa os elementos superestruturais da formação social inteiramente em termos de suas relações causais com os elementos da infraestrutura econômica (IBID, 2008, p. 27).

Outro aspecto ligado aos alicerces teóricos que se destaca na obra de Horkheimer, atrelado à origem da Teoria Crítica, é sua vinculação à obra de Karl Marx (1818-1883). Quanto à relação entre a Teoria Crítica e o Marxismo Oficial, conforme visto, apresentam pontos em comum, tal como outros divergentes. O espaço a ser ocupado pela Teoria Crítica recebe efetiva contribuição, em 1937, de Horkheimer, que busca identificar os fundamentos da Teoria Crítica em seu ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*:

Nele, Horkheimer denunciava a teoria tradicional como tentativa de imposição subliminar da ordem dominante e sustentava a teoria crítica como procedimento capaz de acentuar a importância da ação, da dimensão material e da necessidade racional do pensamento racional para a interpretação do mundo (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.09).

Ainda assim, o sentido crítico cria, por afinidade, ligações umbilicais entre a Teoria Crítica e a teoria de Marx, o que implica uma crítica à teoria tradicional. Isso não significa que a teorização marxista fique isenta de crítica. Exemplo de discordância com Marx é aquele em que ele pretensamente decreta o fim da filosofia, entretanto, sua posição favorece um refilosofar na filosofia. Mas refilosofar em que sentido?

Certamente, não significa guiar-se na direção da mera especulação abstrata, mas ter por objeto a realidade, porém, vislumbrando uma perspectiva de múltiplas possibilidades, e não a vertente marxista ortodoxa, que se volta de forma engajada e miliciana no caminho para uma solução única, subsidiada na sua convicção de verdade científica. Como se pode observar, a Teoria Crítica não pretende ser uma mera continuidade do pensamento marxista, inclusive predispõe-se a criticar a obra do autor do século XIX. Em seus primeiros passos apresentará uma maior aproximação e uma menor intensidade crítica em relação a Marx. Neste sentido, segundo Horkheimer:

[...] faz Teoria Crítica todo aquele que pretende continuar a obra de Karl Marx (1818-1883). Isso não significa de maneira alguma que ‘continuar’ seja simplesmente repetir o que Marx havia dito. Pelo contrário, Horkheimer insiste que só é possível continuar a vertente intelectual da Teoria Crítica indicando primeiramente todos os pontos em que as análises inaugurais de Marx já não são suficientes para entender o momento presente (IBID, p. 35).

Esta não suficiência de teoria marxista para atender cenários históricos distintos daquele que diagnosticou faz com que a Teoria Crítica busque a contribuição marxista, não como um todo, mas nos aspectos que entende continuar a contribuir para a análise, descartando outros, que avalia não serem mais condizentes. Desde logo, não renega, como Marx, o conhecimento que Horkheimer classificou como ‘Tradicional’; segundo a mesma diretriz, cabe dar abrigo ao que se mostrar adequado. O ser ou não adequado se ajusta ao objetivo maior da Teoria Crítica, a busca da emancipação humana. Acresce às características já identificadas o fato de que:

A base da Teoria Crítica não poderia se dissociar da cultura filosófica que os autores frankfurtianos reivindicam de maneira peculiar. Kant, Hegel e Marx são filósofos centrais para questionar o conceito de teoria e o de dialética, porque as insuficiências da teoria revolucionária se transmitiram à práxis histórica (MATOS, 2012, p.21).

Assim, a Teoria Crítica nem abriga o marxismo no seu todo, assim como também não descarta o idealismo ligado à Teoria Tradicional. Fred Rush faz referência a esta questão:

A Teoria Crítica tenta salvar do idealismo uma concepção da razão unificada em seu emprego prático e teórico, reunida a uma explicação dialética e materialista da prosperidade humana. O ponto sobre o qual a recuperação se volta claramente é Hegel, embora um Hegel moderado de maneira kantiana. Marx é também central, mas não o Marx que se pode encaixar em uma forma de materialismo, que concorda com o pensamento instrumental, mas disso, o Marx 'humanista' dos *Manuscritos* de 1844. (RUSH IN RUSH, 2008, p. 55)

Essa aceitação parcial da abordagem marxista como ajustada à Escola de Frankfurt, traz implícito que uma parte não estará ajustada. Fred Rush, a partir das reflexões de Horkheimer, produz uma síntese em que identifica os limites existentes entre a *Teoria Crítica* e aquela que foi denominada *Teoria Tradicional*. Ele, inclusive, identifica quais as abordagens que se ajustam a ela, com destaque à ideia de *ocientificismo*, de modo simplificado, transpor o método das ciências naturais para o estudo das ciências humanas, típico das elaborações teóricas pós-Isaac Newton e suas efetivas leis da física, refletindo sobre os séculos: XVIII e XIX, onde estará presente parte dos pensadores que se poderia enquadrar como iluministas-burgueses, seja na economia, na sociologia ou na psicologia.

Recaem nestas circunstâncias, respectivamente, o pai da Economia, Adam Smith e suas leis econômicas, o fundador da Sociologia, Auguste Comte e Sigmund Freud, concebendo a psicanálise como uma psicologia voltada para identificar as leis do psiquismo. E como homem de seu tempo, também Karl Marx com suas leis históricas, cuja postura será realinhada por alguns pensadores do final do século XIX e ao longo do século XX, dentre os quais, aqueles que participaram da Teoria Crítica.

A teoria tradicional inclui o idealismo racionalista e o materialismo reducionista, unidos que estão ao não historicismo universalista e uma concepção instrumental da razão. O modelo científico que ela acredita ter aplicação universal para além de limites teóricos e históricos está, de fato, relacionado a uma forma histórica muito específica de organização humana – a forma econômica do capitalismo constitutivo do, e manifesto no, autoentendimento burguês (IBID, p. 54).

Não apenas isso, mas também por isso, Fred Rush acresce, entre os componentes da teoria tradicional, parte da obra marxista, ou se poderia dizer mais próximo do conteúdo que se entende compor a teoria tradicional. Por outro lado, não existe dúvida que parte da obra de Marx não apenas se encaixa dentro da teoria crítica, mas mais do que isto, atua como pedra basilar da abordagem crítica. Ainda em relação à parte parcial do marxismo e à teoria tradicional, a partir de reflexão entende-se que:

Certos tipos de socialismo são científicos o suficiente para serem também incluídos nessa classificação. Embora o irracionalismo compartilhe com o idealismo racionalista um apelo à transfiguração e com o materialismo reducionista uma explicação passiva, intuicionista da experiência, ele é singular. Horkheimer não o considera nem como tradicional nem como crítico (IBID).

Um terceiro aspecto que deve ser destacado como elemento diferenciador da Teoria Crítica em relação a outras abordagens é que ela (assim como recorreu à obra de Marx)recorre à psicanálise, que teve por fundador Sigmund Freud (1856-1939), visando tanto a ampliar a concepção de natureza humana, como a utilizar-se dela como instrumento de análise.

Quanto à utilização do Método Psicanalítico em outros objetos de estudo que não apenas o ser humano em sua individualidade, o próprio Freud aventou a possibilidade de seu uso em outros setores do conhecimento; ele próprio o fez, desenvolvendo parte de sua extensa obra: “[...] depois de ter ampliado o campo da psicanálise, dos fenômenos patológicos à vida psíquica normal, Freud passou da psicologia do indivíduo à psicologia social, estudando as manifestações artísticas, a religião e o mito”. (UCHOA IN FREUD, 1978, p.7)

A integração da psicanálise à teoria crítica, ainda que no primeiro modelo tenha ocorrido via posturas revisionistas de Eric Fromm, acabou por ser usada na sua forma ortodoxa, posteriormente no segundo modelo, para enfrentar uma questão central: a interação num mesmo momento de civilização e barbárie. O método psicanalítico tem seu surgimento ligado à introdução da livre associação por Freud em lugar da hipnose, anteriormente utilizada no tratamento dos pacientes. O fato divisor é a resistência do paciente a lembranças que não lhe agradam. Quanto a isto, ele explica se tratar de uma espécie de resistência do *eu*, ajustada às diretrizes civilizatórias do cotidiano em trazer impulsos inadequados à vida civilizada.

Essa amnésia é interpretada por Freud como uma defesa do eu, uma resistência que tem por fim impedir o reaparecimento na consciência de certas recordações, particularmente as referentes a impulsos considerados negativos para a sociedade, tais como a crueldade e o egoísmo [...] Para interpretar o presente dos seus pacientes, Freud deve aprofundar cada vez mais no seu passado (UCHOA, 1978, p.08)

A terapêutica psicanalítica será conduzida por princípios racionais, visando a ajustar esses impulsos reprimidos em período anterior à vida do paciente, constituindo um inconsciente que faz o indivíduo ficar à mercê de impulsos irracionais. A Teoria Crítica, em especial o segundo modelo, usa a psicanálise como método analítico e não sua

terapêutica, o que neste caso implica, filosoficamente, fazer um ajuste em alienação; sobrepõe-se à desejada reflexão, algo que foi proposto pelos revisionistas. A cura real é a emancipação, e esta está além de mero ajuste; em sentido inverso, deve ser contemplada pela contínua reflexão.

Entendendo a coletividade humana como um organismo social e imaginando-se este adoecido, a solução poderia advir do esclarecimento reflexivo, mediado pela educação; há que se lembrar que a psicanálise traz o material reprimido e inconsciente para ser trabalhado no plano consciente e da razão. Freud esclarece:

O desejo inconsciente escapa a qualquer influência, é independente das tendências contrárias, ao passo que o consciente é atalhado por tudo quando, igualmente consciente, se lhe opuser. O tratamento psicanalítico coloca-se assim como o melhor substituto da repressão fracassada, justamente em prol das aspirações mais altas e valiosas da civilização. Que acontece geralmente com os desejos inconscientes libertados pela psicanálise, e quais os meios por cujo intermédio pretendemos torná-los inofensivos à vida do indivíduo? Desses meios há vários. A repressão é substituída pelo julgamento de condenação efetuado com recursos superiores (FREUD, 1978, p.35)

Nesse sentido, tal como a psicanálise atua no indivíduo, caberia analisar de modo crítico a sua interação com a sociedade e a sintomatologia apresentada, visando a identificar e entender as causas para buscarem-se meios de interferir no futuro a partir do presente. A importância do método psicanalítico em relação à constatação da presença de uma psicose se mostra, à medida que se pensa que:[...] uma alteração da vida mental tão profunda como essa pode ser desfeita e dar lugar à função normal. Será, então, uma ousadia muito grande pretender que também deve ser possível submeter as temidas doenças espontâneas da vida mental à nossa influência e promover a sua cura? (IBID, p.219). Aqui é importante, perceber que a Teoria Crítica irá focar-se em especial no segundo modelo, no analítico, na possibilidade de detectar o problema; a solução passa por refletir o processo educativo, subsidiado pela ideia de emancipação.

Há que se ponderar a sociedade no papel do indivíduo, e por conta disto adotou-se aqui avaliar as duas ideologias preponderantes, como antecedentes do momento histórico, tal como definiram a história no período subsequente: liberalismo e marxismo.

Freud construiu uma teoria com base na sua vivência médica em relação ao aparelho mental de cada indivíduo, que seria constituído por três níveis: o id, o ego e o superego. Quanto ao primeiro, será assim entendido: “A mais antiga destas localidades ou áreas de ação psíquica damos o nome de id. Ele contém tudo o que é herdado, que se acha presente no nascimento, que está assente na constituição - acima de tudo, portanto, os

instintos, que se originam da organização somática” (IBID, p.199). Em torno do id originário é que se acabará, por sua interação com o mundo real, criando o segundo nível, que será denominado de *ego*, conforme propõe Freud:

Do que era originalmente uma camada cortical, equipada com órgãos para receber estímulos e com disposições para agir como um escudo protetor contra estímulos surgiu uma organização especial que, desde então, atua como intermediária entre o id e o mundo externo. A esta região de nossa mente demos o nome de ego. [...] Ele tem a tarefa de autopreservação. Com referência aos acontecimentos externos, desempenha essa missão dando-se conta dos estímulos, armazenando experiências sobre eles (na memória), evitando estímulos excessivamente intensos (mediante a fuga), lidando com os estímulos moderados (através da adaptação) e, finalmente, aprendendo a produzir modificações convenientes no mundo externo, em seu próprio benefício (através da atividade) (IBID, p.199-200)

Ainda que Freud utilize uma linguagem biológica, sua construção é racional tendo por apoio o método observacional. A partir de suas observações, propôs uma relação funcional entre o id e o ego ajustada à relação econômica quantitativa de satisfação e insatisfação, que fundamentam a ação humana:

Com referência aos acontecimentos internos, em relação ao id, ele desempenha essa missão obtendo controle sobre as exigências dos instintos, decidindo se elas devem ou não ser satisfeitas, adiando essa satisfação para ocasiões e circunstâncias favoráveis no mundo externo ou suprimindo inteiramente as suas excitações [...] A elevação dessas tensões é, em geral, sentida como desprazer, e o seu abaixamento, como prazer [...] O ego se esforça pelo prazer e busca evitar o desprazer [...] (IBID, p. 200)

Porém, desta interação entre ego e id, ego e realidade, Freud propõe a formação, a partir do ego, de uma camada mais externa que estabelecerá com ele uma terceira relação de força - o superego:

O longo período da infância, durante o qual o ser humano em crescimento vive na dependência dos pais, deixa atrás de si, como um precipitado, a formação, no ego, de um agente especial no qual se prolonga a influência parental. Ele recebeu o nome de superego. [...] Esta influência parental, naturalmente, inclui em sua operação não somente a personalidade dos próprios pais, mas também a família, as tradições raciais e nacionais por eles transmitidas, bem como as exigências do meio social imediato que representam. Da mesma maneira, o superego, ao longo do desenvolvimento de um indivíduo, recebe contribuições de sucessores e substitutos posteriores aos pais, tais como professores e modelos, na vida pública, de ideais sociais admirados (IBID, p.200).

Em se tratando de um paralelo, o período acima, dito de infância, significaria um período de desenvolvimento, a partir do nascimento, de um tipo de sociedade, de uma civilização específica e não da humanidade, ou seja, em termos históricos, atuaria sobre fragmentos, e não sobre o todo, de modo relativo e não absoluto. Isto esclarecido, cabe

acrescentar que também haverá uma interação de forças entre o superego e o ego, que não ocorrerá de modo isolado, mas de interação do ego com sua instância inferior:

Na medida em que este superego se diferencia do ego ou se lhe opõe, constitui uma terceira força que o ego tem de levar em conta. Uma ação por parte do ego é como deve ser se ela satisfaz simultaneamente as exigências do id, do superego e da realidade - o que equivale a dizer: se é capaz de conciliar as suas exigências umas com as outras (IBID, p. 200).

Por fim, constituído o aparelho mental, Freud o ordena segundo a variável de tempo, e com isto produz o que aqui se entende como o momento propício para ajustar do plano individual para o coletivo:

[...] o id e o superego possuem algo comum: ambos representam as influências do passado - o id, a influência da hereditariedade; o superego, a influência, essencialmente, do que é retirado de outras pessoas, enquanto o ego é principalmente determinado pela própria experiência do indivíduo, isto é, por eventos acidentais e contemporâneos (IBID, p.200-201).

Ora, ao id ficam os aspectos passados em direção dos instintos que habitam no lado animal do ser humano; o ego é o momento presente na vivência, que implica os impulsos provenientes do id e a construção de acúmulo de vivência em que a moral, a ética e o ideal serão contentores presentes, assim como meios para se atingir o futuro, abrigados no superego. O ego é o estado civilizatório presente real; o id, o passado, porém em desenvolvimento, enquanto o superego é o impulso em direção ao futuro. O que os diferencia é a cultura de cada época que, por seu lado, define a educação já constituída. Porém, por conta do arbítrio reflexivo, reconstrói a própria educação, aspecto formador do ser humano, o que traz a necessidade de defini-la conceitualmente.

Esclarecida a interação acima exposta, torna-se mais clara a aplicação do método psicanalítico visando à transição do indivíduo para a coletividade, ainda mostrando-o numa aplicação hipotética geral ao indivíduo. É possível, com um exercício de abstração, imaginar sua aplicação tendo por cenário a sociedade:

De acordo com nossa hipótese, é função do ego enfrentar as exigências levantadas por suas três relações de dependência - da realidade, do id e do superego - e não obstante, ao mesmo tempo, preservar a sua própria organização e manter a sua própria autonomia. A pré-condição necessária aos estados patológicos em debate só pode ser um enfraquecimento relativo ou absoluto do ego, que torna impossível a realização de suas tarefas. A exigência mais severa feita ao ego é provavelmente a sujeição das reivindicações instintivas do id, [...] Mas as exigências feitas pelo superego também podem tornar-se tão poderosas e inexoráveis que o ego pode ficar paralisado, por assim dizer, frente às suas outras tarefas. [...] o id e o superego frequentemente fazem causa comum contra o ego arduamente pressionado que tenta apegar-se à realidade a fim de conservar o seu estado normal. (IBID, p.219)

A Teoria Crítica buscará integrar a herança marxista com a psicanálise, a primeira já consolidada com a abordagem teórica, e a outra, nesta direção, sendo o ilustre morador de Viena, já no último decênio de sua longa vida, contemporâneo dos passos pioneiros da Teoria Crítica. Ou seja, algo típico da citada abordagem é que “a Escola de Frankfurt foi o primeiro grupo de filósofos que não apenas acolheu Freud, como também tentou unir seu pensamento com o de Marx”(RUSH,2008,p.27). Num primeiro momento, haverá de recorrer a uma visão revisionista da psicanálise, em especial ligada ao pensamento de Eric Fromm (1900-1980); numa etapa posterior, volta-se para a concepção ortodoxa ligada a Freud.

De modo geral, objetivando uma ordenação a partir do seu conteúdo e visando à abordagem da realidade, pode-se pensar em identificar dois períodos distintos, mas tendo em comum a tentativa de integração e interação entre o marxismo e a psicanálise. Um primeiro, caracterizado pelo uso de uma abordagem revisionista da psicanálise, em que chama a atenção a influência de Eric Fromm, e que se estenderá historicamente até a sua saída do Instituto, em 1939. E um segundo momento, posterior, em que acabará por definir e consolidar a personalidade da Escola de Frankfurt, tipificado pela substituição do modelo revisionista da psicanálise por sua abordagem ortodoxa, ligada a seu fundador, Sigmund Freud:

[...] o modelo crítico elaborado por Horkheimer na década de 1930 atribuía à economia política uma posição central no arranjo disciplinar, tal como [...] Marx. Isto não impediu, entretanto, que novos temas e mesmo muitas novas doutrinas fossem incorporadas ao trabalho coletivo. O caso mais importante aqui parece ser a psicanálise [...] então nascente é bastante desconhecida fora dos círculos intelectuais foi vista por Horkheimer como um complemento essencial à teoria de Marx. Durante a década de 1930, foi estreita e intensa a colaboração entre Horkheimer e [...] Eric Fromm (1900-1980) [...] (NOBRE, 2011, p. 38)

Da aproximação entre marxismo e psicanálise, é interessante observar que, como consequência, gerou-se a possibilidade de especular conceitualmente em torno de distintas ‘naturezas humanas’, as quais ficaram associadas às postulações teóricas dos autores frankfurteanos. Para exemplificar, Martin Jay cita a posição dos autores, ora mais próximos do marxismo, ora sob maior influência da psicanálise:

Fromm sempre enfatizou as implicações antropológicas dos *Manuscritos econômicos-filosóficos de Marx*. Nesse aspecto, aproximou-se mais de Marcuse (pelo menos antes da entrada deste nos assuntos do Instituto) do que de Horkheimer e Adorno. Dentre os conceitos associados à Escola de Frankfurt, Fromm não raro usou o conceito de alienação, de Marx, especialmente em obra posterior ao Instituto (JAY, 2008, p.136).

Dando desenvolvimento a estas diretrizes, desde logo, é importante a diferenciação entre o que seria Teoria Crítica e do que se tratava de teoria tradicional, o que não deve ser observado de modo simplista, como critério metodológico que reafirma ou critica o conhecimento existente. Criticar, aqui, não se ajusta apenas a ser sinônimo de rejeitar, mas sim ao criticar acompanhado da intencionalidade de, através dessa prática, buscar-se a emancipação do ser humano. Com isso, cria a possibilidade de não refutar a priori o conhecimento da Teoria Tradicional, pois este pode vir a contribuir se tiver o viés emancipatório, ou seja:

[...] o conhecimento crítico se opõe a todo conhecimento que não se oriente para a emancipação, mas não trata simplesmente de rejeitar o conhecimento que não dispõe da perspectiva da emancipação em sua produção [...] esse conhecimento produzido em condições não críticas é denominado por Horkheimer como ‘teoria tradicional’[...] (NOBRE, 2011, p.42).

Essa postura da Escola de Frankfurt implicará a aplicação da análise crítica, não só tendo por objeto a denominada Teoria Tradicional, mas a Teoria Crítica que a antecedeu a partir de seu primeiro pensador, Karl Marx. Sua postura é mais filosófica e reflexiva do que refém do engajamento político e não perde de foco a realidade, a qual reconhece ser dinâmica no passado. É o que está refletido no método do materialismo histórico que, se pensado em direção do futuro e liberto da sobreposição do mecanicismo dialético defendido por Marx, desconstrói certezas ligadas à exatidão entre causa e efeito, substituídas pela incerteza ponderada por tendências estatísticas para potenciais e diversos cenários. Ou seja, ainda que fundados em torno dos postulados marxistas que tenham contribuído para a consolidação da Teoria Crítica, não estão isentos de crítica, assim como

o conhecimento produzido da crítica, em torno do já criticado, também estará susceptível de ser, novamente, objeto de crítica:

O que distingue a perspectiva crítica é justamente o seu ancoramento real na sociedade, um ancoramento intimamente relacionado com a produção de diagnósticos do tempo. É uma característica marcante da Teoria Crítica a sua permanente renovação, a sua permanente capacidade de analisar o momento histórico presente. Neste sentido, quem quer que continue a repetir hoje como verdade inabalável o diagnóstico de Marx, por exemplo, deixa de ser crítico [...] (IBID, p.18)

Retornando à obra de Horkheimer (1895-1973), este atuará de modo inovador. Identificado como primeiro período da Teoria Crítica, em especial quanto à sua produção, Rush destaca o decênio entre 1930 a 1940, caracterizado por um momento de autoafirmação, em que a Teoria Crítica tem como principal diretriz diferenciar-se como abordagem de pensamento, em relação às outras possibilidades existentes:

[...] cuja obra é vista frequentemente pelos comentadores como a força dominante na formação da Teoria Crítica. A atribuição de uma preeminência bem assentada – em um momento ou outro, a maior parte dos membros da Teoria Crítica reconheceu os escritos de Horkheimer desse período como instituindo um modelo da Teoria Crítica a ser criada (RUSH IN RUSH, 2008, p. 32).

Conforme se pode observar, a atuação de Horkheimer (1895-1973) não se restringe aos aspectos da gestão do Instituto; sua importância é bem maior, pois integra-se à sua contribuição intelectual, no sentido acadêmico, de modo pioneiro para o pensamento que haveria de agregar-se em torno da denominação Teoria Crítica:

[...] foi ele o primeiro a formular essa ideia na forma de um conceito, opondo-se à ideia de teoria tradicional. Horkheimer fez isso em um ensaio que se chama justamente ‘Teoria tradicional e teoria crítica’, publicado em 1937. [...] Mas o próprio Horkheimer não se considera assim. Para ele, a Teoria Crítica é um movimento intelectual e político de compreensão e transformação da sociedade que já existia muito antes de ele lhe dar esse nome e de confrontá-lo com outros ramos de pensamento que ele denominou de teoria tradicional (NOBRE, 2011, p.35).

A presença da obra de Horkheimer prevalecerá, assim, neste primeiro momento, porém, não se devem tirar conclusões precipitadas a este respeito. Quanto à sua influência, de modo geral, há que se observar numa leitura mais aprofundada que: “[...] deve-se ter cautela em não enfatizar sobremaneira o efeito intelectual de Horkheimer [...] seus ensaios semanais apresentam um número de ideias cujo efeito programático e retórico foi extremamente importante para os outros membros do Instituto [...]”(RUSH, 2008, p. 32).

Entretanto, quanto ao conteúdo e à forma em que são apresentadas as ideias, faz-se necessária a seguinte observação:

[...] não são desenvolvidas muito sistematicamente. Em alguns casos, a ausência de unidade é causada simplesmente pela mútua incompatibilidade dos elementos em sua concepção da Teoria Crítica; em outros, o problema é a ausência de detalhamento teórico. Talvez outra causa seja que a gestão de Horkheimer do Instituto como um local onde fossem possíveis várias perspectivas diferentes, em assuntos afins, levou-o a deixar em aberto um espaço intelectual no qual concepções potencialmente contrárias pudessem ser desenvolvidas e até encorajadas (IBID).

Quanto ao objetivo da Teoria Crítica, não tem o olhar que transfere o método de ciências naturais para as ciências humanas, em que pese ter como os dois principais pilares o marxismo e a psicanálise, ambos tendo em comum estarem eles ligados às concepções ateístas dos autores, o primeiro ajustando a formação consciência do indivíduo a partir da experiência com o meio, e o outro partindo do indivíduo, prevalecendo os sentidos, porém, separando os níveis de consciência (id, ego e superego), mas especulando em torno de um mecanismo de cunho biológico natural, ligado aos instintos, vistos como pulsões biológicas.

Marx está envolvido na busca de leis sociais, do fato, da materialidade, a partir do estudo da história, mas ajustando de modo funcional ao transpor o método racional dialético do plano especulativo para ser expressão do movimento mecânico da história. Já Freud está buscando leis psíquicas, o investimento é na biologia e sua materialidade orgânica, ou seja, o psiquismo de seu aparelho mental estará ajustado em expressões de carga e sobrecarga elétrica, um sistema de tensão e alívio, refletido respectivamente em insatisfação e satisfação, no sentido mecanicista típico das ciências naturais, projetado sobre as ciências humanas.

Marx volta-se à concepção da economia política, com as relações econômicas prevalecendo sobre as demais, criticando, mas tendo como objeto de estudo Adam Smith (1723-1790) e David Ricardo (1772-1823), enquanto Freud constrói o seu aparelho mental apoiado também na construção conceitual, em que o sensorial-biológico se ajusta a estudo anterior do economista John Stuart Mill (1806-1873). Em comum, a fundamentação de linha econômica.

Já a Teoria Crítica, embora se mantenha aliada à concepção materialista-histórica, é introduzida metodologicamente por Karl Marx para verificar as relações sociais, também no seu segundo modelo crítico, voltando-se para o biologismo presente na psicanálise ortodoxa de Sigmund Freud como fundamentação da individualidade. Em ambos os casos, são despidos do mecanicismo de supostas leis sociais ou leis psíquicas, respectivamente buscadas pelos dois citados autores, as ciências humanas, na concepção da Teoria Crítica, deixa de ser do método das ciências naturais. Seu propósito vai além da percepção utilitária da ciência moderna, em que o conhecimento visava saber, a controlar, a dominar, ligando saber a poder. Antes, volta-se para a busca de um propósito da equalização de um dilema entre as forças pulsionais-orgânicas-biológicas da individualidade humana e sua meta é encontrar a emancipação humana, que é algo que implica necessariamente a interação das condicionantes da individualidade na sua relação interativa como meio. O autor Marcos Nobre, em relação a este objetivo, elucida que:

A Teoria Crítica não pretende apresentar uma ‘explicação mais adequada’ do funcionamento do capitalismo. Pretende entender o tempo presente em vista da superação de sua lógica de dominação. Daí o seu caráter *crítico* justamente: ‘entender’ como as ‘coisas funcionam’ é já aceitar essas ‘coisas’ são assim e que não podem ser de outra maneira [...]. Não cabe à teoria limitar-se a dizer como as coisas *funcionam*, mas sim analisar o funcionamento concreto à luz de uma *emancipação*, ao mesmo *tempo concretamente possível e bloqueada* pelas relações sociais vigentes (NOBRE, 2011, p.17).

Embora existam duas principais linhas condutoras da Teoria Crítica, conforme será observado, trata-se da integração interdisciplinar do marxismo e a psicanálise; entretanto, o contexto interdisciplinar não se limitará a esse aspecto de origem, mas será uma das suas características que haverá de destacá-la em relação a outras abordagens. O uso da integração e interação interdisciplinares visando à análise dos fenômenos abrangidos pelas ciências humanas contempla potencializar o conhecimento produzido a partir de sua análise, conforme esclarece Marcos Nobre:

[...] Desde os anos 1930, a Teoria Crítica se propõe explicitamente a produzir conhecimento em um processo de colaboração entre as disciplinas. Uma das marcas importantes do campo crítico é sua proposta de trabalho interdisciplinar [...] esse trabalho interdisciplinar é possível não apenas porque diversos colaboradores se colocam em um mesmo campo teórico, demarcado pelos princípios norteadores da Teoria Crítica, mas também e simultaneamente porque colaboram com um objetivo comum, o de produzir um diagnóstico do tempo capaz de fornecer uma compreensão acurada e complexa do momento histórico e de suas potencialidades emancipatórias [...] colaboraram economistas, cientistas sociais, historiadores, psicólogos, teóricos do direito, da política e da literatura, filósofos e críticos de arte (NOBRE, 2011, p. 19).

A esta postura interdisciplinar, presente na Teoria Crítica, será o que Horkheimer acabou por denominar de *materialismo interdisciplinar*, o que mostra que embora o ponto de partida seja o marxismo, a Teoria Crítica atuará num sentido ampliado em relação ao marxismo, ajustado antes ao materialismo histórico, a partir da proposição da predominância do aspecto econômico sobre os demais fenômenos de natureza humana. Isto, na prática, significará uma atuação acadêmica:

[...] em que pesquisadores que trabalham em diferentes áreas do conhecimento têm como horizonte comum a teoria de Marx. Economistas, cientistas sociais, psicólogos, teóricos do direito e da política, filósofos e críticos de arte colaboram, para, em cada disciplina particular, produzir imagem da sociedade [...] (IBID, p. 38)

Feitos os esclarecimentos anteriores, cabe dar continuidade trazendo a história da Teoria Crítica. O que se pretende não é uma abordagem institucional, mas antes voltada para o seu desenvolvimento conceitual. Neste sentido, um aspecto essencial nas alterações que ocorreram, uma variável que efetivamente influenciou, de tal forma a se poder dizer e se pensar dois modelos críticos produzidos pela Escola de Frankfurt, um associado à contribuição de Eric Fromm, e outro voltado ao freudismo ortodoxo, é a presença da psicanálise, ajustada a uma tentativa de interação com o marxismo, eis que:

Na história da Teoria Crítica, ou ao menos na posição de seus representantes mais ilustres [...] a psicanálise está presente e ocupa, de uma maneira ou outra um lugar que não pode ser negligenciado. Na versão da primeira Teoria Crítica [...] a psicanálise é, de maneira geral, convocada como disciplina cuja função é contribuir para a identificação das 'patologias' da modernidade. (MARIN IN NOBRE, 2011, p.227).

Ou seja, não seria exagero, a partir da relação com a Teoria Crítica e a integração da psicanálise, se pensar em uma divisão história em pelo menos duas fases, tal como se produziu anteriormente um período que antecede a 1939, em que prevalece a postura de Fromm, ligado ao freudismo e ao revisionismo da psicanálise, e pós 1939, em que a teoria crítica liderada por Horkheimer produz crítica ao revisionismo de Fromm e aproxima-se cada vez mais das posturas da psicanálise freudiana, o que alguns consideram ser dois modelos críticos distintos.

Para se ter ideia da importância e influência da psicanálise em relação à Teoria Crítica, outra informação que contribui é a sua ligação ao Instituto. Isto não ocorrerá unicamente no plano teórico, mas também no plano institucional. Karl Ludauer, ex-aluno de Freud, atuou na condição de psicanalista de Horkheimer e foi convencido por ele a fundar o Instituto Psicanalítico de Frankfurt, sendo assim, em:

[...] 16 de fevereiro de 1929, o Instituto Psicanalítico de Frankfurt tornou-se a primeira organização confessadamente freudiana a se ligar, ainda que indiretamente, a uma universidade alemã. Manteve também uma ligação frouxa com Horkheimer e seus colegas, que tinham ajudado o novo 'instituto convidado', como o chamavam, a obter aprovação universitária. O próprio Freud escreveu duas cartas a Horkheimer para expressar sua gratidão (JAY, 2008, p.135).

Buscando uma exemplificação do uso da psicanálise e sua integração ao marxismo dentro da Teoria Crítica, o que se poderia denominar de primeiro modelo crítico, portanto nos primeiros anos de seu desenvolvimento, teremos a presença de Eric Fromm dividindo com Horkheimer o trabalho de coordenação de pesquisa, no ano de 1936, denominada *Estudos sobre autoridade e família*, que “representava a integração do marxismo com o freudismo na busca de informações sobre a estrutura da personalidade da classe operária europeia, marcada então pela perda de sua consciência histórica e submissão à dominação fascista” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.25).

A identificação destes dois modelos de Teoria Crítica é comentada por Marcos Nobre. De um lado, o direcionamento em prol do aspecto social e a reafirmação de que o fator determinante é o de cunho econômico, novamente em afinidade com o marxismo original. De outro, o modelo biologista-pulsional, revisionismo versus psicanálise ortodoxa, e fundamentalmente um aspecto que haverá de ser um diferencial futuro. A perspectiva otimista de uma revolução como meio de se chegar a uma sociedade que contemple o aspecto da emancipação e, de outro lado, o pessimismo em relação ao futuro da sociedade baseada na pulsão de morte, proposta por Freud.

Um confronto entre uma abordagem apoiada em leis históricas contra outra, ajustada as leis pulsionais-biológicas; numa prevalecendo o aspecto social, noutra, o da individualidade. Disto decorrerão dois diagnósticos diferentes ligados aos modelos críticos distintos, gerenciados academicamente em torno de Horkheimer, do que resultam afinidades, mas também rompimentos:

[...] o modelo crítico da década de 1930 e o modelo crítico dos escritos da década de 1940, mas não sem antes fazer a ressalva de que rupturas importantes entre estes dois modelos, também há linhas de continuidade que têm de ser levadas em consideração [...] muitos temas e motivos que se tornaram centrais no modelo crítico da década de 1940 já estavam presentes nos escritos da década de 1930, mas em outra constelação disciplinar (NOBRE, 2011, p. 36)

A respeito desse primeiro momento de aproximação entre marxismo e psicanálise na intramuros da Teoria Crítica, Martin Jay destaca o papel pioneiro de Eric Fromm, cujo resultado entre unir a tendência voltada à abordagem a partir das relações sociais presentes no marxismo e a individualidade psíquico-biológica, ligada à psicanálise, fez prevalecer a postura da vertente social de Marx, visando a desenvolver as regras básicas de uma psicologia social decorrente da citada aproximação:

Fromm tinha uma ideia muito clara do que constituía os aspectos mais fecundos da psicanálise para uma psicologia social [...] deixou claro que rejeitava a teoria freudiana das pulsões de vida e de morte, a qual descartou como uma mescla insensata de biologia e psicologia. Em vez disso aderiu à dicotomia freudiana anterior entre as pulsões erótica e de autopreservação. Com a primeira poderia ser deslocada, sublimada e satisfeita na fantasia [...] o que não se dava com a segunda (só o pão podia saciar a fome), a sexualidade era mais adaptável às condições sociais (JAY, 2008, p.140).

Fromm está voltado para a ideia da construção de uma psicologia social, cujo objeto de análise foca-se, primordialmente, nos processos sociais. Ao encontrar pela frente o desenvolvimento pulsional ligado ao freudismo original, o tornará uma variável dependente da sua interação passiva e ativa em relação à estrutura social existente, consolidada conforme a postura de Marx em torno do aspecto econômico.

Fromm, embora não tivesse formação em medicina, teve formação psicanalítica em Berlim e passou a clinicar como psicanalista em 1926: “Conforme escreveu, o contato que começou a ter com pacientes reais sempre foi um estímulo de valor inestimável para seu trabalho especulativo, estímulo que faltava aos outros membros do Instituto” (IBID, p.138).

A importância de Eric Fromm no primeiro modelo crítico desenvolvido pela teoria crítica é intensa, pois será ele o responsável pela integração da psicanálise ao marxismo. Quanto a isto, há que se informar que a linha psicanalítica utilizada por Fromm tinha sentido revisionista em relação à ortodoxa, ligada ao seu fundador, Freud. Fromm ligou-se, a partir de 1929, ao Instituto de Psicanálise de Frankfurt, passando a fazer parte do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, tendo participação na elaboração da Teoria Crítica até romper com Horkheimer, em 1939, reflexo da alteração da abordagem teórica

psicanalítica utilizada pela Teoria Crítica, distanciando-se da revisionista e direcionando-se para a ortodoxia freudiana:

Pode-se afirmar que a problemática da psicanálise para a Teoria Crítica dos anos 1930 girava em torno de Fromm. Ele era o responsável pela integração da psicanálise ao materialismo interdisciplinar, a linha diretiva do IFS⁴. Tal apropriação proposta por Fromm, que, de mais a mais, distanciava-se de uma psicanálise freudiana constitui o motivo central da ruptura de Fromm e o IFS em 1939 (MARIN IN NOBRE, 2011, p.228).

Assim, a contribuição de Fromm volta-se para a direção da construção de uma psicologia social, o que de modo resumido pode ser sintetizado em torno das seguintes hipóteses analíticas:

A tarefa de uma psicologia social analítica era compreender o comportamento motivado pelo inconsciente em termos do efeito da subestrutura socioeconômica nas pulsões psíquicas básicas. As experiências infantis, argumentou Fromm, eram especialmente importantes, pois a família era o agente da sociedade. [...] Toda sociedade, prosseguiu, tinha uma estrutura libidinal própria, uma combinação de impulsos humanos básicos e fatores sociais [...] Uma psicologia social válida deveria reconhecer que, quando mudava a base socioeconômica da sociedade, mudava também a função social de sua estrutura libidinal (JAY, 2008, p. 140).

Como se caracterizou a participação de Fromm no Instituto? Dentre suas funções, foi o responsável pela parte psicanalítica no reconhecido trabalho *Estudo sobre autoridade e família*. Foi influenciado por Wilhelm Reich [(1897-1957), revisionista da psicanálise que acabou renegado dentro do movimento psicanalítico por suas posturas], inclusive, por sua negação à ‘pulsão de morte’.

Fromm, porém, discordou em um aspecto específico que os colocou em concepções diversas. Trata-se do potencial de análise da psicanálise. Enquanto Reich entendia-a delimitada ao campo individual, Fromm via-a como capacitada a abordar fenômenos sociais. Fromm solucionará este impasse utilizando-se do conceito inicialmente desenvolvido pelo próprio Reich: a família.

Dessa forma, o elemento formador continua no plano social, mas não se trata da sociedade como um todo. Tem-se a hierarquia do grupo familiar encontrando elo entre marxismo e psicanálise, em direção da sua psicologia social. Neste caso, fazendo a balança teórica pender para o marxismo e historicizando a psicanálise:

⁴“Abreviação de Institut für Sozialforschung (Instituto de Pesquisa Social), a casa da Teoria Crítica, com sede em Frankfurt” (MARIN IN NOBRE, 2011, p. 228)

[...] a maior contribuição de Fromm é a de retornar o *insight* de Reich que confere à família um lugar central na transmissão da ideologia burguesa. Com a introdução da família como agente psicológico da sociedade, Fromm consegue historicizar as categorias freudianas enraizando a psicanálise nas formas de vida dos homens e não em dados naturais (MARIN IN NOBRE, 2011, p.233).

Fromm, visando a sustentar sua argumentação teórica, adotou a família como fator determinante. Ainda que a infância continue a ter papel importante, como já o destacara Freud, existe uma alteração quanto à abordagem que lhe é dada, ainda que seja mantida como fase derradeira na formação das neuroses futuras. A perspectiva de Fromm está mais próxima da perspectiva materialista histórica de Marx e distancia-se da vertente pulsional-biológica proposta por Freud.

A teorização revisionista de Fromm faz um caminho inverso ao traçado por Freud. Se este coloca as pulsões como fator determinante, em sentido contrário, Fromm coloca as pulsões como interativas ao meio social, o que evidentemente significa um afastamento da psicanálise freudiana. Neste aspecto, o objeto de crítica de Fromm em relação à psicanálise freudiana será o Complexo de Édipo. Dentre as alegações de Fromm contra tal concepção teórica, está a de que se pode até explicar as sociedades patriarcais, mas não as matriarcais.

Fromm acaba, de fato, atraído pela ideia, fundador do conceito de amor materno ligado à gestação e à posterior proteção ao filhote, ao invés de um ‘pai da horda’. Uma ‘mãe mística’ atuará como subsídio teórico para supor a existência de uma sociedade matriarcal em contraposição à sociedade patriarcal. A este respeito:

[...] Fromm foi um dos defensores mais atuantes da teoria matriarcal [...] ficou encantado pela ideia de Briffault de que todos os sentimentos de amor e altruísmo derivam em última instância, do amor materno pelo longo período da gestação e dos cuidados pós-natais entre os seres humanos. O amor, portanto, não dependia da sexualidade, como supusera Freud, [...] o sexo estaria mais comumente ligado ao ódio e à destruição. [...] A masculinidade e a feminilidade não eram reflexos das diferenças sexuais ‘essenciais’ [...] Decorriam antes, de diferenças nas funções vitais, que em parte, eram socialmente determinadas. [...] A sociedade matriarcal frisava a solidariedade e a felicidade humanas. Seus valores dominantes eram amor e compaixão, não o medo e a subordinação. A propriedade privada e a sexualidade repressora estavam ausentes de sua ética social. A sociedade patriarcal, como Engels e Bebel a tinham interpretado, relacionava-se com a sociedade de classes: ambas punham o dever e a autoridade acima do amor e da satisfação [...] O advento da sociedade patriarcal corresponderá à ruptura entre o espírito e a natureza (JAY, 2008, pp. 142-143).

No plano teórico, a possibilidade da existência da sociedade matriarcal é uma forma de contestar o Complexo de Édipo freudiano. No mais, em que pese até mesmo considerar uma abordagem bem intencionada, ao observar a natureza e a evolução da sociedade parece se constituir numa utopia às avessas, pois teria que voltar-se para o passado

originário distinto das evidências históricas, ou seja, sem comprovação de sua existência real. Em realidade, o que se tem é uma especulação em torno de uma realidade alternativa.

Enquanto Fromm participou do Instituto, promoveu a valorização da importância da família, que no seu modo de ver se ajusta à possibilidade de poder, empiricamente, constatar as relações no plano social e, conseqüentemente, o seu efeito sobre a formação dos indivíduos componentes de um grupo familiar. Desse modo, em sua obra *Estudo sobre autoridade e família*:

O ponto de partida é o papel da família como agente psicológico da sociedade. Esse papel central advém da constatação de que a família tem uma função importante na criação do supereu. Este consiste na instância psíquica responsável pela introjeção da autoridade [...] esse processo [...] facilita o recalque das pulsões consideradas perigosas para a ordem estabelecida e que acaba por conduzir o indivíduo a se subjugar a ela (NOBRE, 2011, p.235).

O afastamento de Fromm em relação ao freudismo ortodoxo será uma constante no desenvolvimento da elaboração teórica do referido pensador. Trata-se de um distanciamento do fator biológico, como fator determinante da individualidade em favor do fator social como elemento isolado na formação do indivíduo. A família, neste caso, faz o papel de unidade social básica. Este revisionismo em relação à teorização original acabará por influir no rompimento de Fromm com o Instituto.

[...]A ênfase de Fromm na família manteve-se ao longo de toda a sua carreira, embora, mais tarde, ele viesse a modificar a ênfase freudiana ortodoxa na infância, argumentando que ‘o analista não deve ficar preso ao estudo das experiências infantis, mas voltar a atenção para os processos inconscientes tal como existem no presente’. No começo da década de 1930, no entanto, ele ainda estava suficientemente próximo da psicanálise ortodoxa para se concentrar nos anos de formação da criança (JAY, 2008, p. 140).

Este momento de transição pode ser entendido como decorrente da análise que se propõe em torno de determinado cenário histórico específico, e no caso em questão, Fromm, a partir de sua saída do Instituto, adotará posturas que reforçam a sua perspectiva de historicização e socialização da psicologia.

Assim é que Fromm, refletindo o mesmo cenário histórico - início da Segunda Guerra Mundial - o faz de modo distinto de Horkheimer, reafirmando o seu afastamento de Freud, em favor de Sándor Ferenczi e George Groddeck, que na sua concepção têm uma visão que contraria “[...] o pessimismo freudiano e continua a sustentar a ideia de um projeto de emancipação com a psicanálise e a acreditar na sua possibilidade de realização” (MARIN IN NOBRE, 2011, p.237).

Assim, alia-se à perspectiva inspirada no marxismo, seja quanto à sua meta emancipadora, seja quanto à perspectiva de prevalecer o aspecto social sobre as pulsões da individualidade psíquica, de modo que: “diante do mesmo contexto histórico, faz a opção de expurgar a teoria da libido, para poder pensar a emancipação com a psicanálise, e que tem por resultado, em 1941, *O medo à liberdade*” (IBID).

O segundo modelo crítico, ao incorporar a vertente ortodoxa da psicanálise, produzirá a crítica ao revisionismo proposto por Fromm. De modo geral, trata-se de um afastamento da visão de psicologia social em que prevalece o aspecto histórico-social e um retorno à percepção biológico-sensório-pulsional de Freud.

Entre o primeiro e o segundo modelo crítico é interessante focalizar justamente aquele em que se deu a transição de um para o outro. De modo geral, contrapõem-se à abordagem revisionista e à ortodoxa da psicanálise, o que implica a crítica de vários conceitos que foram modificados, num sentido de retorno à sua origem. Porém, dentre estes um seria o divisor: a *pulsão de morte*.

Quanto à *pulsão de morte* na teoria freudiana, não foi um conceito que se apresentou ao longo de toda sua teoria, sendo tardio, com Freud produzindo a partir da especulação racional. Naturalmente, sua experiência clínica deve ter influenciado sua elaboração, porém, não se trata de algo empírico, identificado a partir de uma experiência específica; trata-se de conceituar algo que se identifica pela abstração racional em relação à natureza humana, mas não mensurável nem perceptível ao plano sensorial:

A teoria freudiana sofreu várias reformulações ao longo da vida de Freud. Uma das mais importantes foi a reformulação da primeira dualidade pulsional entre pulsões de autoconservação e pulsões sexuais que, depois de 1920, com a publicação de *Mais além do princípio do prazer*, será reorganizado entre pulsão de vida (eros) e pulsão de morte (tânatos) [...] o próprio Freud admitiu que a hipótese pulsão de morte era extraclínica (MARIN IN NOBRE, 2011, p.231)

Um dos aspectos que causou maior polêmica quanto à integração entre a psicanálise e o marxismo foi a pulsão de morte, lembrando que inicialmente foi Eric Fromm, ainda como integrante do Instituto de Pesquisa, o principal responsável pelo citado objetivo, e que ele era contrário a este conceito, assim: “Denunciou vigorosamente o pessimismo de Freud e sua concepção de pulsão de morte [...] equiparou a pulsão de morte à necessidade de destruir [...] não existia um impulso inato para destruir” (JAY, 2008, pp.147-148).

Ocorre que, num primeiro momento, ao longo dos anos 30, Horkheimer esteve em afinidade com Fromm, que era crítico quanto à presença da influência de um aspecto pulsional que Freud denominou *pulsão de morte*. Entretanto, os fatos históricos ligados à ascensão do nazismo na Alemanha e à eclosão da Segunda Guerra Mundial levarão o presidente do Instituto a mudar seu posicionamento em relação à existência da citada pulsão.

Neste momento histórico, relativo ao primeiro modelo crítico, Horkheimer não deixa dúvida, não apenas quanto à sua discordância, mas também quanto à quase aversão à *pulsão de morte*, de modo a produzir crítica com a seguinte contundência:

A obra anterior de Freud, afirmou Horkheimer, era mais dialética, e a posterior, mais biológica e positivista, sua crença numa pulsão destrutiva era como a atribuição medieval do mal a um demônio mítico. Ao perder de vista o componente histórico, Freud havia absolutizado o status quo e se resignado à necessidade de uma elite permanente para manter o controle das massas destrutivas (JAY, 2008, p.149).

A mudança da postura de Horkheimer ficará clara em carta resposta, de outubro de 1942, que será referida à frente, e que mostra seu reposicionamento em torno do conceito da *pulsão de morte* no momento que comenta a percepção de Freud de seu momento histórico, vivenciado na Viena de então:

[...] Com o declínio da vida familiar da classe média, sua teoria atingiu aquele novo estágio expresso em *Além do princípio do prazer* e nos escritos posteriores. Essa guinada de sua filosofia prova que, em seu trabalho, ele percebeu as mudanças no capítulo do artigo sobre a Razão [provavelmente, parte de 'Razão e autopreservação' de Horkheimer] dedicado ao declínio da família e do indivíduo. [...] O conjunto de conceitos ligados à Todestrieb [pulsão de morte] são categorias antropológicas (no sentido alemão da palavra). Mesmo nos pontos que não concordamos com a interpretação e o uso delas por Freud, constatamos que sua intenção objetiva é profundamente correta; elas deixam transparecer a grande perspicácia de Freud acerca da situação [...] (HORKHEIMER IN JAY, 2008, p. 151).

Dessa forma, é importante demarcar os dois modelos críticos propostos, pois conforme a utilização de um ou outro os diagnósticos são completamente distintos, dado que seus postulados implicam abordagens bastante diferenciadas. No caso do primeiro, tendem a prevalecer os aspectos sociais-históricos e do segundo, os pulsionais-biológicos, em que pese em ambos os casos não se tratar de posturas independentes, mas interdependentes, no sentido de integração. Entretanto, por se tratar de dois níveis, o social e o individual, o que está em jogo é a ordem de determinação.

Fato é que o marxismo é originalmente ligado ao social, enquanto que o freudismo, à individualidade. As abordagens, de fato, interagem dialeticamente, porém, o que se quer não é uma relação de conceitos absolutos de coletividade e individualidade, não se quer o bipolarismo, mas a dinâmica, o movimento de contínuos ajustes entre meio e individualidade:

[...] A psicologia sem libido, de certo modo não é psicologia, e Freud teve a grandeza de afastar-se da psicologia dentro do seu próprio âmbito. A psicologia propriamente dita é sempre psicologia do indivíduo. Onde ela é necessária, temos que nos referir de maneira ortodoxa aos primeiros escritos de Freud (IBID).

A psicanálise torna-se um método analítico interessante, à medida que, embora parta da individualidade, busca a sua relação com o meio, a partir do enriquecimento teórico dos postulados quanto ao que se pode considerar ser a natureza humana. A leitura de várias teorias ligadas ao homem e à sociedade mostra que na sua origem estão postulados sobre a natureza humana. Ainda que se discuta, antes, as variáveis decorrentes, uma teorização na área de humanas é sempre decorrente dessa variável originária. Não é diferente com o marxismo e o freudismo.

Altera-se a caracterização da significação da natureza humana, altera-se a teorização decorrente. Ainda que se defenda a postura dialética de contraposição, esta é dependente de um momento lógico afirmativo. Marx e Freud partem de concepções distintas da natureza humana. Fromm, ao tentar integrá-las, estabelece ordem distinta da psicanálise ortodoxa e acaba por retirar a independência necessária. A integração, neste caso, é por contraposição; marxismo e freudismo devem ser contrapostos como sistemas conceituais, um questionando ao outro. Proposto tal esclarecimento, vemos que:

[...] a suposta cegueira de Freud em relação ao papel da família como agente da sociedade, que Fromm enfatizou tão vivamente e que desempenhou um papel nos primeiros trabalhos do Instituto sobre a autoridade, era, na verdade, um reflexo de sua sensibilidade para o declínio da família na vida moderna. Essa era uma mudança que Horkheimer viria a discutir exatamente em trabalhos posteriores (JAY, 2008, p.151)

Na dinâmica acima proposta entre individualidade e coletividade, *apulsão de morte* é o aspecto da teoria psicanalítica que determina uma tendência de relações entre indivíduos e o meio que resultam no pessimismo, naquilo que se refere à relação entre indivíduo e sociedade. O marxismo vê esta possibilidade em torno de uma óptica otimista. Excluir a pulsão de morte é retirar o elemento conceitual que coloca em dúvida a solução marxista.

E o problema não é contestar Marx ou reafirmar Freud, mas compreender a relação entre indivíduos e meio. Num primeiro momento de integração entre a psicanálise e o marxismo, Eric Fromm recusa a pulsão de morte, reconstrói a sua proposta de natureza humana e ajusta-se ao otimismo futuro; mas ao buscar o realismo de Marx, torna-se menos realista que Freud:

Horkheimer e os outros haviam concordado, de modo geral, com as contribuições iniciais de Fromm[...] inclusive em relação às primeiras críticas em relação a Freud [...] o Instituto abraçara as esperanças de Fromm de fundir psicanálise e marxismo [...] Durante os primeiros anos de emigração Horkheimer compartilhou a antipatia de Fromm pela pulsão de morte. Ainda em 1936, [...] atacou a resignação que esse conceito implicava(2008, p.149).

O que está em jogo é a contraposição entre o otimismo em relação ao futuro, ligado à ideia de emancipação decorrente da revolução, via ação social e pessimismo cultural freudiano, ajustado às tendências presentes na natureza da individualidade humana. Ao integrar marxismo e psicanálise é um engano se pensar em sobreposição, fazer uma abordagem refém da outra; é uma integração por contraposição, não de conceitos, mas de sistemas teóricos. Fromm discordou da ancoragem na biologia, do que resulta sobrepor o marxismo à psicanálise, tirando-lhe a independência:

[...] o que incomodava, pois isso permitia inscrever no coração da natureza humana a agressividade como uma qualidade imanente, constituindo, dessa forma uma ameaça à orientação dada à sociologia marxista. Livre da ameaça, a teoria poderia inscrever a emancipação no seu horizonte prático e fazer do narcisismo representado pela pulsão de morte uma das figuras da alienação em um processo mais geral a ser ultrapassado (MARIN IN NOBRE, 2011, p.236).

No período pós-rompimento com Horkheimer, Eric Fromm passa a adotar uma postura diferenciada, o que ficará característico ao longo da década iniciada em 1940. Dois pontos de destaque nessa discordância: a Teoria das Pulsões, em especial o Complexo de Édipo, e a Pulsão de Morte. O primeiro, como elemento formador do indivíduo, e o segundo, como elemento central determinante do pessimismo futuro em relação à sociedade. Assim Fromm:

Na década de 1940, tentou ir além da psicologia, em direção a um sistema ético que também se basearia na natureza humana[...] havia deixado para trás não apenas o Instituto, mas também o freudismo ortodoxo [...] o abandono da teoria da libido e de outros componentes cruciais, como o complexo de Édipo, significou que Fromm se afastara tantos dos elementos essenciais da teoria ortodoxa, que era justificável chamá-lo de revisionista (JAY, 2008, pp.136-137).

Este divisor de águas⁵, em que pese o rompimento de Fromm com o Instituto, ajusta-se a um contexto de transição do primeiro modelo crítico para o segundo. O ex-participante do Instituto afasta-se ainda mais de Freud em direção da manutenção das perspectivas marxistas de modificação, enquanto Horkheimer⁶ aproxima-se mais de Freud e afasta-se de Marx, intensificando a crítica e dando continuidade à Teoria Crítica. Fromm segue apartado, ainda que mantendo seu objetivo de interação entre psicanálise e marxismo ficando clara a postura hierárquica que atribui às contribuições marxista e freudiana.

O caminho adotado por Fromm, após o rompimento, em parte explicará a relação de integração entre marxismo e psicanálise no primeiro modelo, que teve sua influência, em especial, pelo olhar do autor em torno dos pensadores fundadores das duas abordagens: Marx e Freud. Ao afastar-se do freudismo ortodoxo, Fromm visa a ajustar-se ao marxismo. Ao flexionar a estrutura libidinal na sua interação social, ele afasta-se do biologismo da natureza humana em favor da influência do fator social; movimento em sentido inverso ocorre entre os remanescentes do Instituto no subsequente desenvolvimento da Teoria Crítica:

Embora Fromm nunca tenha desistido inteiramente de seus esforços para fundir a psicanálise e marxismo, suas tentativas posteriores basearam-se menos em certos aspectos da obra freudiana e cada vez mais em achados psicológicos que o próprio Marx havia antecipado. Ao escrever sua autobiografia intelectual em 1962, Fromm considerou Marx uma figura mais importante para o seu desenvolvimento: ‘Que Marx é uma figura de importância histórica’, escreveu, ‘com a qual Freud nem pode ser comparado nesse aspecto, é algo que precisa ser dito’ [...] (2008, p.137).

É claro que, neste caso, trata-se do olhar do autor para o passado, mais de quarenta anos depois do rompimento com o Instituto, afinal: “trinta anos antes, porém, quando Fromm chegou ao Instituto sua atitude em relação a Freud era muito diferente” (JAY, 2008, p.137). Porém, o afastamento do Instituto e seu trilhar distinto não poupou de críticas a psicanálise, envolvendo a própria figura de Freud, atribuindo-lhe (ou identificando) características pessoais que teriam influenciado a teorização original da psicanálise. Jay esclarece, referindo-se a afirmações de Fromm em relação a Freud:

⁵“Ao mesmo tempo em que a decepção de Fromm com Freud aumentava, cresceu também seu distanciamento dos outros membros do Instituto. [...] Em 1939 interrompe sua ligação com o Instituto e passou a se dedicar mais ao trabalho clínico, seguindo cada vez mais o rumo não freudiano de seu pensamento” (JAY, 2008, p.147).

⁶ “Em artigo de 1939, Horkheimer favoreceu Freud numa comparação com Dilthey, mas sem nenhuma explicação longa das razões da preferência” (JAY, 2008, p.150) .

Sua atitude era persistentemente hostil em relação aos extremistas que queriam construir uma sociedade em que a satisfação fosse mais plenamente possível. Tudo o que eles faziam, pensava Freud, era pôr em prática suas agressões edípicas em relação ao pai. [...] Outra prova da incapacidade de Freud de transcender suas origens era a insistência no pagamento monetário por qualquer terapia [...] o próprio Freud era um tipo patriarcal clássico, autoritário com os discípulos e os pacientes (2008, p.145).

Mas Fromm não para por aí e acaba por analisar a construção da psicanálise segundo uma abordagem marxista, do que resultou o seguinte diagnóstico crítico à psicanálise, no sentido de entendê-la como defensora dos valores burgueses, através do artifício da tolerância burguesa, visando manter o *status quo*:

A psicanálise, sugeriu Fromm, compartilhou o caráter hipócrita desse tipo de tolerância; a fachada de neutralidade servia, muitas vezes, para encobrir o que Fromm chamou expressamente de sadismo implícito do médico [...] O objetivo da psicanálise, disse, era a possibilidade de trabalhar, procriar e gozar. Mas Freud havia enfatizado os dois primeiros em relação ao terceiro, vendo uma contradição inconciliável entre civilização e satisfação (2008, p.145).

Observar a direção adotada por Fromm torna-se interessante justamente porque tem sentido diferente da opção que acabará por se consolidar entre os frankfurtianos, o que em certo sentido reforça a identidade da Teoria Crítica. Fromm propõe ajustes em torno da teoria psicanalítica tradicional, e assim:

A libido é descartada como fator de desenvolvimento da criança e substituída por uma consideração dos diferentes estados de crescimento e das relações humanas, isso porque o estudo das culturas comparadas mostrou que o homem não é biologicamente dotado de perigosas pulsões animais e que, portanto, a função da sociedade já não seria a de controlar essas pulsões (MARIN IN NOBRE, 2011, p.239).

Resumidamente, o que Fromm faz é reconstruir a psicanálise a partir de diversas reformulações teóricas, a partir do seguinte direcionamento: “a psicanálise vai ser entendida como uma relação interpessoal, na qual a felicidade e a liberdade podem ser encontradas no fim da análise” (MARIN IN NOBRE, 2011, p.239). Fromm valoriza os aspectos relativos às descobertas clínicas de Freud, porém, apresenta restrições em absorver suas especulações da metapsicologia. Sua atitude resulta em deixar de lado justamente o potencial crítico da psicanálise.

Com isso, não apenas deixa de lado o seu aspecto crítico, mas também torna-se propositivo, passando a entender o ser humano com uma *personalidade total* e que: “será uma união das qualidades psíquicas inatas e adquiridas que farão desse indivíduo um ser único. Todos esses novos benefícios teóricos só podem ser obtidos se a pulsão de morte for rejeitada” (MARIN IN NOBRE, 2011, p.239).

Conforme se pode perceber, a postura de Fromm é continuamente revisionista em relação à psicanálise freudiana e influenciará diretamente no seu afastamento do Instituto, em 1939. A crítica num plano mais geral à postura de Fromm será quanto à sua atuação revisionista cultural como neofreudiano, o que significava uma situação em que tal tendência se caracterizava por: “[...] assimilar a terapêutica à teoria psicanalítica” (IBID, p.238). Os ex-colegas do Instituto consideram que Fromm, ao promover tal ajustamento, não percebe:

[...] o potencial crítico da psicanálise que se perde, pois a reformulação frommiana da doutrina das pulsões visa ao ajustamento à sociedade vigente, isso porque, se na versão da terapia psicanalítica culturalista é a felicidade do paciente que se visa, a sua realização tem, contudo, como resultado, levar ao conformismo e à aceitação das regras sociais sem contestá-las (MARIN IN NOBRE, 2011, p.238).

O que está em jogo é mais do que posturas teóricas ou uma questão de otimismo ou pessimismo em relação à humanidade; mas como avaliar isso ante o fenômeno da evolução do nazismo, os rumos da revolução russa e a eclosão da Segunda Guerra Mundial? O projeto de emancipação marxista estava ajustado ao caminho do engajamento de classe, da intolerância, do radicalismo e revolução e da ditadura do proletariado, que acabou por encontrar resposta numa contrarrevolução burguesa. Seriam estes os caminhos da emancipação humana?

No mais, nunca se negou que o surgimento da teoria crítica tenha em Marx seu precursor, entretanto, seu pensamento não está imune à própria crítica. É nesse sentido que ante o cenário histórico indesejado, de certa forma esteja ligado aos postulados propostos. Nesse contexto será valorizada a abordagem psicanalítica, em especial por deter em seu interior postulados que em parte pareciam promover algum entendimento sobre a situação histórica de então.

Em se tratando da principal liderança do Instituto, Horkheimer, há que se observar que, no primeiro modelo crítico, a sua ideia de emancipação estava ainda associada à teoria marxista e ainda não via tal perspectiva fora dela. Entretanto, ao se adotar uma postura crítica frente aos próprios preceitos marxistas e ao assumir a psicanálise, tal papel-

chave começa a definir uma postura teórica diferenciada, com maior independência do marxismo original.

A evidência maior desse processo de transição parece estar no reposicionamento de Horkheimer em torno da aceitação do conceito de pulsão de morte proposto por Freud, transladado de sua antiga postura que o colocava no plano mítico medieval para estar presente como aspecto da natureza humana, ainda que além do controle da racionalidade. Eis o surgimento do segundo modelo, não como mera discussão especulativa, mas como tentativa de analisar a realidade. Não se trata de uma explicação absoluta, mas de cunho relativo, ajustada ao cenário em torno do qual se diagnosticou que:

Nessa nova constelação, o pessimismo cultural de Freud toma a frente, pois são agora as categorias freudianas como pulsão de morte, o narcisismo e agressividade que possibilitam pensar o projeto das luzes como filosofia da história negativa que deságua na *Dialética do esclarecimento*. E, para pensar a emancipação nesse quadro, é necessário fazer contra a psicanálise (MARIN IN NOBRE, 2011, p.237).

Neste segundo modelo crítico, houve uma guinada em que o biologismo é caracterizado pela explicação de que as pulsões naturais sobrepõem-se à vertente da influência social de cunho marxista como fator determinante. Entretanto, o que se quer é o aspecto crítico da psicanálise; não se pretende através dela fazer o que ocorria clinicamente, ou seja, o ajuste do indivíduo à sociedade, pois isto implicaria atuar de modo a produzir alienação, algo que se faz contrário ao sentido de emancipação que se tem por meta maior. Ou seja, a psicanálise estará voltada para a reflexão teórica a fim de buscar uma solução que compatibilize teoria e prática, mas numa condicionante de emancipação humana e não como meio de criar o ajuste acrítico à realidade existente.

Essa valorização do uso da psicanálise na sua abordagem freudiana, a partir dos anos 40, ajusta-se à formulação do segundo modelo crítico. Se nos anos 1930, ainda que trabalhando de forma interdisciplinar, este ainda se fixava tal como Marx na economia política, a partir de então a perspectiva haverá de ampliar de modo a diminuir o papel da economia política, que perde a hierarquização, embora continue a fazer parte do leque de alternativas para o entrelaçamento interdisciplinar, de modo que:

[...] o novo modelo crítico apresentado na década de 1940 apresenta rupturas importantes em relação ao modelo anterior, mas também guarda continuidades significativas [...] o novo modelo crítico que Horkheimer apresentou no livro que escreveu com Adorno, *Dialética do esclarecimento* ([...] edição limitada em 1944, [...] edição comercial em 1947[...]) a economia política perde a posição central que antes detinha, elementos auxiliares passam para o primeiro plano. É o caso, por exemplo, da psicanálise, apropriada pro eles na forma da teoria social (MARIN IN NOBRE, 2011, p. 38)

De modo específico, a crítica à postura de Fromm parece ficar clara em 1942, em carta resposta de Horkheimer, referente ao efetivo posicionamento da Teoria Crítica em relação à abordagem psicanalítica. A valorização da psicanálise freudiana e da própria figura de Freud para o Instituto de Pesquisa será esclarecida por Horkheimer, em 1942.

Ocorreu que Löwenthal, procurado por Ernest Kris, reconhecido psicólogo que o questionou sobre a postura oficial do Instituto em relação a Freud, enviou carta a Horkheimer, então presidente do Instituto, posicionando-se institucionalmente através de carta resposta em que afirmava a importância da psicanálise para a Teoria Crítica, assim como o crédito intelectual a Freud, o que efetivamente o colocava em postura e abordagem inconciliáveis ao ex-membro do Instituto: Eric Fromm. Martin Jay reproduziu a citada carta em sua obra *A Imaginação Dialética*:

[...] De fato, temos uma profunda dívida para com Freud e seus primeiros colaboradores. Seu pensamento é uma das *BILDUNG smächte* [pedras angulares] sem as quais nossa filosofia não seria o que é. Apercebi-me novamente da grandeza dele nas últimas semanas. Você deve estar lembrado de que muitas pessoas dizem que o método original dele era particularmente adequado à sofisticada classe média vienense. Isso, é claro, é totalmente falso como generalização, mas contém um certo ceticismo que em nada prejudica a obra de Freud. Quanto maior uma obra, mais ela se enraíza em uma situação histórica concreta. Se você examinar de perto essa ligação entre a Viena liberal e o método original de Freud, perceberá o grande pensador que ele foi [...] (HORKHEIMER IN JAY, 2008, pp.150-151)

A carta resposta de Horkheimer trata-se de um posicionamento da Teoria Crítica aos postulados revisionista e críticas de Fromm à psicanálise freudiana, feitos em seu período de Instituto. O efeito é uma espécie de autocrítica de Horkheimer ao material até então produzido pelo próprio Instituto, e que contou com sua colaboração.

Isto não significa que uma das principais características da Escola de Frankfurt, tenha sido abandonada, ou seja, passou-se a ter uma produção sistêmica. A questão das diferentes posturas não se esgota por aí, pelo contrário, daí acaba originando um futuro debate junto a autores que seguem uma linha comum, porém, mantidas a interdisciplinaridade e a reflexão filosófica, em que pese o fato de autores tais como Horkheimer, Adorno e, posteriormente, Marcuse acabarem por ocupar o centro do debate:

Horkheimer se aproxima cada vez mais do pessimismo cultural de Freud, chegando ao ponto de, com a *Dialética do Esclarecimento*, abrir mão de pensar a emancipação como um horizonte ainda possível [...] O resultado teórico desta mudança histórica é que, para Horkheimer, a psicanálise passa a ocupar o centro da cena na ‘constelação de disciplinas’ que são instrumentos da Teoria Crítica para interrogar a práxis e a teoria (MARIN IN NOBRE, 2011, p.237).

O desenvolvimento do uso da psicanálise ortodoxa se dá ao longo dos anos 40, e receberá o seu efetivo reconhecimento como contribuição à compilação de conhecimento produzido pela Teoria Crítica nos anos 50:

Em grande parte o trabalho do Instituto durante a década de 1940 - *A personalidade autoritária, Dialética do Esclarecimento, Os profetas do embuste*, de Löwenthal -, a influência ponderada de Freud foi claramente evidente. Depois que o Instituto retornou à Alemanha, essa influência continuou a desempenhar um papel significativo em seu trabalho teórico e empírico. Em 1956, o Instituto manifestou gratidão a Freud, por ocasião do seu centésimo aniversário de nascimento (JAY, 2008, p. 155).

Trata-se do segundo modelo crítico, em que a diretriz é o retorno à teoria freudiana em contraposição aos postulados revisionistas de Fromm e as pulsões individuais prevalecem sobre o grupo familiar como força motriz da psicologia. Fromm propunha a mutabilidade de libido a partir da influência social. Horkheimer admite a interação, mas não a mutabilidade. Jay, referindo-se à análise do texto-carta de 1942 diz que:

[...]Freud percebera que a psicologia era, necessariamente, o estudo do indivíduo. Portanto, a libido, que implicava uma camada de existência humana que ficava obstinadamente fora do alcance do controle social total, era um conceito indispensável. Pela mesma razão os revisionistas estavam errados em tentar ‘psicologizar a sociologia, ou vice-versa’. Por detrás da recusa de Horkheimer de reduzir a psicologia à sociologia, ou vice-versa [...] (JAY, 2008, p.152).

Se na carta de 1942 Horkheimer é esclarecedor, a postura crítica do Instituto em relação aos revisionistas em geral, dentre os quais seu ex-membro, Fromm, será trazida à tona em 1946 em artigo de Adorno, com o título *Ciência social e as tendências sociológicas na psicanálise*: “[...] o texto é interessante, tanto pelo que diz sobre a atração da Escola de Frankfurt por Freud” (JAY, 2008, p.152).

Martin Jay indica que no período em que Fromm se afastava do Instituto, até o rompimento, acaba abrindo um importante espaço intelectual que acabará sendo preenchido por um aprofundamento da relação de Adorno⁷ com o Instituto, o que acabará por influenciar os rumos futuros da Teoria Crítica:

A entrada plena de Adorno nas questões do Instituto, mais ou menos na época que Fromm estava indo embora, representou uma mudança crucial no tom do trabalho da Escola de Frankfurt. Qualquer que tenha sido a causa da saída de Fromm, sua obra tornou-se um anátema para seus ex-colegas de Instituto na década de 1940 (JAY, 2008, p.150).

Não se pode desprezar a interação existente entre Adorno e Freud, em especial considerando-se a história de vida de ambos, marcada pelas grandes guerras vivenciadas pelos dois autores, ambos judeus vivendo no espaço da cultura germânica, de modo que os desdobramentos em torno da Segunda Guerra, dentre eles a perseguição aos judeus pelos nazistas, acabaram por definir seus exílios (Adorno, em 1934, para Inglaterra, e em 1938 para os EUA, mesmo ano em que Freud vai para Inglaterra, para morrer no ano seguinte, aos 83 anos).

A obra de Freud (1856-1939) foi marcada por sua vivência em relação à Primeira Grande Guerra, enquanto a de Adorno, pela Segunda Grande Guerra. O próprio Adorno (1903-1969) cita Freud como antecedente. Contemporâneos, porém com o psicanalista tinha 47 anos à frente do filósofo frankfurteano. Freud, individualmente, e por um processo similar ao que ocorre no interior da Escola de Frankfurt, antes otimista em relação ao destino da humanidade, porém ligado a concepções positivistas relacionadas ao encontro do progresso científico-tecnológico, antes o evento da Primeira Guerra, revê sua postura, que se reflete em sua obra e fica definitivamente expressa em seu *O mal estar na cultura* (1929-1930) quando, num tom desencantado, expressa a revisão de sua postura em favor do pessimismo. Adorno acabará por se ajustar ao contexto, que influenciou a Teoria Crítica, a eclosão da Segunda Guerra e os eventos a ela relacionados, expressos em *Educação após Auschwitz*:

⁷ Desde o início da carreira acadêmica de Adorno, ele foi influenciado por Benjamin, um exemplo do que aconteceu em 1928: “tenta encontrar compatibilidades entre o neokantismo e marxismo heterodoxo e a psicanálise escrevendo a sua tese sobre o Conceito de Inconsciente na teoria transcendental da mente” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.25). E já se destacará: “as implicações cognitivas da psicanálise que extrai conteúdos do inconsciente para serem submetidos à análise racional” (p.25). Confirma-se a citada influência o fato de que anteriormente em 1925, Benjamin também havia apresentado sua tese *A origem do drama barroco alemão*, um estudo em que: “procurava combinar um compromisso marxista a um esforço filosófico kantiano” (p.25), em ambos os casos se tratava de tentativa de habilitação à docência, em comum, em que pese a diferença de anos, nos dois casos foram rejeitadas por Hans Cornelius.

O elemento de verdade por trás disso tudo, elemento que as pessoas estão tão dispostas a repudiar, é que os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. [...]Via de regra, essa cruel agressividade espera por alguma provocação, [...]Em circunstâncias que lhe são favoráveis, quando as forças mentais contrárias que normalmente a inibem se encontram fora de ação, ela também se manifesta espontaneamente e revela o homem como uma besta selvagem, a quem a consideração para com sua própria espécie é algo estranho. (FREUD, 1978, p.167)

No texto freudiano, é possível ver presente aspectos que hão de subsidiar o pessimismo do segundo modelo da Teoria Crítica, e em especial é possível sentir a presença de seu diagnóstico quanto à humanidade nos textos de Horkheimer e Adorno, em especial em relação à concepção de barbárie integrada à civilização:

A existência da inclinação para a agressão, que podemos detectar em nós mesmos e supor com justiça que ela está presente nos outros, constitui o fator que perturba nossos relacionamentos com o nosso próximo [...] Em consequência dessa mútua hostilidade primária dos seres humanos, a sociedade civilizada se vê permanentemente ameaçada de desintegração. O interesse pelo trabalho em comum não a manteria unida; as paixões instintivas são mais fortes que os interesses razoáveis. A civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas.[...] A despeito de todos os esforços, esses empenhos da civilização até hoje não conseguiram muito. Espera-se impedir os excessos mais grosseiros da violência brutal por si mesma, supondo-se o direito de usar a violência contra os criminosos; no entanto, a lei não é capaz de deitar a mão sobre as manifestações mais cautelosas e refinadas da agressividade humana (FREUD, 1978,p.167-168).

Não por acaso, a crítica à abordagem de Fromm será reafirmada em texto de 1946, de autoria de Adorno, em que se mostra contrário à postura revisionista que influenciou o primeiro modelo, argumentando em torno da reorientação em favor da psicanálise ortodoxa e contribuindo na elaboração do segundo modelo crítico.

Adorno alvejará a proposta revisionista de Fromm, observando que ao intencionar uma visão otimista para o futuro da humanidade, em contraposição ao pessimismo decorrente da visão freudiana de conflito entre pulsões e o meio social, a solução revisionista elimina tal conflito, extirpando a teoria das pulsões.

Porém, a consequência, na visão de Adorno, será a perda da capacidade analítica ao não reconhecer a força da contraposição que definiria a dinâmica do processo histórico da civilização humana. Supondo-se revolucionários, seriam, na prática, conformistas. A postura de Adorno será descrita por Jay:

Em última instância, as implicações do trabalho dos revisionistas eram conformistas, a despeito de seus desmentidos, o que se demonstrava especialmente por seu crescente moralismo [...]eram ingênuos em suas explicações das fontes da desordem social. Era insensato afirmar que a competitividade era uma causa fundamental de conflitos na sociedade burguesa [...] o verdadeiro vínculo da sociedade burguesa fora a ameaça de violência corporal, que Freud discerniu com mais clareza (JAY, 2008, p. 153).

Dentre a questão das pulsões, Adorno, segundo Jay, entendia haver absolutização conceitual por parte dos revisionistas, que acabou por gerar, ao final, uma estrutura teórica que tendia ao conformismo, justamente por desmobilizar o conflito causado pela libido da individualidade e a vivência coletiva. É claro que tal conformismo não era o resultado desejável, mas parece confundir satisfação com emancipação, afinal a negação por Fromm em relação à pulsão de morte se fazia justamente para manter o otimismo marxista em relação às mudanças, que contradizia o pessimismo freudiano gerado por conta do conflito entre o biológico individual e o social. Seja como for, se o objetivo era um, o resultado acabou por atuar em sentido inverso. Esclarece Adorno, citado por Jay:

A ênfase na totalidade, em oposição aos impulsos singulares e fragmentados, sempre implica a crença harmonizadora no que poderíamos chamar de sociedade. Um dos maiores méritos de Freud foi ter desbancado o mito desta unidade [classificar tipos de caráter, como fizera Fromm, equivalia a] um disfarce ideológico para o *status quo* psicológico de cada indivíduo (ADORNO apud JAY, 2008, p.153).

Outra crítica produzida por Adorno se refere ao desvio que Fromm havia produzido na abordagem da infância, feita num sentido de momento histórico social da vida do indivíduo. Adorno reafirmará a visão de Freud, numa concepção de desenvolvimento orgânico-biológico aliado aos aspectos pulsionais:

[...] ao minimizarem o papel das experiências infantis [...] especialmente dos traumas que afetavam muito intensamente o desenvolvimento da personalidade, os revisionistas tinham construído uma teoria totalizante do caráter [...] haviam apagado a sensibilidade de Freud para os choques traumáticos na formação da personalidade do homem moderno (JAY, 2008, p.152-153).

Marcuse, em texto posterior à crítica de Adorno (1946), já nos anos cinquenta também desenvolverá crítica à postura revisionista, e defesa da abordagem freudiana ortodoxa. Defenderá o *Complexo de Édipo* dentro de sua textura pulsional original, refutando sua origem a partir de processos sociais, defendida por Fromm, ainda quando ligado ao Instituto. Marcuse mostrou-se crítico à postura revisionista, e assim:

[...] atacou veementemente a mutilação, pelos revisionistas, da teoria freudiana das pulsões. A direção interna da teoria, afirmou, ia da consciência para a inconsciência, da personalidade adulta para as experiências infantis, do ego para o id e do indivíduo para o gênero. Ao enfatizar a libido, Freud desenvolvera um conceito materialista da satisfação que se opunha às ideias espiritualistas – e, em última análise, repressoras – dos revisionistas (JAY, 2008, p. 158).

Ao longo do texto do seu *Eros e a civilização* menciona, raramente, sem dar-lhe maior destaque, o *Complexo de Édipo*. Porém, no epílogo da citada obra acaba por defender sua integração teórica segundo a perspectiva de Freud, refutando aquela postulada por Fromm:

A tentativa de Fromm de ‘traduzi-lo da esfera do sexo para a das relações interpessoais’ constitui uma inversão do impulso crítico do pensamento de Freud. Para Freud, o desejo edípico não era um mero protesto contra a separação da mãe e a liberdade dolorosa, alienada, que decorria daí, como Fromm entendia. Expressava também um profundo anseio de satisfação sexual, pela libertação da carência e pela mãe como mulher, não como mera protetora [...] ‘é o anseio sexual pela mãe-mulher que primeiro ameaça a base psíquica da civilização [...] que faz do complexo de Édipo o protótipo dos conflitos pulsionais entre indivíduo e a sociedade. Ignorar as raízes libinais [...] seria mascarar os antagonismos fundamentais a que ele se referia (JAY, 2008, p. 159).

Adorno, em sua crítica aos revisionistas e em defesa da psicanálise freudiana, tal como Horkheimer fizera em 1942, rechaça as acusações de biologismo e instintivismo, num sentido mecanicista e cientificista, feitas a Freud quanto à sua teorização. Para tanto, começa analisando os ataques e alterações feitas pelos revisionistas à teoria freudiana das pulsões. Na concepção de Adorno:

O instintivismo podia significar uma divisão da alma humana em instintos fixos ou uma subtração flexível da psique das pulsões de prazer e autopreservação, com variações quase ínfimas. A visão freudiana das pulsões era deste último tipo. Os revisionistas, portanto, estavam errados ao acusar Freud de mecanicista, quando, na verdade, o que realmente merecia este epíteto era a própria maneira de hipostasiar os tipos de caráter. Apesar de toda ênfase histórica, eles estavam menos afinados do que Freud com a ‘história interna’ da libido. Ao exagerarem a importância do ego, ignoravam sua interação genética com o id [...] (JAY, 2008, p. 152).

Ainda segundo nos informa o comentarista Jay, na crítica proposta por Adorno aos revisionistas, no seu texto de 1946: “[...] os revisionistas aplanavam os conflitos entre indivíduo e sociedade e entre os desejos pulsionais e consciência. Tornavam-se conformistas, a despeito de si mesmos, ao regredirem para a psicologia pré-freudiana da consciência” (JAY, 2008, p. 158). Em suma, imaginar que a natureza humana, atua apenas no nível de uma consciência racional, sem a intervenção dos aspectos da irracionalidade trazidos pelo conceito freudiano de inconsciente, seria algo irrealista.

Por fim, Martin Jay cita a conclusão do próprio Adorno, no sentido da consequência da postura dos revisionistas: “Concretamente, a denúncia do chamado instintivismo de Freud equivale à negação de que a cultura, ao impor restrições às pulsões libinais, e particularmente às pulsões destrutivas, produz recalques, sentimentos de culpa e necessidade de autopunição” (ADORNO apud JAY, 2008, p. 152).

Entretanto, a crítica mais contundente aos revisionistas foi a produzida por Marcuse, que se integra ao uso da psicanálise somente após o retorno à Alemanha. Segundo especulação de Jay, provavelmente seu racionalismo típico não contribuía para aceitar o inconsciente, fonte de irracionalidade a impregnar a natureza humana. Ou seja, o estudo mais aprofundado em torno da psicanálise será tardia em Marcuse, e em certo sentido, visando a encontrar um caminho para um momento em acontecimentos ligados à Guerra Civil espanhola; e os que foram denominados expurgos, realizados pelos soviéticos, definiam uma situação de contínua insatisfação em relação ao marxismo.

Marcuse pretendia contribuir para revitalizar as posturas marxistas a partir de outras diretrizes; para tanto deveria: “[...]examinar os obstáculos psicológicos às mudanças sociais significativas, um caminho que já havia sido trilhado por Horkheimer e Adorno. No caso dos dois últimos, isso reforçou o pessimismo e ajudou a fomentar um recuo na militância política” (JAY, 2008, p.156). Tal engajamento para ser recomposto deveria ser redimido a partir do afastamento da perspectiva pessimista decorrente para a perspectiva freudiana.

Marcuse, num sentido comparativo com Adorno e Horkheimer, e em relação à postura de Fromm, que prevaleceu até 1939, seguiu um caminho autônomo e acabou: “ênfatizando [...] a conciliação potencial entre o sujeito e o objeto – de um modo que Horkheimer e Adorno, com sua ênfase na não identidade, nunca fizeram – Marcuse estava menos interessado na psicologia individual do que na totalidade social” (JAY, 2008, p.155). Assim, nos anos cinquenta, especificamente em 1955, sua obra *Eros e a civilização* trazia sua posição teórica em torno da temática:

[...] Fromm parte do princípio de que Freud negligenciou o ambiente na formação das neuroses e a sua solução é, então, redirecionar a psicanálise para o cultural e não mais para o biológico de Freud ou para o infantil [...] E é no nível de uma regressão crítica biológica que Freud pode elucidar o conteúdo explosivo das formas misticantes da repressão civilizada (MARIN IN NOBRE, 2011, p.239).

Antes de prosseguir, novamente é importante ter claro que não se trata aqui de fazer um mero confronto de autores, ou de supervalorizar a contribuição de Fromm. Este é citado justamente por sua influência no primeiro modelo crítico, e mais do que a contestação do autor, o que está em foco é o segundo modelo crítico e a postura de abordagem da Teoria Crítica, ou seja, embora o embate se faça a partir dos autores, o que está em jogo se refere aos efetivos postulados da Escola de Frankfurt, ligados e ajustados ao segundo modelo crítico.

Retomando a crítica de Marcuse, ela fundamenta-se em dois aspectos basilares. O primeiro: “os conceitos e as especulações metafísicas que não estão sujeitos a alguma verificação clínica, como pulsão de morte e hipótese da horda primitiva, são diminuídos e completamente descartados por Fromm” (MARIN IN NOBRE, 2011, p.238). E o segundo aspecto dá conta de que: “a relação entre o eu e o isso, o papel do inconsciente, a extensão e a significação da sexualidade são redefinidos de maneira que as implicações explosivas do conflito entre indivíduo e sociedade, ou entre a estrutura pulsional e o domínio da sociedade, são reduzidas” (MARIN IN NOBRE, 2011).

O aspecto fundamental a ser criticado é a contestação da pulsão de morte proposta por Freud, negada por Fromm, baseada em Reich, que chegou a ser negada por Horkheimer, mas que acaba sendo integrada à abordagem da Teoria Crítica, por ser nela reconhecido o potencial crítico da psicanálise. Também Marcuse a criticará e fará rejeição:

[...] exclui todo o potencial crítico da teoria freudiana, que reside justamente nesse momento de negatividade fundamental, permitindo pensar mais além da sociedade regressiva, que constitui a pedra fundamental da civilização de Freud [...] a repressão geral molda o indivíduo e universaliza mesmo os traços mais pessoais, por isso, a teoria de Freud se orienta para a pequena infância, pois as relações adultas que se seguem recriam as relações formativas da infância [...] A psicanálise elucida [...] a experiência universal que resiste na experiência individual e é assim que pode quebrar a reificação das relações humanas, assim como as noções de felicidade e liberdade são, em Freud, noções críticas, na medida que são noções materialistas e não se apoiam na espiritualidade da necessidade, como é o caso para os revisionistas (Cf. Eros e civilização, p.325) (MARIN IN NOBRE, 2011, p.239).

Marcuse sintetizará a crítica em direção a Fromm e os revisionistas, mas também tentará acrescentar uma possibilidade às perspectivas propostas por Horkheimer e Adorno, o que o faz criar indesejada proximidade com Fromm, ainda que sua perspectiva seja diferente. Fromm tentará articular a partir do ponto de vista revisionista em relação à psicanálise, enquanto que Marcuse parte da interação da Teoria Crítica em relação à psicanálise freudiana ortodoxa, porém, dividindo com Fromm a argumentação que

mantivesse vivo o otimismo em relação ao futuro, que permitia manter presente a ideia de revolução, o que se opunha ao pessimismo de Freud, compartilhado por Horkheimer e Adorno. Marcuse, ainda que tenha tido um interesse tardio pela psicanálise, sendo:

[...] o membro do círculo interno do Instituto que menos tivera a ver com as especulações psicológicas do período norte-americano, foi quem tentou conciliar Freud a Marx em um sentido otimista. Em *Eros e civilização*, Herbert Marcuse procurou resgatar o “Freud revolucionário” que Fromm havia descartado como um mito, e que Horkheimer e Adorno haviam transformado num profeta da desesperança (JAY, 2008, p.155).

Marcuse proporá uma abordagem diferenciada à de Adorno e Horkheimer em relação à conceituação e respectiva aplicabilidade da *pulsão de morte*, visando ao diagnóstico da realidade. Ainda que crítico às posturas revisionistas, tenta novamente encontrar um elo de maior afinidade entre a perspectiva marxista e a psicanalítica:

Nesse ponto, Marcuse [...] foi além de Adorno e de Horkheimer e, mais uma vez, buscou uma integração utópica entre Freud e Marx. Eles haviam compreendido a pulsão de morte como uma representação simbólica da sensibilidade de Freud para a profundidade dos impulsos destrutivos da sociedade moderna (JAY, 2008, p.158).

Marcuse tentou encontrar uma abordagem otimista a partir da psicanálise freudiana, tendo por diferencial que: “[...] ao contrário de Fromm, que basicamente abandonara o Freud ortodoxo como inimigo de um novo princípio de realidade, Marcuse tentou desvendar na psicanálise os elementos que olhavam para além do sistema hodierno” (IBID, p.156). Ainda que distinta, sua abordagem da pulsão de morte terá algo em comum com Adorno e Horkheimer. Marcuse aceitou interpretação desenvolvida por ambos, porém:

[...] apontando para a persistência e até intensificação da atividade destrutiva que acompanhava a civilização, o que os revisionistas tendiam a minimizar. A pulsão de morte freudiana captava a natureza ambígua do homem moderno de maneira muito mais perspicaz do que a confiança implícita dos revisionistas no progresso (JAY, 2008, p.158).

Esse diferencial, quanto à pulsão de morte proposto por Marcuse, em relação aos dois autores citados anteriormente, se ajustará a um claro objetivo: o de contrapor-se ao pessimismo gerado em torno dessa pulsão, na definição do futuro da relação entre indivíduo e meio. Em sentido inverso, acabará por integrá-la a um desenrolar otimista. Também Fromm o tentou, porém, negando a pulsão de morte, e dentro da perspectiva de uma psicologia social, enquanto Marcuse tentava atingir a perspectiva de otimismo futuro,

porém, integrando a pulsão de morte, voltado a um contexto político-filosófico. Marcuse sabia do risco de atribuírem-lhe estar sendo revisionista, para tanto produziu:

[...] uma reafirmação da dimensão utópica do radicalismo [...] *Eros e a civilização*, foi lançado, em 1955; o livro foi muito além dos esforços anteriores da teoria crítica para fundir Marx e Freud. Diversamente de Horkheimer e Adorno, que haviam usado as descobertas freudianas sobre as contradições profundas do homem moderno para corroborar suas teses sobre a não-identidade, Marcuse encontrou em Freud – ainda por cima, no Freud posterior, o da metapsicologia – um profeta da identidade e da reconciliação (IBID, p.156).

Quanto à contribuição específica de Marcuse na sua tentativa de composição entre marxismo e psicanálise, o autor estuda justamente a transição do aspecto individual e estrutural para o social e histórico. Explicará isto a partir do processo que denomina repressão estrutural, que ocorre no plano individual via renúncia pulsional:

Para marcar essa passagem de uma repressão estrutural para uma repressão histórica. Marcuse vai propor uma extrapolação terminológica. Ele vai chamar de mais-repressão (*surplusrepression*) o excedente das restrições que não são impostas ao indivíduo pela preservação de espécie, mas pela dominação social. A segunda extrapolação toma forma sob o princípio de desempenho, que designa o princípio de realidade na sua constituição histórica predominante. A terceira extrapolação tange ao processo descrito pela psicanálise como sublimação (processo psíquico no qual a pulsão sexual substitui o objeto sexual de sua satisfação por um objeto não sexual, sendo responsável pela produção artística e pelo progresso) [...] (MARIN IN NOBRE, 2011, p.240).

Em relação a esta *terceira extrapolação*, Marcuse desenvolverá uma análise reflexiva, dado ele entender que o processo de sublimação ocorre em momento tipicamente autônomo e privado, mas que a sociedade capitalista, definida num contexto histórico específico, acaba por promover o que o autor denomina de dessublimação repressiva:

[...] o que fora outrora autônomo e privado, é no momento presente absorvido pelo papel do indivíduo completamente alienado ao sistema capitalista. Isso porque, na sua forma capitalista, a opressão assume a forma de gratificação e não da privação, ou seja, dessublimação, pois não visa promover a libertação real, uma transformação, mas aprisionar o sujeito à ordem existente. O sujeito acha que sublima, mas na verdade se aliena (MARIN IN NOBRE, 2011, p.240).

É o que o autor, conforme acima esclarecido, conceituou como dessublimação repressiva, que pode ser assim explicada:

Esse processo psicossocial descrito por Marcuse como dessublimação repressiva pode ser identificado ao momento do narcisismo na teoria freudiana. Nas sociedades nas quais a base social se dá pela mediação capitalista qualquer forma de emancipação está bloqueada. Na sociedade capitalista, o bloqueio assume forma de dessublimação repressiva, que acompanha tendências contemporâneas à introdução do totalitarismo no trabalho e nos lazeres cotidianos, ou seja na esfera pública (trabalho) e esfera privada (felicidade) (MARIN IN NOBRE, 2011,p.240).

Em que pese as alterações consolidadas entre os dois modelos críticos, é importante deixar claro que em comum, além de outros aspectos internos às duas abordagens, uma característica ligada à meta observada como essencial para o desenvolvimento histórico da humanidade, que atua como diretriz central em ambos os modelos: o processo de emancipação. Haverá, porém, um claro diferencial entre o meio, o instrumento que levará à emancipação no primeiro modelo, em relação ao segundo.

No primeiro, é marcante a influência de Marx, de modo que a emancipação é vista no quadro da abordagem proposta do autor a partir do predomínio do fator econômico, da sociedade de classes e da revolução e totalitarismo. Já o segundo questiona justamente em torno da expansão do resultado todo, do totalitarismo. Distancia-se ainda mais da ideia de solução final e volta-se para a reflexão filosófica, ainda que tendo por alicerce a realidade material. Seu retorno à psicanálise ortodoxa intensifica a contraposição entre esta e o marxismo, como efetivo contraste de forças entre a sociedade e o indivíduo. Continua a basear-se no marxismo, mas intensifica o teor crítico ao menos por via principalmente da psicanálise.

Novamente é importante alertar que se no primeiro modelo o revisionista prejudicou o papel crítico da psicanálise, pode-se ter a impressão que esta, na sua vertente ortodoxa, teria sido adotada por completo, sobrepondo-se ao marxismo. Quanto a isso, há que se esclarecer, em que pese sua importância e uso, que também a psicanálise foi objeto da postura crítica dos autores da Escola de Frankfurt, que contemplaram-nos segundo modelo. Ou seja, ainda que se apresentem afinidades entre o pensamento freudiano e os frankfurtianos Horkheimer e Adorno, também os citados tiveram críticas pontuais em relação à abordagem psicanalítica freudiana.

A questão volta-se, em especial, à tendência de Freud a explicar as transformações sociais por meio dos mecanismos psicológicos individuais (peculiares ou pessoais), ou seja, propondo-as como algo proveniente de impulso natural e não pela via da construção histórica. Assim, o autor Sérgio Paulo Rouanet (ROUANET APUD ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.66) cita esclarecimentos sobre os aspectos que acabam

sendo alvo de crítica, presentes na análise psicanalítica: “o censurável em Freud, não está em que tenha negligenciado o exame desta realidade, mas em que tenha naturalizado o que na verdade é histórico, ignorando a radicalidade das suas próprias descobertas, que apontam justamente para a gênese social do material depositado no Id” (1986, p.88).

Concluindo este capítulo, há que se reconhecer a presença de ao menos dois modelos críticos na Teoria Crítica, no período que aqui se fez objeto de estudo. Um primeiro, antes do rompimento de Fromm com Instituto, em 1939, em que se poder pensar uma relação entre marxismo e psicanálise, com esta última atuando dentro de um enquadramento marxista. E num período posterior, em que as duas linhas de pensamento parecem efetivamente contribuir de modo independente com a Teoria Crítica, de modo que, mais do que integração, parece surgir uma terceira abordagem que recebe a contribuição de ambas, mas que tem corpo próprio. Com a sociedade sendo observada a partir do olhar marxista e da individualidade humana, por fim, já no segundo modelo, prevalecem os aspectos da psicanálise freudiana.

Assim, prevalece a materialidade do fato histórico, sendo valorizada a sua dinâmica da linha marxista. Porém, a natureza humana ligada à percepção social e constituída basicamente a partir da interação com o meio, proposta por Marx, fica submissa a uma influência anterior, proveniente da individualidade, por conta da teoria da libido de Freud. Que não se confunda com a individualidade liberal que, afinal, ajustava-se a uma ação de plena racionalidade, enquanto que o conceito de individualidade, agora, afirma-se em torno de pulsões biológicas, provenientes da presença de um inconsciente irracional. Portanto, a discussão se ajusta conforme se propôs em torno da natureza humana e sua relação com o meio. No caso em questão, tem-se um contraponto bipolar entre civilização e barbárie, fazendo-se necessário definir tais conceitos.

Primeiramente, quanto ao conceito de *civilização*, ao utilizar-se da psicanálise como método que vai além de um indivíduo e suas relações, mas capaz de avaliar a sociedade como um todo, Freud, em seu texto *O mal-estar na civilização*, de 1929, explicita *civilização* como: “[...] a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos” (FREUD, 1978, p.151). Ou seja, associa-se à evolução da racionalidade humana e suas conquistas. Já quanto ao conceito de *barbárie*, Adorno estabelecerá os limites e a

amplitude de sua significação, e já se antecipa com a potencial solução para combatê-la - a educação:

Como barbárie não me refiro aos Beatles, embora o culto aos mesmos faça parte dela, mas sim ao extremismo: o preconceito delirante, a opressão, o genocídio e a tortura; não dever haver dúvidas quanto a isto. Na situação mundial vigente, em que ao menos por hora não se vislumbram outras possibilidades mais abrangentes, é preciso contrapor-se principalmente na escola. (ADORNO, 2010, p.117).

Seguindo os preceitos do segundo modelo crítico, Adorno entende que o surgimento da barbárie em meio à civilização está associado a um processo de *regressão*, que é um conceito ligado ao arsenal da teoria psicanalítica, inicialmente utilizada para o plano do indivíduo e posteriormente transposta para o plano social. No plano da individualidade, a necessidade de satisfação de impulsos primários da denominada libido humana é a base dos desejos biológicos, da faceta animal que constitui o homem e que, detectada pela consciência racional, é reprimida, mas não eliminada, causando frustração que, ante o cenário propício, poderá ser reativada, produzindo o retorno do reprimido, impulsionando o irracional a prevalecer sobre a racionalidade.

Em texto relativo a seu pronunciamento, feito por ocasião das comemorações de aniversário da Clark University nos EUA, compilado sobre o título de *Cinco Lições de Psicanálise de 1909*, o pensador tcheco estabelece relatividade em relação à percepção da racionalidade humana, em parte o que será o fundamento da sociedade civilizada, destacando os aspectos irracionais reprimidos que ao retornarem à luz cotidiana, numa expressão coletiva, acabam por produzir a *barbárie*:

A fuga, da realidade insatisfatória para aquilo que pelos danos biológicos que produz chamamos doença, não deixa jamais de proporcionar ao doente um prazer imediato; ela se dá pelo caminho da regressão [...]Esta regressão mostra-se sob dois aspectos: temporal [...]volta a fixar-se aos mais remotos estados evolutivos - e formal, porque emprega os meios psíquicos originários e primitivos para manifestação da mesma necessidade [...]Quanto mais profundamente penetrar-lhes a patogênese das afecções nervosas, mais claramente verão os liames entre as neuroses e outras produções da vida mental do homem, ainda as mais altamente apreciadas. Não de notar que nós, os homens, com as elevadas aspirações de nossa cultura e sob a pressão das íntimas repressões, achamos a realidade de todo insatisfatória e por isso mantemos uma vida de fantasia onde nos comprazemos em compensar as deficiências da realidade, engendrando realizações de desejos. (FREUD, 1978, p.32-33).

Perceba-se que a barbárie atua como um sintoma de falta de saúde, ou estado doentio, reprimido no passado da sociedade humana, ante o estado de padrão de normalidade que se expressa, no que se considera ser a civilização. Tomando a *barbárie* como sintoma de uma sociedade, diagnosticada vítima de uma psicose coletiva, passaria a ser objeto-paciente a ser analisado, visando produzir a sintomatologia, um diagnóstico, através da utilização do método psicanalítico. Freud faz sua avaliação?

As exigências da sociedade tornam o viver difícil para a maioria das criaturas humanas, forçando-as com isso a se afastarem da realidade e dando origem às neuroses, sem que o excesso de coerção sexual traga maiores benefícios à coletividade. Não devemos ensoberbecer-nos tanto, a ponto de perder completamente de vista nossa natureza animal, nem esquecer tampouco que a felicidade individual não deve ser negada pela civilização (FREUD, 1978,p.35)

Mas se para se fazer a psicanálise de um indivíduo é necessário o diálogo mediado pela linguagem, em se pensando numa sociedade, como estabelecer tal diálogo senão através daquilo que a compõe, sua ideologia? Em nosso caso, não se trata mais de uma única ideologia, mas a interação dialeticamente polarizada que acaba em interação e integração, formando uma ideologia mista, composta por fragmentos de ambas que convivem num mesmo cenário. E como fazer para produzir essa análise? O aqui proposto será identificar os conceitos-chave que as compõem de modo absoluto, e trabalhar em torno da sua relativização a partir da interação do método psicanalítico, associado à perspectiva dialética materialista histórica.

Assim, o conceito deixará de lado seu significado absoluto, para então dar-lhe amplitude de significação, não por abstração, mas aliado a uma concepção histórica em que, afinal, estes foram produzidos, e eventuais ajustes ao passar por cenários históricos distintos. Num paralelo com Freud, se faz necessário encontrar associações que relativizem os conceitos, a fim de refletir e encontrar o seu significado, e não apenas a síntese que o definiu, que cria a ilusão de absoluto.

Desde que superamos o erro de supor que o esquecimento com que nos achamos familiarizados significava a destruição do resíduo mnêmico – isto é, a sua aniquilação –, ficamos inclinados a assumir o ponto de vista oposto, ou seja, o de que, na vida mental, nada do que uma vez se formou pode perecer – o de que tudo é, de alguma maneira, preservado e que, em circunstâncias apropriadas (quando, por exemplo, a regressão volta suficientemente atrás), pode ser trazido de novo à luz (FREUD, 1978, p.135).

Neste sentido, abre-se caminho para uma solução que se poderia dizer, em termos metafóricos, terapêutica. Entretanto, aí cabe identificar um diferencial entre tratamento psicanalítico e aquele proposto pela Teoria Crítica. Ambos os casos envolvem a questão da educação, seja como preparação do indivíduo, seja como reeducação quanto àqueles que já foram educados. A questão é que na psicanálise a ideia é de se produzir ajuste ao meio. A Teoria Crítica pensa numa reconstrução da educação num sentido emancipatório, portanto, identifica-se com a análise da psicanálise, mas seu tratamento é mais profundo e envolve, inclusive, avaliar algo que está na estruturação da educação: a própria razão humana. A base, entretanto, se apoiou na estratégia psicanalítica, porém, com objetivo distinto. Dessa forma, é possível observar o tratamento proposto por Freud refletir na sua ampliação em torno do proposto pela Teoria Crítica, quando afirma que:

Nosso plano de cura baseia-se nessas descobertas. O ego acha-se enfraquecido pelo conflito interno e temos de ir em seu auxílio. A posição é semelhante à de uma guerra civil que tem de ser decidida pela assistência de um aliado vindo de fora. O médico analista e o ego enfraquecido do paciente, baseando-se no mundo externo real, têm de reunir-se num partido contra os inimigos, as exigências instintivas do id e as exigências conscienciosas do superego [...] colocamos a seu serviço a nossa experiência em interpretar material influenciado pelo inconsciente (FREUD, 1978, p.219-220).

Adorno, pensador da Teoria Crítica, é que faz a reflexão da aplicação do método psicanalítico e sua solução voltada para reeducação e educação, porém, dando a intencionalidade proposta dentro dessa abordagem à emancipação humana, conceito este que novamente deve ser psicanalisado, encontrando a sua relatividade. Sua essência absoluta é a mesma que a proposta por Karl Marx, porém, seu sentido é outro, bem mais amplo. A pretensão de Marx é emancipar-se do modo de produção capitalista, está focado na questão econômica, enquanto Adorno toma um objetivo mais amplo, parte de uma natureza humana, mais complexa do que a proposta por Marx, pois sua fundamentação é interdisciplinar, mas refletida pela filosofia em termos das ciências humanas, o que acaba sintetizado no processo educacional. Numa primeira aproximação, pode-se refletir em torno do texto de W.L. Maar:

O núcleo desta experiência reside na compreensão do presente como histórico e na recusa de um curso pré-traçado para a história, atribuindo-lhe um sentido emancipatório construído a partir da elaboração de um passado, que parece fixado e determinado apenas como garantia de sua continuidade, cujo curso precisa ser rompido em suas condições sociais e objetivas (MAAR IN ADORNO, 2010, p. 12-13).

Em resumo, se a análise fica por conta do método psicanalítico, o tratamento será ajustado segundo a intencionalidade da Teoria Crítica. Trata-se da educação, como se reconstruída externamente ao cenário humano, “vindo de fora”; como isto é possível? O processo se ajusta a analisar a própria estruturação metodológica da razão. A razão, no passado, foi objeto de metodotização; trata-se de um instrumento mental que foi constituído, uma ‘tecnologia’ que impregnou de tal forma a cultura, que acaba por parecer ser o elemento primeiro ao se ter um objeto para ser analisado. Para se fazer entendido, as ideologias que ora se fazem objeto de estudo estão impregnadas pela razão, eis porque psicanalisar os conceitos e os processos metodológicos em que se organizam para formar nossos pensamentos e interferir em nossas emoções e vontades.

A revolução proposta pela Teoria Crítica é muito mais sutil, entretanto é necessário ainda ser devidamente refletida. Se conquistada, tende a ser altamente eficiente quanto aos resultados obtidos e, percebe-se, até para refletir a esse respeito nos fazemos obrigados a recorrer a conceitos impregnados de ideologia. Por que a educação? Trata-se do instrumento subsequente à razão; o método de pensar só é hoje algo que passa como ‘coisa natural’ por ter sido ensinado e absorvido pela cultura. Se buscam-se causas, há que se encontrar as primeiras para entender os efeitos, e isto é um ato lógico de nosso atual estágio de razão, não uma lei, mas ordenação de etapas.

Vista por este ângulo, torna-se claro que a educação pode levar à emancipação ou alienação, e seja como for, ao aceitar esta ou aquela educação se estará produzindo uma alienação relativa. O conceito de alienação, ao ser psicanalisado, mostra que pode ser articulado com intencionalidade política, porém ao retornar a sua perspectiva filosófica fica claro que ao crescer a direção política este toma sentido ideológico; já não esclarece, mas passa a ser elemento de discurso engajado, numa práxis em que, unidas a teoria e a prática, elimina-se a reflexão, e sem o ato de refletir a educação para de ser instrumento de alienação. O que se pretende na Teoria Crítica é uma psicanálise visando a uma educação no sentido emancipatório, em afinidade com a proposta de T. Adorno, conforme esclarece, em texto introdutório, o tradutor do livro “Educação e Emancipação”, Wolfgang Leo Maar:

A educação não é necessariamente um fator de emancipação. Numa época em que educação, ciência e tecnologia se apresentam — agora ‘globalmente’, conforme a moda em voga — como passaportes para um mundo ‘moderno’ conforme os ideais de humanização, estas considerações de Theodor W. Adorno podem soar como um melancólico desânimo. Na verdade significam exatamente o contrário: a necessidade da crítica permanente. Após Auschwitz, é preciso elaborar o passado e criticar o presente prejudicado, evitando que este perdure e, assim, que aquele se repita. (MAAR IN ADORNO, 2010, p.11).

Trata-se de reconstituir o processo racional. A dialética negativa por ele proposta é um desenvolvimento para a dialética voltada a formar conceitos absolutos, o que acaba, também, no seu momento de síntese, por encontrar o processo afirmativo ligado à lógica. A negação contínua permite a relativização, método que permite conciliar com a diversidade dos cenários que vêm sendo construídos pela humanidade. Se não for feita a reconstrução da razão, não se poderá pensar numa nova educação. Antes de tornar a educação reflexiva, faz-se necessário um método de pensamento que se caracterize justamente por manter viva a reflexão.

Frente a uma postura radical marxista, a ponderação é um ato alienado, é carga política ideológica que se justapõe ao conceito, frente à perspectiva filosófica. A ponderação é um ato necessário para se ter noção do que vai entre os dois polos dialéticos. Não se trata de alienação, mas de processo de raciocínio. Um discurso religioso poderá dizer que os não convertidos são mornos, ao invés de alienados, ou poderão receber outro adjetivo, tal como infieis. Para a vertente radical a tolerância haverá de ser sempre ato a ser desprezado, mas a tolerância não tem apenas sentido ligado a ação, deve antes estar ajustada com uma ponderação, afinal, como ponderar sem ter tolerância?

Também a tolerância estará ideologizada se for tratada como indiferença. Não tolerância não é indiferença. As ideologias capturam os conceitos para servir aos seus interesses. A filosofia não deve dirigir-se por ideologias, isso não implica ser indiferente à realidade ou engajada e refém da realidade. A ela cabe ser comprometida com a busca da verdade. Perceba-se não se tratar da verdade, mas da busca; isto difere a perspectiva da ilusão do absoluto e a humildade do relativo.

A esse respeito, diria o crítico haver aí a impregnação de um conceito moral, e então perguntaria: a razão, ao se crer absoluta, não é arrogante? Para se buscar a verdade é preciso franqueza metodológica. Sempre haverá o risco de tudo se transformar num mero jogo de palavras quando a argumentação discursiva perde a sua conexão com a realidade, prevalece a hipocrisia. E se a ideologia for definida como discurso que dissimula a realidade, que com astúcia defende interesses, pergunta-se: qual a distância que se tem, então, da hipocrisia? Que não se engane o leitor, aqui nos atemos às palavras e seus significados; a carga emocional que elas expressam deve ser separada, identificada e trazida à razão. Eis o caminho a ser buscado neste trabalho.

Mas qual o fundamento para este desenvolvimento teórico? Conforme já foi dito na introdução, o elo entre as abordagens aqui tratadas é Marx, como crítico do liberalismo, como origem do marxismo, e o ponto de partida é a Teoria Crítica. Assim, o estudo segue em torno deste elemento de conexão. Conforme foi abordado, o ponto de ligação é a ideia de emancipação que herdou da construção teórica de Karl Marx, que a trouxe como premissa essencial da crítica que direcionou ao liberalismo, o que em tese prometerá uma sociedade de igualdade, fraternidade e liberdade, tríade de objetivos que parecem fundamentar a possibilidade de equalização entre a individualidade humana e a sociedade, entre sujeito e meio.

Marx, ao longo de sua análise, procurou mostrar que tais princípios acabaram se fazendo presentes no plano teórico numa intensidade que não se repetiu no plano da realidade. E pior do que isto, mantiveram-se presentes mesmo ante uma realidade bastante distinta, porém, ajustada a ser, assim, natural a crença. A partir do conflito entre teoria e prática, Marx identifica a presença da ideologia, o que em termos simplificados seria um meio de dar à teoria uma postura política, ligada a uma classe dominante que, desta maneira, consegue reproduzir a sociedade da qual, segundo ela, se beneficia.

Neste sentido, a teoria que era meio de se buscar a verdade acaba subjugada ao interesse de classe. Dessa forma, ao invés de abrir espaço para a emancipação humana, atua no sentido da alienação, em um processo de natureza econômica que prevalece sobre os demais aspectos das relações humanas. Nisto identifica-se o conceito de modo de produção. Neste caso específico, ao avaliar a história conclui-se que o presente de então se ajusta à origem moderna e à consolidação do capitalismo, modo de produção baseado na acumulação de capital, que contempla os proprietários, denominada classe burguesa que, embora dominantes em relação à classe dominada do proletariado, também se caracterizam como exploradores e estão alienados a essa sociedade do capital.

Neste aspecto, para Marx a emancipação será a destruição do modo de produção capitalista, o que afinal atua como a estrutura que define a sociedade existente. Marx, entretanto, não assume essa postura de modo direto. Após o seu diagnóstico, entende existir uma ação decorrente que se liga num sentido de causa e efeito, típico do que foi produzido dentro do segmento das ciências naturais. Isso em especial a partir de Isaac Newton, devido à visão de mecanicidade de leis da física do autor, a partir da observação alicerçada em postulados teóricos lapidados a partir da confecção de um método que considerou ter o

mesmo potencial científico para as ciências humanas daquele utilizado para as ciências naturais; daí se entender ter identificado as leis históricas.

A exposição do pensamento de Marx tem toda uma sequência, constituída em etapas apresentadas metodicamente a partir da aplicação do pensamento lógico, porém são acompanhadas pelo seu destacado poder de argumentação. Buscando uma forma didática de apresentá-lo, pode-se pensar em pelo menos três etapas: o preâmbulo, a análise ou o desenvolvimento, que trata de uma transição entre o teórico analítico para o plano prático, e por fim, a ação prática.

Quanto ao preâmbulo, é um momento em que Marx busca definir-se como abordagem independente e específica. Esta tipificação começa a partir de um divisor ser ou não científico; e ser científico, neste caso, ajusta-se a uma concepção de que a única verdade existente é a científica, ou seja, seu intento não é uma proposta ou uma abordagem a mais, mas antes chegar à verdade no seu sentido absoluto, incorporando, nesse momento, a tradição que inaugurou a filosofia.

Isto fica claro ao ter no horizonte que a solução de emancipação seria dentro do contexto socialista, com o qual entendia consolidar a tríade iluminista: igualdade, fraternidade e liberdade. Tratou de diferenciar o conceito de socialismo a partir de uma polarização, a partir da contraposição que essencialmente seria: irreal e real. Outras polarizações possíveis contribuíram para ajustar o significado, tal como ideal e concreto, espiritualista e materialista, mas Marx foi além, buscou um divisor que atuasse como seu principal atributo, e então contrapôs utópico a científico. Receber o atributo científico no século XIX reflete dois aspectos: o cenário histórico em que o autor viveu e a sua intenção, fazer ciência, ter acesso à verdade. Isso para alguns pode parecer pretensão, mas cabe lembrar que, na sequência, a construção de ideologia foi feita em torno de ideia de engano, de falso, enfim, de mentira usada para enganar.

Ora, é justamente o desenvolvimento conceitual do termo ideologia que finaliza o preâmbulo em direção da análise. Ele quer buscar a verdade ocultada, a realidade nublada pela ideologia, e assim inicia a segunda etapa, mas para isso não se faz suficiente apenas identificar a falta de alinhamento entre teoria e prática. Ficasse nisso e não passaria do plano ideal, era necessário ir além, ter acesso à realidade e, para tanto, constituir um método visando a fazer paralelo à experiência que caracteriza o método científico. Volta-se à história humana, não em um sentido narrativo, mas a partir da materialidade dos fatos. Mais do que isso, cabe analisar tais fatos de modo que, ao invés de simplesmente

aceitá-los e seguir a postura afirmativa, era necessário criticá-los, portanto negá-los. Neste sentido coube usar a dialética que contrapõe ao invés da lógica que simplesmente constata, constituindo, então, o seu método materialista histórico dialético que passa a ser o seu instrumento de análise.

Tem-se, então, o cientista e seu método científico passando a buscar as causas que não levaram o homem à almejada emancipação decorrente do ideário iluminista. E ao buscar identificar as causas a partir da sua problematização, decorrente da desconexão entre teoria e prática, entende que identificou um mecanismo de funcionamento da história, a lei que dá a dinâmica das alternâncias entre as sociedades na história. Para tanto, ajusta ao fato histórico um aspecto que prevalece sobre os demais: o fator econômico.

Tal como um cientista ciente das leis em torno de seu objeto de estudo, encontra as causas. É possível fazer os prognósticos do efeito, mas se isso no plano das ciências naturais é passível do cálculo matemático, como o transpor para as ciências humanas? Há que se indexar teoria e prática, ou seja, reavaliar o conceito original de práxis, fazendo teoria e prática se ajustarem tal como causa e efeito e, por fim, dinamizar o efeito desejado, começara fazer a transição da segunda para terceira parte. Na química seria o que se denomina de catalisador, substância que acelera a reação para produção da solução desejada; neste caso, tendo convicção no efeito, propõe como tal o engajamento.

E então chega-se à terceira e decisiva etapa, a partir do seu diagnóstico, e faz o seu prognóstico, não em um sentido relativista probabilístico, mas mecanicista e matemático. O prognóstico, por seu lado, acaba dividido em duas etapas, uma primeira, que se consolida no estado socialista pela luta armada, estruturalmente, trata-se de um estado totalitário, a ditadura do proletariado. E então a segunda etapa, que caminha para o fim, a solução derradeira, o comunismo, o futuro emancipado. Neste caso, fora a garantia de que agora se tem uma única classe, e então uma sociedade sem classes, não se especula muito sobre como se dará a transição do socialismo para o comunismo. Um comunismo que não pode ser utópico, pois foi gerado a partir de um socialismo científico.

E chega-se ao ponto em torno do qual será desenvolvido o segundo capítulo deste trabalho. O que se propõe não será novidade, ao final do século XIX e início do século XX já foi entendimento de autores não alinhados, mas também de pensadores marxistas e que acaba por ser a postura ajustada à Teoria Crítica: em relação a ser científico, o marxismo é, sim, uma abordagem crítica, e em especial seu momento analítico é muito bem

elaborado. Entretanto, isso não o faz equivaler ao científico no sentido de leis naturais, não existem leis históricas que tenham similaridade funcional às leis da física.

Quanto ao momento da práxis que supõe uma ligação automática entre teoria e prática, também não é algo que ocorra naturalmente. É claro a partir de uma teoria se planejar uma prática, e se for feito a partir de uma vontade que a impõe isso pode vir a ocorrer, mas é a vontade humana e não lei histórica. Isto dito, altera-se a forma como deve ser olhado o marxismo ortodoxo. Primeiramente, não se trata de uma verdade, mas de uma abordagem a partir de um cenário, e como tal deve inclusive ser valorizado. Porém, um aspecto deve receber especial atenção - a prática proposta; se ela não advém da teoria, se não é efeito da causa, então ela foi constituída voluntariamente. Então se pergunta como viria a ser constituída, e a resposta fica em afinidade ao proposto pelo próprio Marx: pelos antecedentes históricos.

Portanto, cientificismo e práxis serão os dois conceitos em torno dos quais se desenvolverá o capítulo seguinte, que ao final ainda buscará uma alternativa para explicar a prática proposta por Marx, que não sua própria análise, visando a subsidiar algo que para muitos parece ainda não ser claro. Marx, ao final, não desvendou a verdade, mas muito contribuiu para a análise, em especial para a crítica. Longe de produzir a emancipação almejada, produziu uma ideologia proletária em polarização com a burguesa por ele identificada. O engajamento proposto não é apenas um catalisador, mas liga-se ao que hoje é conhecido por planejamento estratégico, numa concepção de militância, de luta armada, alimentada pelo radicalismo: força bruta e pensamento unilateral que foram justificados a partir de uma ética que dividiu o mundo entre exploradores e explorados, uma situação de exceção para se produzir a justiça que levaria a humanidade ao seu estágio de emancipação.

Nos capítulos que seguem passa-se a fazer a análise das ideologias a partir dos conceitos-chave que as compõem. Afinal estas acabam por fazer o papel de uma linguagem da coletividade, refletindo significações constituídas historicamente por associações lógicas ou dialéticas e, como tal, trata-se de ideias que interferiram diretamente nas realidades constituídas.

CAPÍTULO II - ANTECEDENTES À ANÁLISE CRÍTICA PROPOSTA POR KARL MARX

Neste capítulo, o objetivo é analisar o cenário que antecede à análise crítica de Marx. Entretanto, não se trata de um momento pontual, mas de um segmento de tempo que nos permitirá ter uma noção ampliada do contexto em que o autor se posicionou em suas análises. Neste sentido, observa-se o absolutismo político e seu agregado mercantilismo no campo econômico, respectivamente refletidos no pensamento de Hobbes, bem como, o colbertismo e o cameralismo. Segue-se mostrando aspectos ajustados à filosofia e fazendo um contraponto entre o racionalismo e o iluminismo.

Destaca-se o surgimento do liberalismo político cuja influência predominante é de Locke em sua perspectiva política. Agregam-se autores por ele influenciados, como Voltaire e Montesquieu e, por fim, o diferencial trazido por Rousseau. Segue-se apontando a transposição do liberalismo para a uma faceta econômica, focando-se em Adam Smith, secundado por Malthus. Assim, mostram-se as consequências históricas da interação entre iluminismo e liberalismo, dentre elas as revoluções inglesa e francesa para, por fim, observar a sociedade surgida e o conseqüente fracasso da meta maior de emancipação universal, mostrando o surgimento do socialismo através dos socialistas utópicos, concluindo o quadro de antecedentes em torno dos quais será produzida a análise crítica de Karl Marx.

Num primeiro momento, tem-se que no período moderno o estudo da sociedade ainda não é feito pela sociologia, mas terá antes a abordagem da política. Mostra que prevalece no ser humano o estudo das relações de poder. Historicamente será o período em que os autores liberais entendem como sendo o capitalismo comercial, enquanto os marxistas, como pré-capitalistas consideram como o período da acumulação primitiva (de

capital). Prevalecerá o aspecto político, o absolutismo com os estados nacionais com alta intervenção em suas economias.

Posteriormente, passa a prevalecer a abordagem econômica, ajustada à consolidação do que Marx definiu como classe burguesa, aquilo que os liberais chamam de capitalismo industrial e Marx prefere identificar como modo de produção capitalista. É o momento em que o poder de propriedade do capital passa a prevalecer sobre o poder de propriedade sobre a terra, da ascensão da burguesia e respectiva decadência da aristocracia. Se num primeiro momento o absolutismo serviu aos interesses do capital comercial, período mercantilista⁸, posteriormente este se mostrava como um entrave ao desenvolvimento do capital industrial. É nesse contexto que surge o liberalismo na política, pleiteando o estado mínimo, com reflexo da aversão da intervenção do estado.

Este estado absolutista interventor tinha uma intervenção baseada no planejamento em torno dos interesses do rei absolutista. Marx contestou o estado mínimo liberal, colocando-se em favor da planificação máxima e o exemplo histórico que tinha de estado interventor se liga a esse período. Ou seja, se Marx construirá sua teoria em torno da crítica ao liberalismo, seguindo os preceitos do método dialético voltado à radicalização da polarização, a sua teoria em tese será o polo oposto ao liberalismo.

O liberalismo, por seu lado, surge no plano político, de modo crítico ao absolutismo, antagonizando-se a ele. É natural refletir como o pensamento de Marx ante seu antagonismo com o liberalismo estava potencialmente pré-disposto a encontrar afinidade com o absolutismo no plano político, e com o mercantilismo no plano econômico. Abaixo, a citação objetiva-se construir a síntese do cenário ao qual o liberalismo irá se contrapor, ou seja:

⁸ “[...] ao longo de todos os séculos de predomínio do mercantilismo, não surgiu nenhuma teoria mais ou menos articulada por nenhum pensador, e que poderia ter servido de guia para os governantes da época. Houve, isto sim, em cada país onde essas práticas e ideias foram adotadas, indivíduos que elaboraram propostas e que no seu conjunto, ao reuni-las, as caracterizamos como um corpo doutrinário único. Logo para as pessoas da época, nem a palavra mercantilismo foi utilizada, nem este se constituía numa teoria articulada de desenvolvimento nacional” (DIAS & RODRIGUES, 2004, p. 16)

O período compreendido entre o século XVI e a metade do século XVIII (aproximadamente entre os anos de 1500 a 1750) é conhecido nos livros de história como da 'Revolução Comercial'. Foram anos fundamentais para o estabelecimento de uma economia mundial e para a consolidação de uma nova forma de organização política: o Estado Nacional. [...] as práticas econômicas, que no seu conjunto denominamos hoje de mercantilistas, contribuíram para a organização e consolidação do Estado como principal agente econômico no plano mundial. [...] quando nos referimos ao mercantilismo estaremos tratando de um conjunto de práticas e ideias adotadas pelos Estados absolutistas [...] (DIAS e RODRIGUES, 2004, p. 15-16)

A formação dos Estados Nacionais se ajustará à concentração do poder político em torno do rei representante da nobreza, que será o dono da economia, representando uma alta intervenção do Estado. Tratava-se de uma parceria entre o rei absolutista e o grupo de grandes comerciantes, de modo que “o rei havia assumido poder absoluto, centralizando o poder de Estado, submetendo a nobreza e estreitando vínculo com os comerciantes. O Estado nasce deste movimento [...]” (DIAS e RODRIGUES, 2004, p.25). O rei, como seu proprietário, beneficiará com concessões e cobrará tributos conforme os seus interesses.

O mercantilismo, para alguns autores, será denominado como capitalismo comercial, dado o predomínio de tal atividade, inicialmente liderado por Espanha e Portugal. O primeiro, baseado no saque e pilhagem dos tesouros metálicos das populações pré-colombianas do Novo Mundo (Antilhas, México e Peru) e o segundo, em relação às riquezas naturais do Brasil através do Pacto Colonial que fez das duas nações ibéricas o principal centro econômico da economia mundial do século XVI.

Tal benefício, baseado na espoliação e exploração, não estimulou a produção interna dessas duas nações ante o fluxo abundante de recursos provenientes das colônias. Em sentido inverso, estimulou a produção de outras nações via comércio internacional, como Inglaterra, França, Holanda e, posteriormente, estados alemães que também buscaram a exploração colonial, porém, atrasados neste processo. Em parte, o fizeram via pirataria ou invadindo territórios das nações ibéricas, porém, acabaram objetivando buscar a riqueza através da venda de mercadorias e migraram da simples comercialização para a produção. Eis, resumidamente, a fundamentação da formação dos Estados Nacionais na Europa Ocidental:

Antes do aparecimento do Estado nacional, em diferentes épocas existiram unidades governamentais sob a forma de comunas, cidades-estado e feudos. As unidades econômicas formaram nesta ordem: a família, o feudo, a comunidade da vila, a cidade, a liga das cidades. Os Estados centralizados, portanto, eram diferentes de tudo que existira anteriormente, surgiram gradativamente e desenvolveram medidas econômicas especializadas, dinheiro e crédito, e instituições e práticas comerciais com a finalidade de se tornarem autossuficientes (BELL, 1982, IN DIAS e RODRIGUES, 2004, p. 25)

Em que pese a diferenciação dos mercantilismos de cada nação, alguns pontos serão comuns neste conjunto de instrumentos de gestão econômica, tendo o Estado como sua figura principal e representando ele a figura do rei, atuando em seu favor, do seu enriquecimento pessoal. Para tanto, as principais características foram: “o metalismo, a balança comercial favorável, o protecionismo alfandegário, a intervenção do Estado na ordem econômica, o monopólio e o colonialismo” (DIAS e RODRIGUES, 2004, p.30).

Dois tipos de mercantilismo merecem destaque: o francês e o austríaco-alemão.

Quanto ao francês, sua figura de maior destaque foi Jean-Baptiste Colbert (1619-1683), que esteve a serviço como ministro de Luís XIV. Seu sucesso foi tal que o mercantilismo francês ficou conhecido como *colbertismo*, cujos procedimentos estiveram ligados à plena intervenção do Estado, visando ao desenvolvimento da indústria manufatureira da França. Abaixo, uma síntese de sua atuação para se compreender como a ideia de intervenção do estado na economia foi gestada:

[...] desenvolveu regras mais vigorosas e sistemáticas. Procurou melhorar a economia francesa através de severa intervenção estatal, protegendo e estimulando as atividades econômicas em geral e as indústrias em particular. Abolição de impostos aduaneiros internos, regulamentos para a produção de produtos de luxo, proteção à construção naval, privilégios fiscais e monopólios, elevação de impostos de importação e o restabelecimento de antigas manufaturas [...] construiu uma marinha mercante e uma marinha de guerra. Foram melhoradas as instalações portuárias [...] expandiu o império e o comércio colonial tornando-o monopólio do Estado [...] Foi incentivada a geração de filhos, para aumentar a quantidade de mão de obra [...] Foi proibida a emigração de trabalhadores e procurou-se atrair mestres de ofício estrangeiros, com suas famílias, aprendizes e ferramentas [...] Foram criadas manufaturas reais, empresas com produção controlada pelo Estado. [...] Os tributos constituíam peça fundamental do mercantilismo francês, e somente os camponeses pagavam (... 90% da população...)[...] dedicavam 30 dias do ano a obras públicas do Estado, e outros 30 trabalhando na respectiva jurisdição do senhor feudal. (DIAS e RODRIGUES, 2004, p. 55 a 57)

O mercantilismo alemão receberá a denominação cameralismo e teve características afins com aspectos propostos pelo alemão Karl Marx, a partir da direção totalitarista da sua proposta de ditadura do proletariado. Quanto à sua fundamentação, no setor filosófico predominam os postulados de Pufendorf (1632-1694) que afirma:

[...] a autoridade direta e alienável do Estado sobre o povo, justificando assim o paternalismo político. Afirmam a estrita subordinação dos interesses do indivíduo aos da coletividade, justificando a intervenção do Estado em todos os domínios de forma ainda mais rigorosa do que nas outras formas de mercantilismo (HUGON, 1980, p.72-73).

Tais opções, por seu lado, associam-se à situação política da região da Alemanha: “enquanto a maioria das nações do mundo ocidental já realizou ou está para realizar sua unidade, a Alemanha permanece dividida. Grande número de principados luta entre si para impor sua soberania [...] isolados na sua economia e opostos pela sua política” (HUGON, 1980, p.72). Tal cenário motiva uma preocupação política que se sobrepõe a outros aspectos e a ideia dominante é de: “[...] unidade política e o poder absoluto do estado que se impõe edificar; a preocupação econômica é apenas secundária: é limitada [...]” (HUGON, 1980, p.73)

Na prática, isto implicou o período do cameralismo, o mercantilismo tardio que ocorria na região da Alemanha, enquanto na Inglaterra já se consolidavam as diretrizes do liberalismo. Por conta disto, no mercantilismo alemão:

[...]foi empregado todo elemento que pudesse ter significado para a formação do Estado. Em seu âmbito foram incorporadas as orientações políticas, medidas tributárias, leis reguladoras, medidas técnicas relativas à produção, venda e distribuição de mercadorias, bem como políticas econômicas gerais. Todas essas medidas visavam ao mesmo fim que o mercantilismo, ou seja, o aumento do poder do Estado. O cameralismo, de todos os tipos de mercantilismo, é o mais fortemente caracterizado como fundamentalmente uma política. Foi primordialmente uma teoria e uma técnica de governo que necessariamente tratou de alguns problemas econômicos (DIAS e RODRIGUES, 2004, p.62)

Visando a concluir o cenário proposto, algumas medidas que faziam parte de seu ideário e respectiva prática em Paul Hugon (1980, p.73) e nos autores Dias e Rodrigues (2004, p.63-64) foram as seguintes: são favoráveis à constituição de empresas do Estado; apoiam a expansão da população, tão grande quanto a nação possa suportar, pois sendo numerosa beneficia a quantidade de mão de obra, além de ser contra sua emigração; estimula o trabalho remunerado e é contra a ociosidade, contra a exportação de matéria prima que, em existindo, deve ser beneficiada, pois é favorável à exportação de manufaturados.

Sendo importação e exportação questões de Estado, desvinculadas do interesse individual, preconiza o aumento de produtividade e o consumo deve, na medida do possível, restringir-se à produção interna, mesmo que o produto interno seja mais caro, evitando importações, que podem ser feitas se forem de matérias primas; ouro e prata no

papel de moeda e a divisa internacional devem circular internamente, evitando sua acumulação.

O que se deve perceber é que tais medidas impulsionavam uma ação interventora do Estado altamente defendida pelo escocês liberal Adam Smith (1723-1790), contemporâneo do austríaco Johannes Heinrich Von Justi (1717-1771), que já se mostrava contrário. Essa desconexão de posturas reflete o capitalismo tardio da Alemanha em relação à Inglaterra. Von Justi trabalha em torno de princípios de planejamento do setor governamental, algo que será posteriormente utilizado pelos socialistas marxistas e, mais tarde, nas economias capitalistas de regime democrático de bem estar social, porém, neste momento voltado para o totalitarismo absolutista monárquico:

[...] tenta uma classificação das funções econômicas do Estado a fim de distinguir os princípios de uma política econômica. Tais princípios constituem o essencial da ciência cameralista, que se esforça no sentido de separar a ciência da Administração Geral do Estado. Trata-se de esforço louvável para distinguir o estudo econômico do político [...] (HUGON, 1980, p. 73)

O surgimento do liberalismo se contrapõe, no plano político, ao denominado absolutismo monárquico que propiciou a consolidação dos estados modernos, caracterizado na economia pelo denominado período mercantilista e um Estado fortemente intervencionista que:

[...] definia quais eram as atividades de interesse do país, quem seria autorizado para explorá-las e por quanto tempo [...] quando determina questões típicas da indústria, comércio ou serviços, definindo o que fazer, quanto fazer ou como fazer ou até mesmo quem fazer, de quem comprar ou de quem não comprar, pode-se afirmar que está diante de uma intervenção do Estado na atividade econômica [...] O liberalismo econômico pode ser compreendido com base na ausência de intervencionismo estatal na atividade econômica do país. (DIAS e RODRIGUES, 2004, p.72-73)

O Estado, neste caso, era de propriedade patrimonial do rei, figura maior da nobreza aristocrática, que recebe dele os melhores benefícios, atuando na prática como co-proprietária. Ora, o liberalismo surge justamente como contestação ligada à nova classe que se forma a partir do comércio, e que posteriormente se desloca para a indústria, daqueles que são proprietários da nova forma de acumulação de riqueza que se desloca da propriedade da terra para a propriedade do capital. Tal repulsa se estabelece no plano político, porém, fundada em razões econômicas.

O antagonismo político entre intervenção e não intervenção do estado e a forma pela qual este é constituído estarão representados na tradição do pensamento inglês. Em defesa do pensamento absolutista esteve Hobbes e, posteriormente, contrapondo-se a ele, sendo pioneiro na abordagem liberal, estará Locke. Hobbes, ajustado ao período histórico que acima identificamos integrando absolutismo e mercantilismo, e Locke contestando, fazendo-se voz da ascensão da burguesia industrial. Ambos tendo pela frente períodos de grande agitação política que tem por pano de fundo o cenário de ajuste e posterior confronto entre aristocracia e burguesia, buscando, portanto, soluções de ajuste entre governo e governados, no sentido de encontrar a harmonia social. Ambos os autores são influenciados pelas duas correntes de pensamento, do que se inaugurou a filosofia moderna no que tange a construção do conhecimento:

A filosofia do século XVII inaugurará as principais vertentes do pensamento moderno, de um lado, o racionalismo, que partindo de Descartes (1596-1650), pretendia reduzir todo o conhecimento científico a ideias claras e distintas, sob a inspiração da matemática; de outro, o empirismo inglês, que desde Francis Bacon (1561-1626) mostrava que todas as ideias se originavam na experiência sensível, nada havendo no intelecto que antes não houvesse existido nos sentidos (PESSANHA & LAMOUNIER IN MOSTEQUIEU, 1979, p.7)

O Iluminismo do século XVIII não é o mesmo que o racionalismo do século XVII. De fato, o racionalismo influencia e abre caminho para o segundo. Porém, o iluminismo irá constituir-se de modo específico quanto à ordenação da razão e aplicação do método de produção de conhecimento. Quanto ao racionalismo cartesiano, suas principais características estão abaixo explicitadas:

[...] no racionalismo cartesiano, típico do século XVII, a razão era vista como uma faculdade capaz de conduzir os princípios constitutivos da realidade: sua função era fundamentalmente a de decompor a complexidade dos dados aparentes até atingir seus componentes mais simples e a partir deles reconstruir a realidade [...] é uma razão de alcance metafísico, que [...] opera dedutivamente a partir de princípios que não estariam fora do sujeito, mas no seu próprio interior, como 'ideias inatas', por isto que Descartes podia prescrever a sondagem da subjetividade como caminho de acesso às verdades científicas [...] O racionalismo do século XVII tendia a construir sistemas fechados, por via dedutiva: todos os conhecimentos decorreriam de princípios básicos e evidentes, através da pura demonstração lógica (PESSANHA & LAMOUNIER IN MOSTEQUIEU, 1979, p.9-10).

O subjetivismo presente no racionalismo cartesiano não se adequa ao Iluminismo do século XVIII, em que prevalece a vertente do empirismo baconiano. Aplicação distinta da razão, o iluminismo, também denominado de ilustração, apresentará características típicas, tais como as que serão abaixo identificadas:

[...] valoriza o conhecimento sensível, embora admita que a realidade apreendida pelos sentidos é, no fundo, racional [mas] trata-se não de um princípio, mas de uma força, de uma faculdade que se desenvolve com a experiência. É uma razão operativa, que atua sobre dados provenientes do sentido [...] É uma razão-atividade, não uma razão substância, [...] é uma razão sem metafísica, e que se converte até num instrumento de combate às entidades metafísicas [...] Os filósofos do Século das Luzes renunciaram à [...] pretensão sistemática e procuraram outro conceito de verdade e de filosofia entendidas como construções livres e móveis, ao mesmo tempo concretas e vivas. A razão não é mais concebida como repositório de verdades eternas, mas antes como fonte de energia intelectual. Mais do que um 'fundamento', a razão da ilustração constitui um 'caminho' que, em princípio, poderia, deveria ser percorrido por todos os homens (PESSANHA & LAMOUNIER IN MOSTEQUIEU, 1979, p.10).

De modo geral, os pensadores iluministas do século XVIII afastam-se de Descartes (1596-1650), do pensamento cartesiano e aproximam-se da vertente de Bacon (1561-1626), da abordagem empírica que acaba consagrada com a contribuição de Isaac Newton (1643-1727). Assim, esses autores serão estudados na sequência, tais como: Thomas Hobbes (1588-1679) referencial em relação ao pensamento absolutista, John Locke (1632-1704) e Adam Smith (1723-1790), respectivamente fundadores do liberalismo político e do liberalismo econômico.

Quanto a Karl Marx (1818-1883) e F. Engels (1820-1895), fundadores do marxismo, tiveram em relação à vertente baconiana uma postura crítica quanto à questão metodológica, e este grupo será o que estes autores denominam como metafísica. Em sentido inverso, entende-se que é nesse grupo que está a origem do olhar materialista para os objetos de estudo:

[...] como uma continuação, mais desenvolvida e mais consequente, dos princípios proclamados pelos grandes pensadores franceses do século XVIII [que] iluminaram os cérebros para a revolução que se havia de desencadear, adotaram uma atitude resolutamente revolucionária. Não reconheciam autoridade exterior de nenhuma espécie. A religião, a concepção da natureza, a sociedade, a ordem estatal: tudo eles submetiam à crítica mais impiedosa; tudo quanto existia devia justificar a sua existência ante o foro da razão, ou renunciar a continuar existindo. A tudo se aplicava como rasura única a razão pensante (ENGELS, 2005, p.39-40)

O iluminismo do século XVIII tem por antecedentes históricos raízes no surgimento da filosofia da natureza na Grécia Antiga. E como tal, afinidade em motivação e objetivo, promovendo a retomada de perspectiva humanista, valorizando a natureza em contraposição ao mítico. Desde modo, o pensamento moderno se coloca em contraposição à visão medieval que valorizava o sobrenatural. Com isto, a partir do aprimoramento do uso da razão, pretendia a emancipação do ser humano pela via do esclarecimento, da iluminação, para que se pudesse ver:

[...] o Esclarecimento substituir o irracionalismo mítico, reverberava a esperança de que o ego afirmaria sua irredutibilidade e seu poder. Poderosas instâncias ‘egoica’, mediadoras dos impulsos do Id e das pressões ‘superegoicas’, seriam o resultado esperado por uma sociedade cujo desejo de emancipação pautava-se na instrumentalização da racionalidade. A consciência livre e radicada em si mesma seria a consequência inevitável de uma coletividade, fundamentada na lei de que todos possuem os mesmos direitos e deveres, independentemente do gênero sexual ou opção religiosa (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.70).

O que se quer é promover a universalização da razão, fazendo do esclarecimento o meio dinamizador para a evolução do processo civilizatório humano. No plano do conhecimento, a intencionalidade ajustada ao iluminismo é intimamente ligada ao objetivo que acabará por direcionar-se no processo educacional, uma reeducação que consolide o ser humano moderno em contraste à sua versão medieval, objetivando maior grau de liberdade e igualdade, que sob a óptica iluminista seria a seguinte:

[...] o fim da ignorância e da superstição, no plano social e político representaria a base para a defesa da liberdade e da igualdade entre os homens. Um tal otimismo é que alimenta a raiz do pensamento do século XVIII, que se tornou conhecido como a época do Iluminismo, da Ilustração, ou como o Século das Luzes” (PESSANHA & LAMOUNIER IN MOSTEQUIEU, 1979, p.08).

Enfim, seria produzir as efetivas condições para se conquistar a emancipação humana, pelo esclarecimento, o que necessariamente implica a hierarquização do processo educacional, a partir da reformulação cultural: “[...] a grande pretensão da proposta de formação cultural burguesa era a de que os indivíduos livres e racionais poderiam fazer uso da vontade e do livre arbítrio, ainda que tivessem que viver em sociedade e que com isso sublimassem seus impulsos” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.55).

É nesse cenário em evolução que, embora Hobbes e Locke representem vertentes distintas no que se refere às origens da soberania do estado - absolutismo e liberalismo - ambos têm em comum rejeitarem a origem divina da soberania; o ponto de partida se ajusta ao ser humano: o pacto social. Em um caso, o homem tomando uma atitude de autopreservação e de cunho prático, em outro, a partir de uma decisão tomada a partir da razão:

A tese do estado e do pacto social também fora defendida por Thomas Hobbes (1588-1679), mas o autor de *O Leviatã* tinha objetivos inteiramente opostos aos de Locke, pois pretendia justificar o absolutismo. A diferença entre os dois resultava basicamente do que entendiam pro estado natural, acarretando diferentes concepções sobre a natureza do pacto social e a estrutura do governo político (MARTINS & MONTEIRO IN LOCKE, 1997, p.15).

O liberalismo surgiu na esfera política antes de ser pensado na esfera da economia. Sua teorização política criou um divisor de águas entre duas concepções de homem do modo que originalmente é encontrado na natureza, como individualidade que antecedeu à formação do Estado, o homem natural, associada ao pensamento dos ingleses Thomas Hobbes (1588-1679) e John Locke (1632- 1704).

Hobbes parte da ideia de que o caos da sociedade humana é constituído por um cenário em que os indivíduos estão em luta constante uns contra os outros, produzindo um quadro de guerra contínua. A partir dessa avaliação, fundamentou a ideia de um poder absoluto concentrado no Estado em sua obra *O Leviatã*, de 1651, o que conceitualmente pode ser identificado como individualismo autoritário. Hobbes almejavaenfrentar a situação de caos político, então propôs dar solução ao problema criando o que denominou ser o *homem artificial*: o estado. Chevallier sintetiza a proposta de Hobbes quando diz que:

Sob pena de destruição da espécie humana, é preciso que o homem abandone tal estado. Nisso consiste realmente a sua libertação, a sua salvação. A possibilidade de abandonar tal estado, o homem a possui. Consiste parcialmente em suas paixões, parcialmente em sua razão. Algumas de suas paixões o inclinam à paz: em primeira linha, o temor da morte. A razão, que é apenas um cálculo, sugere-lhe convenientes artigos de paz, que lhe permitem entrar em acordo com os outros homens. [...] define-as como conclusões ou teoremas concernentes ‘ao que conduz à nossa própria conservação e defesa’ [...] (CHEVALLIER, 1980, p. 70).

Hobbes desenvolve seu pensamento em torno de um aspecto básico: o lastro da soberania. Para tanto, os indivíduos deveriam transferir a soberania de si, homens naturais, para o representante da coletividade, o homem artificial, o estado. Se Hobbes está empenhado em justificar o absolutismo, em sentido inverso e contrapondo-se ao pensamento do autor, para Locke o absolutismo é um assalto à liberdade do indivíduo.

Locke constrói e faz a defesa daquilo que conceitualmente poderia ser significado como *individualismo liberal*. O antiabsolutismo de Locke será exposto em sua obra *Ensaio sobre o Governo Civil*, de 1690. A partir de uma postura racionalista, faz uma ampla defesa da liberdade individual, criticando a postura de Hobbes que entende que essa liberdade no homem em estado natural levaria à guerra de todos contra todos; para Locke: “[...] esse estado de liberdade não é, de maneira alguma, um estado de licença e, como o de

igualdade, tampouco acarreta a guerra de todos contra' todos, que Hobbes nos pintava em cores trágicas [...]”(CHEVALLIER, 1980, p 106).

Para Locke, a postura de Hobbes era equivocada ao pensar a liberdade como estágio de guerra, tal como a solução do estado absoluto era para ele entendida como sinônimo de arbitrário. A tese de Locke para a origem do estado se diferencia da de Hobbes a partir de sua visão diferenciada em relação à natureza humana:

Locke sustenta que o estado de sociedade e, conseqüentemente o poder político nascem de um pacto entre os homens. Antes deste acordo, os homens viviam em estado natural [...] Para Locke, no estado natural ‘nascemos livres na mesma medida em que nascemos racionais’. Os homens, por conseguinte, seriam iguais, independentes e governados pela razão. O estado natural seria a condição na qual o poder executivo da lei da natureza permanece exclusivamente nas mãos dos indivíduos, sem se tornar comunal (MARTINS e MONTEIRO IN LOCKE, 1997, p.15).

Em contraposição à visão de Hobbes de que o estado surgiria para conter a natureza da individualidade humana guiada pela pulsão de dominação, portanto, voltado a atuar protegendo uns dos outros, para Locke sua natureza é guiada pela razão:

Todos os homens participariam dessa sociedade singular que é a humanidade, ligando-se pelo liame comum da razão. No estado natural os homens teriam o destino de preservar a paz e a humanidade e evitar ferir os direitos naturais dos outros (MARTINS e MONTEIRO IN LOCKE, 1997,p.15).

Locke, em discordância aHobbes, afirma que o estado definido pelo pacto social implicaria a renúncia dos direitos naturais dos governados em favor dos governantes. Ele defende que os direitos naturais do homem são mantidos a partir da seguinte argumentação:

Vivendo em perfeita liberdade e igualdade no estado natural, o homem, contudo, estaria exposto a certos inconvenientes. O principal seria a possível inclinação no sentido de beneficiar-se a si própria ou a seus amigos. Como consequência, o gozo da propriedade e a conservação da liberdade e da igualdade ficariam seriamente ameaçados. Justamente para evitar a concretização dessas ameaças, o homem teria abandonado o estado natural e criado a sociedade política, através de um contrato não entre governantes e governados, mas entre homens igualmente livres (MARTINS e MONTEIRO IN LOCKE, 1997,p.16).

A influência do pensamento de John Locke na estruturação política do modo de produção capitalista transcende a Inglaterra, atravessa o Canal da Mancha fazendo eco na França e fazendo história na revolução que fundou os EUA, sendo fundamental no que Marx, posteriormente, viria a identificar como ideologia burguesa:

Com suas ideias políticas, Locke exerceu a mais profunda influência sobre o pensamento ocidental. Suas teses encontram-se na base das democracias liberais [...] No século XVIII, os iluministas franceses foram buscar em suas obras as principais ideias responsáveis pela Revolução Francesa (MARTINS e MONTEIRO IN LOCKE, 1997, p.17).

Na transição do pensamento liberal de sua origem inglesa para a francesa, o foco transmissor para a Europa ocidental, o evento do exílio do francês Voltaire (1694–1778), na Inglaterra, será importante. Para isso contribuíram a personalidade e as relações do citado autor, estimulado pela vivência, que podem ser sintetizadas em termos como adjetivar a ilha britânica como ‘ilha da razão’, e sua demonstração de admiração a John Locke, a quem tinha por um sábio. Tais aspectos motivacionais, unidos em uma peculiar capacidade de comunicação verbal e escrita, converteram o autor num polo difusor não só entre a intelectualidade, mas também em segmentos mais populares:

A partir das Cartas Filosóficas, Voltaire foi o grande divulgador de algumas doutrinas correntes do século XVIII francês, tornando-se acessíveis a um público muito numeroso: o empirismo, o ceticismo, o deísmo, a religião natural e o humanismo ético. A rigor, Voltaire não foi propriamente um filósofo. Detestava toda especulação abstrata e sua obra não contém maior originalidade como reflexão analítica; limita-se à exposição e defesa do pensamento de outros. Isso, no entanto, faz de maneira brilhante: tem o dom de apaixonar o leitor, fazê-lo compreender as ideias mais complexas e convertê-lo às suas opiniões. Desempenhou, assim, um papel importante dentro da história das ideias (CHAUI IN VOLTAIRE, 1978, p.9-10).

Não ficou livre de ser considerado um subversivo pelas hostes monarquistas ortodoxas, embora há que se ficar claro desde já que seu ideal democrático se ajustava antes ao modelo inglês de monarquia parlamentarista, porém num cenário em que por direito natural, seguindo os preceitos de Locke, tem iguais direitos em relação à liberdade e à propriedade, que são garantidas pelo denominado contrato social, em torno do qual se estabelece o estado de direito, que delimita deveres e direitos dos cidadãos.

Cabe destacar que além de divulgador dos ideais liberais, Voltaire, fazendo uso de seu preparo intelectual, também atuará de modo específico no sentido de analisar, transmitir e polemizar em defesa das novas perspectivas para a teoria da formação do conhecimento, em especial:

[...] a teoria empirista de John Locke (1632-1704) e a nova visão do mundo revelada pelo método de Newton (1642-1727) [...] os princípios metodológicos da física fundada na observação e experimentação encorajaram Voltaire a criticar as teorias e hipóteses especulativas [...] Louva-lhe a análise paciente dos processos de formação do conhecimento, a negação da existência das ideias inatas independentes da experiência e a afirmação das limitações da mente finita, ao pretender o conhecimento do universo infinito (CHAUI IN VOLTAIRE, 1978, p. 8-10).

Rousseau, tal como Hobbes e Locke, construiu o seu pensamento a partir da identificação da natureza humana. E o fará criticando a postura de ambos, tal como de outros filósofos e até juristas, que na sua abordagem construíram a natureza humana a partir de um movimento e transportam o homem civilizado para o estado natural, de um lado com os seus vícios e paixões e de outro com seus acréscimos de racionalidade. O problema estava neste ponto de partida, deveria ser revisto o conceito de natureza humana, o que implicaria fazer uma direção inversa, do estado natural para o homem civilizado.

Em Hobbes, o temor de uns pelos outros os leva a sacrificarem o seu direito natural, transferindo-o ao estado como meio de resolver o caos da sociedade. Rousseau evoca a diferença entre submeter e liderar; em suas próprias palavras:

Sempre haverá diferença entre submeter uma multidão e reger uma sociedade. Quantos homens isolados possam ser submetidos a um só, em qualquer número que sejam, vejo apenas nisso um senhor e escravos, não aí um povo e seu chefe: é de se desejar uma agregação, mas não uma associação; não há nela bem público nem corpo político. Este homem, ainda que subjogado metade do mundo, sempre será um particular; seu interesse separado dos outros, sempre será um interesse privado (ROUSSEAU, 1981, p.25-26).

Já em Locke, fundamentalmente, o estado surgia como meio de garantir a liberdade e a propriedade individual, em momento de risco no estado natural. Em Rousseau não existe qualquer tipo de alienação, cada individualidade doa-se integralmente para receber da coletividade integralmente. Seu estado natural existe enquanto as individualidades forem suficientes para se manterem; é a limitação e a insuficiência que levam à necessidade de unir-se.

Para Rousseau, isto se apoia na ideia de que antes que venham a existir governados e governantes, há que se surgir e existir como povo. O desafio que haverá pela frente para, através do contrato social, instituir o estado será: “encontrar uma forma de associação que defenda e proteja de toda força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, se unindo a todos, obedeça apenas, portanto a si mesmo, e permaneça tão livre quanto antes” (ROUSSEAU, 1981, p.27). A operação que este contrato social se permite é sintetizada numa única cláusula que seria a seguinte:

“[...] a alienação total de cada associado com todos seus direitos a toda comunidade, pois, em primeiro lugar, cada um se doando inteiramente, a condição é igual para todos e, sendo assim, ninguém tem a intenção de torná-la onerosa aos demais [...] enfim, cada um se doando a todos não se dá a ninguém, e como há um associado sobre o qual não se adquire que se cede sobre si mesmo, ganha-se o equivalente de tudo quanto se perde e mais força para conservar o que se tem” (ROUSSEAU, 1981, p.27)

Em Hobbes, a saída do estado natural se ajusta ao temor ligado à autoconservação, em que a pulsão de dominar da individualidade deve ser contida abrindo mão da liberdade natural, sendo o foco o instinto humano. E Locke torna a saída do estado natural uma decisão racional em favor de garantir as conquistas desse período. Em Rousseau, prevalece o consenso da necessidade de viver em grupo, fazendo parte dele na mesma proporção que outras individualidades, dele recebendo benefícios, os direitos, e com ele sendo comprometido através dos deveres; não se trata do instinto ou da razão, mas da interação de ambos refletidos e ponderados na vivência.

Como corpo institucional do contrato social, deveria se organizar de modo operacional, ajustado ao estado de direito. Dentre os autores que compuseram o iluminismo francês, dedicou-se neste aspecto Montesquieu (1689-1755) que: “inspirou-se em Locke para formular a teoria da separação dos três poderes. A mesma influência encontra-se em pensadores americanos que colaboraram para a declaração da Independência Americana, em 1776” (MARTINS E MONTEIRO, 1997, p.17). Já em Locke, os poderes legislativo, executivo e judiciário podem ser estabelecidos no pacto social, porém, isso pode ser ajustado por aquele que se faz representante dos demais e, assim, tiver soberania para tanto.

Montesquieu aprofunda-se na busca de equilíbrio entre os poderes. Contribuiu como escritor e filósofo da organização do poder na esfera do Direito, tendo sido célebre pela sua teoria da separação dos poderes. Através dos estudos desenvolvidos para a composição de sua obra *O Espírito das Leis* concluiu não haver uma forma ideal de governo. Afinal, havia observado haver no mundo governos segundo três tipos básicos: despótico, monarquia e a república, embora sua opinião fosse contrária aos regimes despóticos, que deveriam ser evitados. E então, como que operacionalmente, o estado deveria se comportar, prevenir-se desta possibilidade: deveria apresentar uma relação de equilíbrio entre Legislativo, Executivo e Judiciário, que deveriam fundamentar sua ação interdependente, em favor da garantia das denominadas liberdades individuais, o que seria

possível numa monarquia moderada, que o aproxima do pensamento de Locke. Numa síntese quanto ao seu pensamento:

[...] não se trata de ‘separação’ e ‘independência’ dos três poderes – como mais tarde o pensamento liberal iria reinterpretar Montesquieu, mas a combinação entre eles de modo a limitar-se mutuamente, formando um equilíbrio. O modelo deste equilíbrio foi o governo da Inglaterra. Montesquieu, vê nessa ‘monarquia moderada’ a forma de governo que propicia o maior grau de liberdade, e por isso, a prosperidade (ABRÃO, 1999, p. 281).

O fato é que há em Locke, posteriormente refletida por Voltaire e mesmo Montesquieu, a ideia de que, no fundo, a sociedade a ser fundada se ajustava à monarquia parlamentarista. Nesse sentido, Rousseau inova propondo algo completamente distinto, uma democracia mais ampla do que a que ocorrerá na Grécia Antiga, e além em participação da sociedade do que a República proposta por Platão, sendo uma república com plenitude democrática.

Assim, até o presente momento foram mostrados aspectos políticos e econômicos do período absolutista. Estudou-se Hobbes como elemento principal, influenciador do absolutismo fundamentado na vontade humana e também foram citados os moldes da intervenção do estado no período mercantilista, esclarecendo sobre o colbertismo francês e o cameralismo alemão. Descrito tal cenário, buscou-se a partir da presença do pensamento de Locke mostrar a fundamentação política do liberalismo. Mostrou-se, então, o papel de Voltaire na sua divulgação, a contribuição de Montesquieu no campo operacional institucional e, por fim, a contribuição de Rousseau, que deslocou o ideal de governo monárquico parlamentarista para a democracia republicana.

Portanto, pode-se afirmar que o liberalismo como conhecimento desenvolve-se primeiramente no segmento da política e somente posteriormente migra para a área da economia, sendo em torno dos seus preceitos que ocorre o marco fundador da ciência econômica, a obra *A Riqueza das Nações*, do escocês Adam Smith (1723-1790), teórico que: “[...] dedicou sua existência quase que exclusivamente ao magistério [...] regeu a Cadeira de ‘Filosofia da Moral’, ciência bem mais extensa que a sociologia moderna, pois abrangia a teologia, a ética, a jurisprudência, o direito político e a economia política” (HUGON, 1980, p.102).

Há que se perceber que o seu objeto de estudo é o fato, a ação humana, Adam Smith, um precursor dos outros, tenta adequar a ação da natureza humana a uma interação das leis guiadas pela natureza em geral, metaforicamente expressa no artifício da ‘mão

invisível' que determina a contínua tendência ao equilíbrio harmônico, o que acaba por colocá-lo como fundador da ciência econômica, tomando o lugar dos fisiocratas franceses.

Smith se ajusta aos preceitos do conhecimento moderno, enquanto que seus precursores se ligam numa abordagem medieval, embora estes já tivessem também aspectos modernos como foi comum na transição renascentista. Os citados fisiocratas: “[...] julgam ser a ordem natural uma ordem providencial, isto é, desejada por Deus para a felicidade dos homens. ‘As leis são irrevogáveis – escreve Mercier de La Rivière – emanam da essência dos homens e das coisas, são a expressão da vontade de Deus’” (IBID, p.94), distanciam-se, portanto, da visão naturalista da ciência moderna, reafirmando a intervenção sobrenatural típica do pensamento medieval.

A ideia de liberdade de mercado já se faz presente neste grupo precursor da ciência econômica, cujas obras foram produzidas entre os anos de 1756 e 1778. O seu ponto de partida é sempre a ordem providencial. Nesse sentido, a providência divina atuava de modo a executar aquilo que seria o melhor para o ser humano, daí então chega-se à conclusão de que tais leis devem vigorar livremente. Isso fica claro em frase de Quesnay, citada por Hugon: “As leis [...] não restringem a liberdade do homem, pois as vantagens destas leis supremas são manifestadamente objeto de melhor escolha da liberdade” (IBID).

Da transição do pensamento econômico fisiocrata para o clássico continua-se com a ideia de leis, agora não leis divinas, mas leis naturais, porém com a mesma valorização, no sentido de sua ação produzir o que era melhor para o ser humano, reafirmando a necessidade de deixá-las agir livremente, sem intervenções, em especial a pior de todas, a do estado, postura que recebeu influência do antiabsolutismo. Se Marx fez de sua teorização uma negação do liberalismo, este foi a negação do absolutismo, ou seja, na origem do liberalismo econômico refletindo a postura contrária à intervenção do estado, ele se associa à liberdade de mercado, e com Adam Smith: “[...] o fundamento metafísico deve ser posto de lado: a psicologia individual explica, por si só, resultar o interesse geral – espontâneo e não mais providencial – da soma de interesses pessoais” (IBID, p.106). Eis aí a fundamentação da defesa da atuação das leis de mercado, este sendo a expressão das leis da natureza.

Tal origem da ciência econômica a faz aproximar-se das ciências naturais, de modo que as leis econômicas atuam tal como as leis naturais, dando aspecto de mecanicidade para a economia, por isso:

[...] o liberalismo não só se impõe, mas também muda de caráter: laiciza-se. Daí por diante a ciência econômica, graças a esta motivação psicológica, poderá, com maior flexibilidade, evoluir no sentido de tornar mais exatas as suas concepções [...] posteriormente à Escola Clássica, vão-se tornar bem precisas nas teorias modernas das escolas hedonistas (ABRÃO, 1999, p. 281).

Tratava-se de mostrar que este era um procedimento científico, e nada mais valorizado no período histórico em questão do que as ‘verdades científicas’. A ciência estava ali como que um selo de garantia, de tal forma que ao agir segundo tais preceitos estava-se procedendo de modo esclarecido, portanto: “se os homens fossem inteligentes e agissem de acordo com os princípios que expunham, muito bem; mas se não e agissem sem respeito às leis naturais sofreriam as consequências” (HUBERMAN, 1981, p.206).

Dessa concepção de não intervenção e livre mercado, da interação entre a concepção política e a econômica, chega-se dedutivamente à conclusão de que a sociedade funciona com uma tendência à harmonização de interesses entre o plano privado e o coletivo, e que um indivíduo, ao trabalhar para si, mesmo que faça isso egoisticamente estará trabalhando em favor da coletividade. A partir de tal postura, Adam Smith é levado a refletir sobre a função que deverá ter o chefe de governo, o soberano, dispensado de sua função interventiva em favor da riqueza de sua nação. Smith defende a ideia de sistema de liberdade natural, ao Estado, na figura do soberano, a quem caberão:

[...] três deveres, por certo, de grande relevância, mas simples e inteligíveis ao entendimento comum: primeiro, o de proteger a sociedade contra a violência e a invasão de outros países, segundo, o dever de proteger, na medida do possível, cada membro da sociedade contra a injustiça e a opressão de qualquer outro membro da mesma, ou seja, o dever de implantar uma administração judicial exata; e terceiro, o dever de criar e manter certas obras e instituições públicas que jamais algum indivíduo ou um pequeno contingente de indivíduos poderão ter interesse de manter, já que o lucro jamais poderia compensar o gasto de um indivíduo ou de um pequeno contingente de indivíduos [...] (SMITH, 1983, v.2, p.147).

Na sequência, Smith observa que tais deveres necessariamente implicam respectivas despesas, que deverão ser cobertas por fundos colocados à disposição do soberano. E então discutirá de onde deverão provir tais fundos. Há que se perceber que trata-se de uma perspectiva de estado mínimo, no sentido de ele existir apenas naquilo em que se fizer inevitável à sua existência. Percebe-se que se consagra ao estado a função de gerar problemas sociais. A perspectiva do liberalismo é individualista, avulnerabilidade social é vista antessob a óptica da marginalidade, do insucesso, da falta de esforço individual, então:

O grande elemento do liberalismo reside na iniciativa individual, em que cada indivíduo em uma sociedade pode buscar desenvolver a atividade econômica que mais lhe interessar, obtendo com isso os meios para o seu sustento. Isso leva as pessoas a buscar fazer aquilo que têm maior capacidade ou melhor competência, proporcionando com isto resultados mais adequados à própria sociedade como um todo. Desde que cada indivíduo desempenhe o seu papel de maneira produtiva e com qualidade, os ganhos são tomados pelo conjunto da sociedade, que se aproveita dos resultados positivos obtidos por cada um dos seus participantes (DIAS e RODRIGUES, 2004, p.73).

A eventual crítica a ser feita para este aspecto de sobrevalorizar o individualismo é feita à proposta teórica que ajusta o interesse individual ao social: “o liberalismo econômico assenta-se sobre essa base: uma vez que o interesse individual coincide com o interesse geral, deve-se, na prática, deixar plena liberdade de ação aos interesses privados” (HUGON, 1980, p.106). A argumentação de que a ação individual se ajusta ao interesse coletivo e que as leis econômicas, em não havendo intervenção, maximiza o ajuste da economia está presente como que uma providência da natureza, a atuação da ‘mão invisível’ que tudo ajusta desde que se obedeça à não intervenção: o *laissez-faire*.

Smith acreditava, como muitos filósofos da época, que a natureza é o melhor guia do homem. [...] se os homens e as mulheres forem deixados livres para buscar seus próprios e legítimos interesses eles vão agir naturalmente favorecendo o melhor para a sociedade. Quer tenham ou não a intenção – e a maioria não tem - as pessoas se ajudam umas às outras, buscando ajudar a si mesmas. Mesmo o mais ganancioso dos motivos leva, frequentemente, aos mais favoráveis resultados para todos. Este é o trabalho da ‘mão invisível’ [...] O conceito [...] denota a capacidade autorregulatória dos agentes econômicos [...] Assim, como a ‘mão invisível’ cumpre sua tarefa tão bem, conclui Smith, é desnecessário aos agentes interferirem na produção e no comércio (DIAS e RODRIGUES, 2004, p.82-83).

Nesta concepção não existe conflito de interesses, existe complemento, mesmo que não seja intencional, além da força equilibradora das leis econômicas. Acresça-se a isso a concepção de que a oferta de produtos gerava a procura, de forma que a economia funcionava sempre próxima do pleno emprego, de modo que o problema era a escassez de recursos, que fluíam na economia buscando a maximização de lucros. Através das leis de oferta e procura, os diversos segmentos ajustavam naturalmente o preço das mercadorias. A interação entre as categorias individualidade e liberdade, sem intervenção, está presente na obra de Smith, *A Riqueza das Nações*:

Consequentemente, uma vez eliminados inteiramente todos os sistemas, sejam eles preferenciais ou de restrições, impõe-se por si mesmo o sistema óbvio e simples de liberdade natural. Deixa-se a cada qual, enquanto não violar as leis de justiça, perfeita liberdade de ir em busca de seu próprio interesse, a seu próprio modo e faça com que tanto seu trabalho como seu capital concorram com os de qualquer outra pessoa ou categorias de pessoas (SMITH, 1983, v.2,p.147)

A ausência de maiores perspectivas de uma ação social por parte do governo fica mais clara em outro autor clássico, justamente por estudar uma situação econômica, ligada claramente a aspectos sociais: a relação entre o crescimento da produção de alimentos e o aumento da população. A solução será proposta como medidas que se aplicam diretamente no plano da individualidade. Trata-se de Robert Malthus (1766-1843). Paul Hugon faz uma síntese da teoria desse autor:

O essencial na teoria de Malthus se resume no seguinte: há uma falta de concordância entre o poder de reprodução da espécie humana e a capacidade de produção dos meios de subsistência. O excedente deve desaparecer: ‘Um homem que nasce em um mundo já ocupado não tem direito a reclamar parcela alguma de alimento. No grande banquete da Natureza não há lugar para ele. A natureza intima-o a sair e não tarda em executar essa intimação’ (HUGON, 1980, p.112)

Malthus, seguindo a tendência da época, quer dar fundamentação científica a sua teoria. E então argumenta que a população cresce em progressão geométrica, enquanto a produção, em progressão aritmética. O problema proposto reflete a preocupação em expandir a produção, mas também em atuar no sentido de reduzir a expansão da natalidade. Não seria um problema de estado? Para ele, não. Afinal não foi o estado que o criou. E então, novamente, Hugon traz a postura de Malthus:

[...] a catástrofe não se produziu ainda após o aparecimento do homem na face da terra, se a espécie humana não desapareceu à míngua de alimentos, deve-se ao fato de haver sido freada a sua propagação [...] atuaram de modo natural e com máximo vigor, ou seja, aqueles cujo efeito restrito da população se faz sentir através do aumento da mortalidade. São constituídos pelas epidemias e doenças resultantes de uma alimentação insuficiente, pelas guerras que entre si travam os povos, tendo em mira a posse dos meios de subsistência e dos fatores de produção, principalmente o solo (HUGON, 1980, p.113).

Portanto, para Malthus existem dois aspectos que evitam a indesejada expansão da população: o produzido de modo repressivo e aquele feito de modo preventivo. No caso, as epidemias e guerras em tese colaboraram de modo repressivo, em sentido contrário, a situação seria catastrófica. Cabe, portanto, não contar com a eventualidade, mas ajustar-se racionalmente à prevenção. E eis a solução proposta:

O obstáculo preventivo consiste na limitação voluntária da natalidade. Este é o meio cujo emprego deve ser, segundo Malthus, doravante, aconselhado e generalizado. O homem é, por natureza imprevidente. Malthus mostra ser o número de filhos, na maioria das vezes, inversamente proporcional à fortuna dos pais. Para Malthus, seria de se desejar que as famílias ricas contassem numerosos membros e se limitassem os pobres a pôr no mundo apenas filhos que pudessem sustentar. Esclareçamos bem o pensamento de Malthus sobre este ponto, que tem sido frequentemente mal compreendido: o homem só deve casar-se constituindo família, quando dispuser de meios para o seu sustento; do contrário, deve optar, voluntariamente, pelo celibato e pela castidade (HUGON, 1980, p.113-114).

A solução é controversa e sujeita a gerar muitos debates. Mas o que está atuando como pano de fundo das reflexões do autor, o que está levando seu pensamento a direcionar-se nessa direção? E a resposta se ajusta à defesa da não intervenção do estado; mais do que isso, trata-se de criticar sua intervenção no aspecto social, o que geraria mais despesas do que aquelas ajustadas ao estado mínimo:

Malthus repele decisivamente a intervenção do Estado, principalmente sob a forma de auxílio material prestado ao homem inapto a ganhar o seu suficiente para sustentar a sua família: julga tal intervenção inútil e mesmo perniciosa para a sociedade. [...] É justamente – diz ele- o que faz o Estado com a lei dos pobres. Liberal, combate, neste campo, qualquer interferência que não seja a do interesse privado do indivíduo em questão (HUGON, 1980, p.112).

Antes de observar as consequências históricas decorrentes é preciso retomar o cenário no plano das ideias para verificar o que efetivamente se produziu historicamente a partir dos aspectos aqui pontuados. Antes, seja feita uma síntese.

O liberalismo político surge por contraposição e o liberalismo econômico, por afirmação. O primeiro surge num momento de ascensão da burguesia, em que ela disputava o seu espaço com a aristocracia, ligada à atividade mercantil. O segundo, com uma burguesia já consolidada, ligada à atividade industrial. É o momento da Revolução Industrial, o liberalismo econômico é constituído sob uma óptica otimista em relação à produção. Essa distância de tempo entre o seu nascimento e o cenário em que nasceu explica a ideia de revolução inacabada. O momento de seu surgimento na política tem um teor crítico, que desaparece no momento em que é transposto para a economia. Essa mudança de perspectiva subsidia um aspecto essencial que esteve integrado ao desenvolvimento do liberalismo

Esse clima de otimismo agregou-se àquele que já se ajustara anteriormente ao longo do desenvolvimento do movimento iluminista. Conforme já observado, a princípio se ajustava em relação à consciência humana; em isto ocorrendo, a expectativa era de que haveria reflexos na vida prática humana, em especial em decorrência da evolução da

filosofia, passando pelo pensamento político, para somente posteriormente influenciar na teoria econômica e fundamentar o liberalismo político-econômico que acaba por se ajustar ao progresso material. O cenário de desenvolvimento produtivo se associa à evolução do conhecimento.

Na ciência, procurava-se identificar as leis que definem a dinâmica da natureza, visando a dominá-la em benefício do homem. E até no plano religioso, além da defesa da ideia de maior tolerância, intentava-se também uma religião natural que permitisse expurgar seus dogmas e tabus. Esse cenário cria um otimismo que vai além da teorização e da intenção, contaminando a prática.

Esse ‘otimismo’ acabará por influenciar o cenário histórico a partir da reflexão teórica no seu momento primeiro e a realidade decorrente influenciará as novas teorizações no aprofundamento de tal sentido. Ou seja, um novo ideário é constituído por uma elite pensante que acaba por influenciar a realidade, que posteriormente acaba por influenciar aqueles que estão voltados para o pensamento, daí resultando o “[...]otimismo que transparece tanto na convicção de que a razão, em seu progresso esclarecerá todas as questões, quanto na esperança que seja possível reorganizar as bases da sociedade através de princípios estritamente racionais” (PESSANHA e LAMOUNIER IN MOSTEQUIEU, 1979, p.08).

Contribuíram de forma decisiva no cenário dos séculos XVII e XVIII as revoluções econômicas geradas pelo capitalismo comercial e principalmente pelo capitalismo industrial, a Revolução Industrial (1750) e as revoluções políticas burguesas, a começar pela inglesa (1640) e, posteriormente, a francesa (1789). A inglesa, recebendo especialmente influência do pensamento de Locke, perspectiva da monarquia parlamentarista e que também indiretamente influenciou a francesa, diretamente influenciada principalmente pelo pensamento de Rousseau, no direcionamento à democracia.

Na inglesa, constitui-se um ajuste conciliatório, no plano político, entre aristocracia e burguesia, gerando a monarquia parlamentarista. Porém, na francesa, de forma mais intensa e levando à queda da aristocracia, organizando-se numa estrutura republicana. No mais, a revolução da produção inglesa, no plano econômico, minou em definitivo o modo de produção feudal baseado na autossuficiência, que torna-se ultrapassada ante a dinâmica do sistema apoiado no mercado:

[...] A Revolução Industrial na Inglaterra e a Revolução Francesa libertaram o desenvolvimento da indústria, do comércio e das instituições políticas, sociais e jurídicas capitalistas das amarras da dominação feudal (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.10).

Como resultado final da interação das duas revoluções, a inglesa e a francesa, assim como do ideário europeu insular com o continental “[...] foi dado um passo à frente: à ideia (liberal) de liberdade civil e política acrescentava-se a da igualdade (ou justiça) social, [contudo], o aparecimento da democracia política e social, se não rompia ideologicamente com o liberalismo, destruía e superava definitivamente todas as concepções político-ideológicas herdadas do passado” (FLORENZANO, 1982, p.117).

E aqui se conclui a síntese proposta linhas atrás. Eis parte do cenário em que se consolida, na prática, grande parte das ideias iluministas, tendo a burguesia o seu poder consolidado nas duas nações que lideravam o desenvolvimento mundial. Mas então, a integração de iluminismo e liberalismo, portanto a interação das frentes filosóficas, científicas, políticas e econômicas através destas revoluções conseguiram cumprir sua missão de emancipação do homem? Em certo sentido, o que se questiona é: o que os séculos XVII e XVIII acabaram por gerar no século XIX?

Começando por um aspecto positivo, as ideias liberais influenciando e sendo influenciadas pela história produziram um cenário que não passou despercebido aos pensadores da época, em que pesem aspectos negativos, pois: “contra esta concepção e suas consequências econômicas delinea-se, já nos primórdios do século XIX, uma vasta reação” (HUGON, 1980, p. 158). O resultado é que a democracia liberal burguesa, no mesmo momento que economicamente não integrava socialmente às massas, politicamente criava as oportunidades para a sua participação. Como se verificou, o liberalismo político foi constituído a partir da contraposição ao absolutismo, como uma burguesia em ascensão, enquanto que o liberalismo econômico atuou de modo conservador e afirmativo numa realidade em que a burguesia estava consolidada.

Porém, a denominada reação não ocorreu sem motivos. A realidade da classe dominada mostrava-se bem distante do otimismo presente na classe dominante. O cenário em questão pôde assim ser descrito objetivamente, expondo a situação do trabalho para a classe operária, no transcorrer desse período:

[...] apresentavam o pior dos ambientes de trabalho, os trabalhadores dessas fábricas tinham as condições mais precárias para trabalhar, sem contar com a falta de higienização, iluminação e ventilação no ambiente de trabalho [...] eram explorados a ponto de trabalhar até 18 horas por dia e estavam sujeitos a castigos físicos dos patrões, que além de explorá-los fisicamente, pagavam salários muito baixos (OLIVEIRA NETTO e TAVARES, 2006, p.4).

Completa esse quadro desfavorável ao fator trabalho a constatação de que não havia direitos trabalhistas ou outros benefícios, e era comum o trabalho infantil e feminino objetivando um menor custo em relação ao masculino, considerado por isso um subemprego. Citando como exemplo o caso britânico, como um caso localizado que retrata a reação das massas à sua situação de exclusão social de um período de transição entre a primeira e segunda fase da revolução industrial, vemos que:

[...]a industrialização britânica atravessou uma crise que alcançou seu estágio mais agudo na década de 1830 e começo de 1840 [...] no vendaval de insatisfação social que se abateu sobre a Grã-Bretanha... em meados da década de 1840, luditas e radicais, sindicalistas e socialistas utópicos, democratas e cartistas, em nenhum outro período da moderna história britânica o povo se mostrou tão contínua e às vezes desesperadamente insatisfeitos (HOBSBAWN, 1979, p. 68).

Portanto, se a teoria clássica desenhava uma sociedade harmônica, o mundo real, os excluídos da sociedade a desmentiam. Não se tratava de aspectos pontuais, mas de uma situação generalizada caracterizada por “um sistema de superexploração do trabalhador [que] expande-se de forma insuspeita com o avanço tecnológico” (BRESCIANI, 1982, p.34). O resultante era a construção de uma sociedade com uma má distribuição de riqueza, refletida nas precárias condições de vida dos trabalhadores, o que estimulava uma situação de potencial conflito social alimentado por conta da maioria miserável.

O Estado Liberal constituído a partir da óptica do individualismo não contemplava as medidas sociais preventivas nas áreas de saúde, transporte, saneamento e moradia urbana. Deste modo, as más condições oferecidas pelo setor privado da economia não eram amenizadas pela atuação do estado. Este, pelo contrário, seguindo os preceitos liberais antiabsolutistas, de modo geral se mostrava ausente.

Alguém que visitasse a Londres do século XIX a descreveria como que constantemente ameaçada por: “sucessivas epidemias que tomavam conta dos bairros pobres [aliadas] à degradação física e moral do trabalhador urbano, preocupação maior na primeira metade do século, transforma-se, nas décadas seguintes, na teoria da degeneração urbana do homem pobre”(BRESCIANI, 1982, 30).

O que se observa é que o almejado pelo iluminismo integrado ao liberalismo, que é sua aplicação filosófica nos planos da política e da economia, acabou não se concluindo na prática. Portanto, é coerente haver afinidades:

A burguesia possuiria um programa político: os ideais das Luzes, resumidos no lema: 'Liberdade, Igualdade, Fraternidade'. Estas três palavras significariam a liberdade de empreendimento em igualdade de condições, sem os monopólios ou privilégios que eram concebidos pelo rei a certos grupos. [...] Não há dúvida que alguns aspectos do pensamento iluminista autorizam essa identificação com a burguesia (ABRÃO, 1999, p. 290).

Quanto a isso, é interessante a percepção de Bernadete Abrão, que questiona até onde a burguesia revolucionária ajustada às percepções liberais seria, efetivamente, herdeira do iluminismo. Questionamento que faz sentido, pois que se verificou nas linhas que antecedem que, à exceção de Rousseau, os pensadores citados tinham opção pela monarquia parlamentarista, embora Locke preveja a possibilidade de insurreição, o que, no entanto, guarda diferença do conceito de revolução, tendo por diferencial, num contexto teórico marxista, a última implicando uma alteração do modo de produção, pois:

[...] que os ideais revolucionários se nutrem da burguesia é fato. [...] Mas os iluministas reconheceriam os revolucionários como herdeiros? A maioria deles – senão todos – temia as agitações políticas, que tendem a se tornar incontroláveis, e preferia a difusão das Luzes se fizesse de cima para baixo, por um 'déspota esclarecido'. Nesse sentido, a influência das luzes sobre a Revolução Francesa é menos uma herança do que uma apropriação: são os revolucionários que se reivindicam herdeiros das Luzes, a fim de justificar e legitimar suas práticas (ABRÃO, 1999, p. 290).

O fato, entretanto, é que a sociedade é que se apresenta como resultado da aplicação de tal ideário e guarda distância entre o proposto e o feito. A emancipação humana não foi atingida e será a partir desse aspecto que surgirá a postura crítica, tendo Karl Marx como seu pioneiro. Importante verificar que embora tal emancipação não tenha ocorrido, houve uma série de alterações que contribuíram para ela.

O potencial emancipatório será o prumo adotado pela Teoria Crítica. Ao invés de produzir a negação dialética numa diretriz absoluta, o fará buscando a relativização do conceito. Marx adotava o conceito no sentido absoluto. Ele entende que a emancipação se ajusta ao fim do modo de produção capitalista. Mas essa questão será tratada com maior profundidade no decorrer deste trabalho. No momento, o que se quer focar são as posturas adotadas por Marx para construir sua teoria assim como a sua prática, reunidas no seu conceito de práxis.

Em sendo Karl Marx a ponte de ligação entre as várias abordagens de conhecimento aqui estudadas, faz-se um retorno à situação histórica acima identificada, levando em conta que a proposta do autor virá no sentido da substituição do capitalismo pelo socialismo.

Há que se verificar, em seguida, que uma das reações à situação adversa ao processo emancipatório é justamente o surgimento do movimento socialista em torno da constatação do fracasso na consolidação da universalização dos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade que estamparam as bandeiras da Revolução Francesa. A ordem vigente não contemplava a realização dos ideais propostos. É neste quadro que surgem os primeiros socialistas da Idade Moderna. E este grupo será, posteriormente, caracterizado por Marx como utópico, uma vez que:

A partir da segunda metade do século XVIII, nasceram diversas propostas de organizações voluntárias que pretendiam realizar, na escala limitada de uma comunidade, a igualdade e liberdade prometidas pelas revoluções que derrubaram as ordens feudais. Se, nas sociedades capitalistas reais, a igualdade e a liberdade não se realizavam, seria preciso inventar comunidades nas quais isso fosse possível. Nasceu daí a versão moderna do socialismo que viria a ser chamado posteriormente de 'utópico', no qual desenham sociedades ideais baseadas em princípios morais e políticas de liberdade (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.9-10).

Na sequência, será feita referência em torno desse grupo de socialistas denominados por Marx utópicos, e que também acabaram por ser objeto de crítica e formatação do conjunto teoria e prática, elaborado pelo citado autor. Abaixo, serão apresentados aqueles com os quais o pensamento marxista produziu alguma interação. E desde já é importante lembrar que Marx se colocará na posição de único herdeiro, como se tal pré-socialismo abrisse o caminho para a identificação daquela que ele entenderia como sendo a solução definitiva. Na concepção de Marx, o socialismo utópico se caracterizou por vertentes alicerçadas no voluntarismo e no espiritualismo, ajustados a um período em que a conscientização da classe operária ainda era restrita.

Essa descrição fantástica da sociedade futura, feita numa época em que o proletariado é ainda muito pouco desenvolvido e tem apenas uma concepção fantástica de sua própria posição corresponde aos primeiros impulsos intuitivos do próprio proletariado em direção de uma completa transformação da sociedade (MARX e ENGELS, 2007, p.78)

Em termos conceituais, uma primeira significação para o termo ‘utópico’ se ajustava a Marx avaliar o proposto como irrealizável. No mais, ele entendia que os ‘utopistas’ identificavam e reagiam a problemas da realidade, porém, não atuavam a partir dela, mas sobre a mesma.

[...] ofereciam para eles soluções abstratas e descoladas da realidade concreta. Para ele, o fato de ter surgido a ideia do socialismo, da constituição de uma sociedade de homens livres e iguais, não se devia à cabeça deste ou daquele pensador, era resultado de um desenvolvimento histórico que já a havia tornado possível (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.10).

Engels afirma que esses precursores pecavam por desenvolver teorias que seriamincipientes, que refletiam: “o estado incipiente da produção capitalista, a incipiente condição de classe. Pretendia-se tirar da cabeça a solução dos problemas sociais, latentes ainda nas condições econômicas pouco desenvolvidas da época” (ENGELS, 2005, p.46). Seja como for, estes acusaram problemas de modo pontual, mas de modo geral, segundo a concepção materialista histórica, tratava-se de um estágio ainda imaturo, entenda-se a sua não identificação da luta de classes, pois a:

[...] supressão da oposição entre cidade e campo, da família, do proveito privado, do trabalho assalariado, a proclamação da harmonia social, a transformação do Estado numa mera administração da produção — todas estas suas proposições exprimem meramente o desaparecimento da oposição de classes que só agora começa a desenvolver-se, que eles não conhecem senão na sua primeira indeterminidade sem figura. Por isso mesmo estas proposições têm ainda um sentido puramente utópico (ENGELS, 1997, p.61).

Saint Simon (1760-1825), por exemplo, identificou, ainda que de modo superficial, a presença de um conflito na sociedade entre ‘ociosos’ e ‘trabalhadores’:

[...] ‘ociosos’ eram não só os antigos privilegiados, mas todos aqueles que viviam de rendas, sem intervir na produção nem no comércio. No conceito de ‘trabalhadores’ não entravam somente os operários assalariados, mas também os fabricantes, os comerciantes e os banqueiros (ENGELS, 2005, p.48).

É claro que conceitualmente está distante da divisão por classes, da polarização dialética e da luta de classe propostas por Marx a serem aqui ainda esclarecidas e discutidas. Saint Simon consegue observar o aspecto histórico de luta em classes dominantes, a aristocracia em decadência e as duas classes do modo de produção capitalista em ascensão. Engels valoriza o aspecto identificado, expressando-se: “[...] a Revolução Francesa como uma luta de classes, e não só entre a nobreza e a burguesia, mas

entre a nobreza, a burguesia e os despossuídos, era, em 1802, uma descoberta verdadeiramente genial” (ENGELS, 2005, p.49).

Outro aspecto proposto por Saint Simon foi identificar a hierarquia do segmento das relações econômicas sobre as inseridas na política, o que condiz com o acima exposto que diz que o liberalismo inicia-se na política, mas que no momento observado pelo autor já se ajustou à sua forma econômica, inclusive fundamentada por Adam Smith. Portanto, em 1816, quando “declara que a política é a ciência da produção e prediz já a total absorção da política pela economia (ENGELS, 2005, p.49), Simon terá a sensibilidade correta em relação à realidade, a qual será consolidada pela Segunda Revolução Industrial, entre 1850 e 1860, cenário a que Marx teve acesso e o qual analisou.

Charles Fourier (1772-1837) será outro ‘utópico’ que gerou contribuição para Marx. Ajustam-se a Fourier características tais como: abordagem crítica acompanhada, capacidade de argumentação, a linguagem combativa ajustada à capacidade de fazer contraponto entre a realidade existente e os interesses ocultos nela presente. Tudo isto ajustado à análise a partir dos fatos históricos, é assim que, através de uma: “crítica engenhosa [...] das condições sociais existentes [...] Põe a nu, impiedosamente, a miséria material e moral do mundo burguês, e compara-a às fascinantes promessas dos velhos enciclopedistas [...]desmascara as brilhantes frases dos ideólogos burgueses da época” (ENGELS, 2005, p.49-50). De modo a inspirar Marx em ao menos dois conceitos preciosos na sua análise teórica: a ideologia e o materialismo histórico. A visão histórica do autor é abaixo citada por Engels:

Fourier divide toda a história anterior em quatro fases ou etapas de desenvolvimento: o selvagismo, a barbárie, o patriarcado e a civilização, esta última fase coincidindo com o que chamamos hoje sociedade burguesa, isto é, com o regime social implantado desde o século XVI, e demonstra que a ‘ordem civilizada eleva a uma forma complexa, ambígua, equívoca e hipócrita todos aqueles vícios que a barbárie praticava no meio da maior simplicidade’. Para ele ‘a civilização move-se num círculo vicioso, num ciclo de contradições, que se reproduz constantemente sem poder superá-las, conseguindo sempre precisamente o contrário do que deseja ou alega querer conseguir. E assim nos encontramos, por exemplo, com o fato de que ‘na civilização, a pobreza brota da própria abundância’ (ENGELS, 2005,p.50-51).

Robert Owen (1771-1858) é o terceiro ‘utópico’ apontado por Engels, dentre os que haviam exercido papel de destaque no socialismo pré-científico. Engels identificará sua contribuição como diferenciada. O motivo se insere ao particular de Owen ser homem de negócios, caracterizado por peculiar capacidade empreendedora aliada a destacada

capacidade de gestão e planejamento, acrescido de uma característica à parte: sensibilidade social.

Decorre disso que mais do que se ater aos aspectos teóricos, Owen atuou em realizações na prática, constituindo empreendimentos que comungavam com diretrizes do pensamento socialista. E seu exemplo de planejamento possivelmente influenciou Marx em verificar realizações no plano da realidade, que antes apenas ocupavam o campo das ideias, o que é um fator a influenciar na relação entre teoria e prática.

Historicamente, no contexto da sua vivência, Marx atuará como o herdeiro que se incumbe de aprimorar o estoque de conhecimento herdado acumulado.

Com isso se encerra o capítulo que visou a constituir o cenário para a análise de Karl Marx, que conforme já proposto, atua como elemento de conexão entre as abordagens de conhecimento que aqui são objetos de estudo.

CAPÍTULO III - OS INSTRUMENTOS METODOLÓGICOS DA ANÁLISE DE KARL MARX

3.1 Ordem e Caos – Determinismo: O Reacionário e o Progressista

Os filósofos naturalistas gregos enfrentaram o caos da abordagem mitológica, criando a filosofia que buscava desenvolver a racionalidade. Marx acusou o caos da sociedade a partir da sua alienação ao mercado, que por seu lado encontra-se fundamentado no liberalismo. Neste sentido, ele produzirá uma análise crítica à abordagem liberal, visando a encontrar, a partir da teoria, solução a ser aplicada na prática. Marx faz o caminho inverso ao percorrido pelo filósofo Platão, desencantado com a prática política em razão da condenação e de Sócrates, que abandona a vida pública em prol da filosofia, buscando a reflexão que permite teorizar e oferecer uma situação ideal de sociedade, o que ele faz em sua obra *A República*.

A questão é que o liberalismo econômico analisa a sociedade, concluindo pela ótica da harmonia social, decorrente da hipótese de que não existem conflitos internos na estrutura de produção ajustada ao mercado. Para tanto, avalia que existe uma integração tal entre a ação individual em relação à sociedade, que sem a intencionalidade de produzir

benefício social, mesmo sendo de natureza egoísta individualista, essa ação acaba por produzir bem estar para toda a sociedade.

Levando em conta que liberalismo-iluminismo se ajusta ao anseio de emancipação humana, o quadro proposto acaba por afirmar que a solução já está presente com a presença do livre mercado. Já não se trata mais de algo a ser atingido, a teoria antecipa-se à prática e nela a solução ideal mostra-se presente como resultado. Se existe a solução, não existe problema, e em não existido problema não há o que ser criticado. Neste aspecto, o que se tem é uma constatação que atua em favor de produzir um juízo de valor de que o livre mercado é a solução e a análise leva à sua afirmação.

Em tese, reina a paz e harmonia, pois existe a integração entre os indivíduos e sua vida em sociedade. O problema é que o quadro acusado pelo plano teórico não encontra respaldo na prática. Em sentido inverso, a harmonia ideal observada e o cenário apresentam vários problemas; ao invés da harmonia da teoria, existe o caos da prática. Isso muda a perspectiva, transforma a ausência de problemas em uma série de questões a serem resolvidas visando a atingir-se a emancipação no plano prático, na realidade e não de forma ideal.

Se existe problema, há que haver reflexão; não adianta reconhecer haver solução se ela não existe. Ao se querer solução há que se avaliar onde está o problema; e ele está na prática e na teoria, afinal esta deveria se refletir na primeira, pois de outra forma não se trata de exercício observacional, mas de mera abstração ideal. Supõe-se ser algo nessa direção o raciocínio desenvolvido por Marx, a partir da identificação da desconexão entre teoria e prática.

Não por acaso, na construção do seu método para produzir a análise do problema ele adotou como princípio ligar o objeto de estudo à realidade, produzindo o que seria conhecido por materialismo histórico. Mas, isso posto, caberia ajustar uma postura para avaliar a realidade. Em termos de produção de conhecimento havia duas tradições: a lógica que atua numa sequência de afirmações de constatação e a dialética, que parte do princípio de negar o objeto produzindo reflexão.

A possibilidade já fora utilizada e, a julgar pelo resultado, mal utilizada, pois se produziu uma afirmação não daquilo que existia, mas do que se pleiteava existir.

Poderia se fazer a opção por um processo afirmativo mais focado na realidade para concluir que ela é distinta da teoria. Porém, isso apenas mostrou haver problemas, não trouxe, de modo imediato, soluções, mas sim permitiu observar e constatar a existência de

problemas. De modo geral, pode-se afirmar que é um cenário de caos e não de ordem e harmonia.

Então, se faz necessário refletir que se existem problemas, qual é a sua origem? É necessário refletir negando a realidade, e então unir a ideia anterior do foco na realidade a um método de raciocínio negativo, visando a questionar as razões do problema. Essa seria a medida a ser adotada por Marx para abordar o cenário histórico que tinha como objeto de estudo.

Entretanto, ao seguir os passos do pensador, o que se percebe é que mais do que a realidade em si, ele faz a crítica à teoria liberal. Mas a teoria liberal não era algo que não estava em afinidade com a realidade. Então fica o questionamento: produzir a negação dialética da teoria liberal haverá de realmente entender a realidade, ou dado o completo afastamento da realidade por conta da teoria liberal, criar uma teoria que tenha maior aproximação com a realidade?

A teoria marxista é a antítese da teoria liberal. É possível refletir a respeito: o liberalismo diz que o mercado é harmônico e leva à ordem; o marxismo, que ele é caótico e responsável pela desordem. O liberalismo identifica a natureza humana a partir da individualidade e ajusta o surgimento do estado a um contrassocial; o marxismo expurga a individualidade da natureza humana e parte do princípio do homem social, avaliando a sociedade a partir da óptica das classes sociais.

O liberalismo vê harmonia entre ação individual e resultado social; o marxismo, conflito entre classes sociais. O liberalismo se ajusta à ideia de estado mínimo, valorizando a iniciativa individual; o marxismo propõe o estado máximo, o estado totalitário e expurga completamente a individualidade humana. Para o liberalismo, os conflitos existentes são resolvidos naturalmente pela providência natural da mão invisível; para o marxismo, pelo confronto armado entre classes (perceba: não entre indivíduos, mas entre classes). Novamente expurgada a individualidade em prol do ajuste que identifica o ser humano a partir dos meios de produção.

A visão liberal é antissocial, apoiada na iniciativa individual e trata os problemas sociais como se fossem decorrentes da falta de atitude da individualidade. A falta de trabalho não é vista sob a óptica de desemprego, já que a economia tende ao equilíbrio de pleno emprego; assim, os que não trabalham são tratados como marginais, como pessoas viciosas, como vagabundos.

O marxismo inverte, declina todo o esforço individual inerente à acumulação de capital, por conta da divisão de trabalho o transforma em trabalho social, e faz com que o capital tenha origem numa expropriação de meios de produção que transforma os capitalistas em uma classe de ladrões. O capital ganha ares de herança, não individual, mas de classe, e mantém sua acumulação através da exploração sobre o trabalho, que é algo inerente aos proletariados, já que neste caso os vagabundos são os capitalistas ociosos e exploradores. Em Marx não existe a livre iniciativa individual.

Pode até parecer haver algum exagero, mas ao que parece, mais do que a realidade, em que pese esta ter sido utilizada como fator de argumentação, a crítica marxista se dirigiu antes à teoria liberal, por ele identificada como a ideologia, e não a realidade. A realidade foi construída a partir da negação da teoria liberal ajustada à argumentação histórica. O contraditório está presente inclusive no plano prático, o liberalismo propõe que não se faça nada, que se deixem as leis da natureza atuar e que tudo será encaminhado para a harmonia e o equilíbrio. Marx já adota a postura de que sua prática decorre da análise, ajusta-se à sua reconceituação de práxis que as liga automaticamente, obedecendo à lei determinística que define o confronto armado, que produzirá a negação final do oponente, eliminando a sua existência material.

Feito este preâmbulo, o primeiro ponto a ser observado na análise de Marx, e talvez aquele que aparentemente seja o de ordem mais geral e aparente, é o conflito existente entre ordem e caos. Isto se justifica ao olhar de quem tem pela frente um quadro teórico que explica a sociedade como sendo algo harmonicamente ajustado, mas que não encontra respaldo da realidade, que se mostra caótica. Jacob Gorender, na apresentação do Tomo I de O Capital, descreve o caos do capitalismo:

Uma vez que é produção confiada a proprietários privados concorrentes, a produção capitalista — tipo generalizado e superior da produção mercantil — não obedece a um plano centralizado, mas se realiza sob o impulso de decisões fragmentárias isoladas. Entre as paredes da empresa capitalista, a produção costuma ser conscientemente regulada e obedece a um plano estabelecido pela administração. Já no processo social global das relações entre as empresas, inexistente a regulação consciente, o planejamento imperativo. O processo social global da produção capitalista caracteriza-se, por isso, pela *anarquia*. (GORENDER IN MARX, 1996, p. 31)

Visando a entender a desconexão entre teoria e prática, Marx alvejará criticamente a abordagem dos economistas clássicos, que construíram os preceitos em torno dos quais se fundamentou o liberalismo econômico. Edifício teórico que a princípio deveria explicar o funcionamento do capitalismo: “Marx baseou-se nos resultados que chegaram a mostrar

não apenas o alcance e relevância, mas também sua parcialidade e limitação”(NOBRE IN NOBRE, 2011, p.13).

Conforme já se observou neste trabalho, Adam Smith, pai da economia clássica, na sua construção teórica analisou e identificou as leis econômicas de oferta e demanda, diagnosticando que seu funcionamento natural levaria o mercado sempre a uma tendência de equilíbrio, e a isso uniu a concepção do ajuste entre a atividade privada e a atividade social, no sentido da primeira ser benéfica à segunda, mesmo não havendo tal intencionalidade, pois o potencial equilíbrio refletiria em harmonia. Porém, Marx, ao analisar a realidade, chega à avaliação não meramente divergente, mas oposta, e constata a existência do caos, observado a partir do seguinte cenário:

Tanto entre os capitalistas individuais como entre industriais e países inteiros, a primazia das condições — natural ou artificialmente criadas — da produção decide a luta pela existência. O que sucumbe é esmagado sem piedade. E a luta darwinista da existência individual transplantada, com redobrada fúria, da natureza para a sociedade. As condições naturais de vida da besta convertem-se no ponto culminante do desenvolvimento humano. A contradição entre a produção social e a apropriação capitalista manifesta-se agora como antagonismo entre a organização da produção dentro de cada fábrica e a anarquia da produção no seio de toda a sociedade (ENGELS, 2005, p. 73)

Neste sentido, reafirma-se a contraposição entre a postulada teoria e a prática decorrente, em que a primeira promove a ideia de ordem e harmonia e segunda revela, na realidade, caos e conflito, conforme destacadas no texto de Engels:

Os fatos refutavam cada vez mais rotundamente as doutrinas burguesas da identidade de interesses entre o capital e o trabalho e da harmonia universal e do bem-estar geral das nações, como fruto da livre concorrência. [...] Mas a velha concepção idealista da história que ainda não havia sido removida, não conhecia lutas de classes baseadas em interesses materiais conhecia interesses materiais de qualquer espécie para ela a produção, bem como todas as relações econômicas, só existiam acessoriamente, como um elemento secundário dentro da história cultural (ENGELS, 2005, p.65-66)

Marx entende que este caos se dá por conta da falta da aplicação da razão, que justamente havia sido tão valorizada pelos iluministas. Portanto, o caos no mercado, para Marx, tem paridade com a prática da irracionalidade. A obra de Marx, portanto, pode ser vista como uma tentativa racional de enfrentar o caos impingido pela falta de racionalidade com que é constituído o mercado. Não observando a harmonia como um reflexo da emancipação da sociedade, ele haverá de se dirigir em busca da emancipação que se reflete em harmonização social.

Visando a analisar o cenário descrito no capítulo anterior, em especial em relação à falta de contrapartida entre a teoria e a realidade prática, Karl Marx se cercou de cuidados na construção do seu método de avaliação. Fundamentalmente seu objetivo era fazer ciência no sentido moderno e como cientista identificar leis que lhe permitissem atuar sobre o objeto de estudo, em seu caso a sociedade.

Objetivando atingir tal meta, o autor desenvolverá aspectos metodológicos identificados em dois aspectos essenciais: o materialismo histórico, visando a dar consistência empírica ao seu trabalho e a dialética, como instrumento organizador do raciocínio a partir da negação, refletindo a postura crítica ensejada pelo autor. Desta interação de fatores utilizados de modo interativo formatou-se o método dialético materialista histórico.

Engels, recorrendo à análise feita por Marx e centrado na desconexão entre a teorização iluminista e a aplicação prática das ideias propostas, argumenta que ao invés da emancipação o que ocorreu foi a divisão do mundo entre “ricos gozadores e pobres que trabalhavam”. Por conta disto, Engels critica o resultado prático das ideias dos enciclopedistas e defende o fim do capitalismo como solução emancipatória:

Também o mundo burguês, instaurado segundo os princípios dos enciclopedistas, é injusto e irracional e merece, portanto, ser deitado fora como trastes imprestáveis, tanto quanto o feudalismo e as formas sociais que o antecederam. Se até agora a verdadeira razão e a verdadeira justiça não governaram o mundo é simplesmente porque ninguém soube penetrar devidamente nelas (ENGELS, 2005, p.43).

Marx, ao avaliar os aspectos ligados ao modo de produção capitalista, entende que estes estão no sentido de um cenário histórico que deve ser vencido. Numa síntese, a revolução burguesa que gerou o capitalismo trouxe consigo um novo antagonismo de classes, entre burguesia e proletariado, que num primeiro momento se mantém em segundo plano, mas que dado tais classes terem interesses contrapostos em torno do que ele definiu *mais valia*, a intensificação do conflito de classes haveria de chegar a um confronto armado. Este evento seria a revolução e a classe revolucionária, o proletariado, que seria a classe vencedora que inauguraria um novo modo de produção: o socialismo.

Este seria gestado pela ditadura do proletariado, que se apropriaria dos meios de produção visando a substituir o caos do mercado pela produção planejada e seria um sistema intermediário entre o capitalismo e o comunismo, em que se concretizaria a emancipação humana, perspectiva da revolução burguesa-iluminista que não se

concretizou, à medida que, com a consolidação da burguesia no poder, adotou uma postura conservadora. Dessa forma tudo iria ocorrer, segundo o autor, através de sua análise que entendeu ser científica, num sentido de equivalência com o método das ciências naturais, e por conta disto teria identificado leis históricas que tinham operacionalidade similar às leis naturais.

Isto exposto, o ponto de crítica era o caos do mercado, gerado pelo modo de produção capitalista. Este, na análise de Marx ao avaliá-lo ante a dinâmica da história, tornava-se o passado em potencial, estando com seus dias contados. Assim, tudo aquilo que se liga ao modo de produção burguês passa a ser valorado como reacionário, no sentido de ser um retrocesso, de protelar ou impedir o desenlace em direção à revolução proletária e ao socialismo, tal direção sendo valorada como progressista. Tais termos devem ser entendidos num ambiente de ampla valorização da ideia de progresso. E ainda que tenham o sentido técnico, dado o polarismo dialético, e ainda que ajustados a um pensamento materialista, não conseguem evitar um viés maniqueísta. Em termos éticos seriam vício e virtude; em termos morais, mal e bem, ou ainda no plano religioso, algo como inferno e céu.

Em suma, Marx, a partir da sua concepção de determinismo histórico, estabeleceu dialeticamente dois juízos de valores antagônicos: um que estará ajustado àquilo que vai contra o futuro, pois protela ou impede os acontecimentos pré-definidos por lei histórica e o outro que, em sentido inverso, coloca-se em favor, que contribui ou que age efetivamente na direção determinada pela lei histórica, que ele identificou cumprir cientificamente o caminho. Respectivamente, no primeiro caso estariam aqueles que são reacionários, enquanto que no segundo, os progressistas. A relação construída a seguir é praticamente didática: tudo aquilo que se relaciona a manter ou retardar a existência do modo de produção capitalista é reacionário, em sentido inverso tudo aquilo que se destina a contribuir para a implantação do socialismo científico é progressista.

Portanto, o caos presente ocorre em razão do livre mercado, aspecto estrutural do capitalismo liberal e defendê-lo é atuar no sentido reacionário, contra o sentido progressista da história, que é a revolução em favor da economia planejada. O mercado deveria ser, assim, destruído em prol da produção planificada. Dentro do raciocínio da dialética marxista não existe meio termo: ou se é a favor ou contra. Em sendo a favor, deve-se fazer a opção pelo caminho único do socialismo; em sendo contra, deve ser expurgado ou excluído.

Na visão de Marx, o proletariado é refém da burguesia, assim eliminando o modo de produção capitalista através do seu elemento operacional, o livre mercado, e suas relações de troca que subsidiavam a exploração do proletariado. E se excluísse a classe dominante - a burguesa - estatizando os meios de produção e assumindo o poder de forma autocrática, o proletariado conquistaria a sua emancipação. Em tese, via planejamento, o emprego e o consumo estariam garantidos.

A Teoria Crítica, ao propor refilosofar, em contrapartida ao fim da filosofia, sugerido por Marx, propõe a manutenção da crítica, estando em afinidade com o marxismo. Não a negação absoluta do objeto de estudo, mas a reflexão em torno dele. No mais, sua crítica não isenta o próprio marxismo. Sua justificativa se ajusta em torno do objetivo último, que continua a ser a emancipação, que entende não ter sido conquistada pela revolução burguesa e que também não ocorreu com a proposta marxista.

Então estabelece que o conhecimento produzido podevir a contribuir mais ou menos para a emancipação, trata-se de uma visão relativista, ou seja, a intensidade dos polos dialéticos produzem diferentes combinações, o que se ajusta a uma visão de múltiplas possibilidades, deixando de ser refém da perspectiva binária polarizada acima esclarecida. Assim, para avaliar o mercado busca a sua fundamentação e este já não é a causa do caos, mas a pergunta que se faz é: o que ele gerou? E a resposta é: o mercado gerou o princípio de troca. Este se faz presente à medida que, no interior do modo de produção feudal constituído em torno da autossuficiência dos feudos passa por conta da pacificação da Europa ocidental e gera excedentes produtivos:

Na sociedade medieval [...] a produção destinava-se principalmente ao consumo próprio [...] Não se produzia, pois, nenhuma troca, nem os produtos se revestiam, portanto, com o caráter de mercadorias [...] Só começou a produzir mercadorias quando começou a criar um excedente de produção, depois de cobrir as suas próprias necessidades [...] esse excedente, lançado no intercâmbio social, no mercado, para venda, converteu-se em mercadoria (ENGELS, 2005, p.76-77).

Se a análise seguisse a abordagem marxista, o princípio de troca seria avaliado como algo reacionário. Já dentro da percepção dos frankfurtianos a pergunta passa a ser: em que isto contribuiu para a emancipação? Ou ainda: em que influenciou no sentido da alienação do ser humano? Quanto a tais aspectos, é interessante refletir em torno do cenário histórico descrito pelos autores (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA), a respeito de prós e contras inerentes à reflexão em torno do princípio de troca:

Os impulsos encontram-se longe da satisfação de suas necessidades, que são cotidianamente subordinadas aos anseios de consumo. Se os homens no capitalismo podem igualar-se entre si, pois as relações de mercado na maioria das vezes dispensam saber as suas origens sociais, e se esse fato possui uma dimensão positiva se comparada com as rígidas estruturas sociais feudais, por outro lado, os indivíduos enquanto consumidores se afastam de suas potencialidades, já que são subsumidas aos objetos produzidos pelos próprios homens e se transformam em mercadorias intercambiáveis (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.51-52).

O princípio de troca é fundamento do mercado; é ele que permite que tudo seja convertido em mercadorias, a partir do momento que a moeda cumpre o seu papel de meio de troca. Dentre essas mercadorias, uma será diferenciada: a força de trabalho.

A façanha da economia de mercado [...] é que ela torna possível a organização de quantidades de trabalho ilimitadas. Assim, permite que os seres humanos executem projetos que de outra maneira forçariam sua capacidade produtiva ao limite. O mercado realiza isso definindo os objetos (em primeiro lugar) segundo um valor de troca abstrato. Qualquer coisa que possa ser vendida passa a ter uma relação com qualquer outro objeto vendável [...] A produção, ou o incentivo para produzir, torna-se desvinculada dos desejos e inclinações individuais. Deixa de depender de qualquer tipo de relacionamento pessoal. [...] essencialmente o comércio de mercadorias ocorre isoladamente das situações e necessidades do mundo real (ROBERTS IN RUSH, 2008, p.90-91)

A possibilidade da força de trabalho ser vendida ou comprada não fica imune à reflexão que mesmo por conta disto deve ser tratada como uma mercadoria, no sentido de apenas suprir a necessidade do comprador. Talvez o mais adequado fosse reconhecer ser o potencial que exerce poder quantificado monetariamente, mas a questão é se o preço deve envolver ou no mínimo ajustar-se a critérios de suprimir as necessidades de quem as vende.

Não era essa a proposta liberal; era vista como sendo regulada pela oferta e demanda do mercado, e isso talvez seja um dos aspectos realistas que a economia liberal identificou, mas que não reflete a respeito. No futuro, os neoclássicos consideram que a atuação de sindicatos de trabalhadores, assim como organizações patronais, são fatores que interferem na formação de preço no livre mercado e que isso seria uma das explicações para os desajustes da economia.

O fato é que Marx acabou por contribuir para uma maior percepção social do problema. A denominada força de trabalho, tal como as demais mercadorias, pode ser adquirida pela mediação da moeda, mas esse fator quantitativo de equivalência não elimina seu aspecto qualitativo específico em relação ao universo das mercadorias.

Na moderna economia de mercado, as mercadorias não são meramente itens físicos, mas seres humanos ou, mais precisamente, segmentos de vida humana. [...] Assim que os indivíduos adquirem uma ‘qualificação’, podem permitir-se serem trocados no mercado de trabalho, da mesma maneira que os objetos que eles produzem são comercializados no mercado de bens (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 91).

O diferencial da força de trabalho deve ser observado além da planilha de custo que a identifica como insumo ou custo variável. É claro que tal questão não deve se ajustar apenas ao olhar microeconômico, há que ser humano como um todo, há que se trabalhar no plano macro, na interação da individualidade e da sociedade. Ao levar-se em conta apenas a óptica econômica, algo que está presente na perspectiva liberal, a força de trabalho acaba apenas como mais uma mercadoria. Nessa óptica, uma mercadoria problemática, pois tem arbítrio para agir; não basta pagar, é preciso organizá-la e este foi o primeiro olhar que se teve em relação à divisão social do trabalho: redução de custo, produtos mais baratos aumentando os mercados, gerando mais produção e mais desenvolvimento. Esta é a visão movida a partir do individualismo que busca o expandir o lucro, que investe na produtividade, que significa produzir mais por unidade de custo investida em trabalho. É a óptica do olhar voltado para a produção e é sob ela que se desenvolve o liberalismo.

Somente após a Crise de 1929 é que se passava perceber o consumidor como elemento estratégico da produção capitalista - sim o salário da força de trabalho também é renda destinada ao consumo. Particularmente, esta talvez seja a mais intensa contradição do capitalismo, pois o custo micro da individualidade compõe a renda macro que alimenta o consumo. Enfim, a força de trabalho deveria ser entendida como algo passível de monetização, entendê-la como mercadoria é um olhar restrito e reacionário sob a óptica emancipatória.

Sobre essa visão de força de trabalho como mera mercadoria, a ideia que se faz é a seguinte: investir em produtividade para depender o quanto menos desse fator, sujeito a indeterminações do arbítrio. Fred Rush dá uma noção desse olhar limitado quando diz que:

O capitalismo necessita de mercadorias humanas previsíveis, indivíduos cuja individualidade se torne subordinada ao conjunto de habilidades específicas para as diversas áreas de produção. [...] Enormes esforços produtivos podem ser construídos com o consentimento de todos os envolvidos, em pouco tempo, e com absoluta transparência. Mas esta eficiência (afirmam os críticos do fetichismo da mercadoria) é comprada por um alto preço (ROBERTS IN RUSH, 2008, p.90-91).

A esse respeito, Adorno se atém ao elemento fundador do mercado que é princípio de troca, trabalhando de um quadro mais amplo do que a limitação binária que o faria reacionário ou progressista. E ao fazer isso, discorda da concepção proposta por Marx. Porém, isso não quer dizer que o entenda conforme a concepção liberal, como se afirmou, trata-se de articular para além do raciocínio binário. Esse concordar e discordar pode parecer algo ambíguo, ou de algo com falta de lógica. Mas não, o ambíguo aqui está em sentido relativo e dinâmico, ajustado à reflexão contínua que pondera prós e contras, e não simplesmente afirmar e negar. Os autores (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA) abaixo esclarecerem a postura adorniana:

[...] o progresso autêntico não ocorre em oposição às relações de trocas, mas a partir de sua própria realização. Por outro lado, 'enquanto houver dominação por meio da troca, então também dominará o mito', a irracionalidade, e a imutabilidade do princípio de troca garantem a reprodução da dominação na esfera da produção e de suas relações sociais (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.87).

A Teoria Crítica, metodologicamente em torno de uma ambiguidade dinâmica, ou seja, relativa, tal como é o processo de pensamento, ajusta-se a conexões associativas, tal como é o sentido do método materialista histórico em relação a captar os cenários da história. O mercado permite produzir igualdades (equivalências) que não seriam possíveis sem ele, mas também gera desigualdades (não equivalências). Cria a igualdade monetária; sua monetização equivalente, a princípio, permite ganhos distintos; a igualdade da moeda como meio de troca não garante a distribuição equitativa dos recursos gerados. São duas questões distintas:

Os métodos organizacionais de mercado correspondem a uma técnica conceitual: a equivalência. [...] Em termos sintáticos, as entidades são equivalentes se uma puder ser substituída por outra sem que se perca a verdade do enunciado [...] As duas expressões afirmam algo muito diferente, suas 'intenções' são diferentes, mas ambas permitem ao enunciado exercer o mesmo papel e ser utilizado do mesmo modo. Esse passo [...] como Adorno e Horkheimer apontam, permite ao conceito dispensar a individualidade em favor de representar uma função (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 91-92).

Em relação óptica de Marx, a mercadoria *trabalho* está no centro da sua análise. Marx, na identificação do conceito mercadoria, a relaciona ao termo fetiche, para entender que ela oculta a relação geradora de mais valia em que se concretiza a exploração da classe burguesa em desfavor da classe proletária. Esta é a relação que dialeticamente intensifica a contraposição entre as classes, convertendo-as em classes antagônicas. Segundo o autor, a

existência de lei a determinar o movimento histórico definiu o surgimento em comum da burguesia e do proletariado como formadoras do capitalismo.

A crítica de Marx em relação à conversão da força de trabalho em mercadoria entende que a relação social entre o trabalho e o capital implica a dominação do primeiro pelo outro, determinando a subordinação do trabalho ao capital, sendo esta ajustada à infraestrutura do modo de produção que, sujeito à lei histórica que o gerou, irá ser destruído pela classe revolucionária por ele identificada como proletariado, a partir da conversão do antagonismo em luta armada que irá subsidiar o evento da revolução, que conduzirá o proletariado ao poder.

Na abordagem proposta por Marx, o conceito de mercadoria é definido historicamente: “designamos como ‘produção de mercadorias’ aquela fase econômica em que os objetos não são produzidos apenas para o uso do produtor, mas também para fins de troca, isto é, como mercadorias e não valores de uso” (ENGELS, 2005, p.12). O que ele pretende em desconectar-se do valor de troca e ajustar-se ao valor de uso? Isso seria, de fato, o fim do mercado, pois que este surge justamente por conta de excedentes produtivos e o princípio de troca presente na sociedade humana. Para eliminar o caos do mercado cabe ajustar-se a uma produção planejada em torno das necessidades da sociedade, a partir do gestor de estado totalitário e sua plena intervenção na economia:

Vimos que o modo de produção capitalista se introduziu numa sociedade de produtores de mercadorias, de produtores individuais, cujo vínculo social era o intercâmbio dos seus produtos - Mas toda a sociedade baseada na produção de mercadorias apresenta a particularidade de que nela os produtores perdem o comando sobre as suas próprias relações sociais [...] Ninguém sabe qual a quantidade de artigos do mesmo tipo que os demais lançam no mercado, nem da quantidade que o mercado necessita; ninguém sabe se o seu produto individual corresponde a uma procura efetiva, nem se poderá cobrir os gastos, nem sequer, em geral, se poderá vendê-lo. A anarquia impera na produção social (ENGELS, 2005, p.76)

Ante o analisado, Marx tem por postura eliminar o mercado, tal como a mercadoria. Entretanto, o mercado não é algo conduzido por lei como queria o pensamento liberal, mas ele expressa, sim, uma interação entre oferta e demanda por este ou aquele produto. O que ocorre ao tentar eliminar-se o mercado por decreto é a criação de um mercado marginal, o denominado mercado negro, em que a escassez de determinado produto contribuirá em favor de impulsionar o seu preço para cima, e em sentido inverso, a sua abundância impulsionará o preço para baixo. O valor não depende unicamente do que foi colocado no

produto, depende sim do critério de escassez e abundância que influencia a percepção de necessidade da natureza da individualidade humana.

O valor se ajusta ao senso utilitário que contrapõe custo e benefício, o que acaba por gerar entre a mercadoria e o consumidor um elo de valor que se expressa quantitativamente num preço-justo. O preço-justo é aquele que ajusta os aspectos qualitativos ligados à satisfação ou insatisfação em relação à determinada realização de necessidades, o que não ocorre de modo isolado, mas inserido em um contexto social. O que está em questão é um aspecto cultural, que já está absorvido. O questionamento do quanto de sacrificio será necessário para obter a satisfação desejada acaba por ser um instrumento de raciocínio e respectiva ação. Em torno da questão, os autores (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA) propõem a seguinte reflexão:

Observamos, na dialética do esclarecimento, que a mesma lógica que rege a matemática também se faz presente nos procedimentos da justiça. Aliás, não só as relações da matemática se estendem à justiça, como também invadem as próprias relações afetivas. Por detrás do sorriso amável que se abre quando alguém recebe um presente, esconde-se a imediata equação que associa a imagem do favorecido com a grife do presente escolhido. Se realmente for uma marca que possibilita a certificação social e particular de uma pessoa de ‘valor’, a sensação de felicidade é imediata. Se não ocorrer uma correspondência instantânea entre a quantidade de afeto que alguém imagina que o outro sinta por nós e a quantidade de dinheiro gasta para a compra do presente, sente-se uma pessoa ‘desvalorizada’. Qualquer tipo de comportamento ou reação que não se enquadre nessa situação obtém o rótulo de anormal, além do consequente isolamento social (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.68-69).

O que se quer apontar é que a presença do princípio de troca vai além da perspectiva econômica e atua culturalmente em segmentos, tais como as relações afetivas e as familiares e até mesmo na formação de um aspecto essencial, associado à estruturação da justiça na sociedade, em que prevalecem os valores burgueses. Em citação referente a Adorno e Horkheimer acusa-se justamente a presença do princípio de troca: “As mesmas equações dominam a justiça burguesa e a troca de mercadorias’. ‘Não é a regra: se adicionares o desigual ao igual obterás algo de desigual’ um princípio tanto da justiça como da matemática?”(ADORNO e HORKHEIMER In ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.47).

Seguindo a perspectiva proposta pelos autores, faz-se interessante observar que o princípio de troca se ajusta à perspectiva de racionalidade, conforme vimos em Locke, o principal ideólogo do liberalismo. Em Locke, a natureza se ajusta à racionalidade, de modo que do estado natural para o de sociedade prevalece a razão:

E para que ninguém invada os direitos alheios, a natureza autorizou cada um a proteger e conservar o inocente, reprimindo os que lhe fazem mal; é o direito natural de *punir*. Naturalmente, não é "absoluto e arbitrário" [...]. Em seu exercício, exclui todos os furores de um coração irritado e vingativo; autoriza tão-somente as penas que a razão tranquila e a pura consciência ditam e ordenam naturalmente, penas proporcionais à falta, que tendem apenas a reparar o prejuízo causado e a impedir que aconteça outro semelhante no futuro [...] No estado de natureza, cada um é juiz em causa própria; cada um, igual ao outro, é de certo modo rei; ele pode achar-se tentado a observar com pouca exatidão a equidade a ser parcial em seu proveito e no dos amigos, por interesse, amor-próprio e fraqueza; pode achar-se tentado a punir por paixão e vingança: quantas ameaças graves à conservação da liberdade, da igualdade natural, ao gozo tranquilo da propriedade! (CHEVALLIER, 1980, p 106-107).

O interessante em Locke é que esses irracionais são capazes de fazer julgamentos individuais, o que na sua concepção não causava problemas, mas inconvenientes, entre eventuais desconexões entre julgamentos individuais. Neste sentido, é a justiça que deveria se fazer instaurar no âmbito coletivo, ou seja, a sociedade surgia fundada pela opção por uma lapidação da justiça, através da constituição de estado de direito como regra coletiva. Algo que fica claro é que o princípio de troca é intestinal ao liberalismo, e conforme observaram os frankfurteanos, ajusta-se inclusive à perspectiva teórica da fundação do estado em torno de um critério de justiça que contempla o referido conceito. Para Locke, os homens já estavam bem e ajustaram-se racionalmente em sociedade para ficarem ainda melhor:

Mas, se o estado de natureza não é o inferno de Hobbes, se nele reinam tanta gentileza e benevolência, compreendemos mal por que os homens, gozando de tantas vantagens, dele se despojaram voluntariamente. Sim, diz-nos em substância, Locke, respondendo à objeção, os homens estavam *bem*, no estado de natureza; entretanto, achavam-se expostos a certos inconvenientes que, acima de tudo, ameaçavam agravar-se. E, se preferiram o estado de sociedade, foi para ficarem *melhor*[...]nesse estado natural, à primeira vista idílico, faltam: leis estabelecidas, conhecidas, recebidas e aprovadas por meio de comum consentimento; juízes reconhecidos, imparciais, criados para terminar com todas as diferenças de acordo com as leis estabelecidas; enfim, um poder coercitivo, capaz de assegurar a execução dos juízos proferidos. Ora, tudo isso encontra-se no estado de sociedade, sendo precisamente o que caracteriza tal estado. E foi para se beneficiarem de tais aperfeiçoamentos que os homens mudaram (CHEVALLIER, 1980, p.107-108).

Adorno não deixa de identificar haver desigualdade presente nas relações de troca. E nesse sentido, o discurso liberal, que afirma haver igualdade, não mais faz jus à realidade prática, mas reconhece que o modo de produção capitalista só pode realizar seu progresso em frentes que vão além da economia, em favor de passos em direção à

emancipação humana. O que se tem então é que o princípio de troca contribuiu para a emancipação e se ajustou a período de alta exploração que, identificada reflexivamente, deve ser combatida, pois é contrária à emancipação humana. A reflexão a ser produzida é a que segue abaixo:

O processo de troca é, ao mesmo tempo e na sua constituição imanente, verdade e falsidade, justiça e injustiça. Esse é o fundamento primeiro de todo progresso: 'a verdade da ampliação nutre-se da mentira da igualdade'. No entanto essa lei, apesar da histórica e intensa exploração nela existente, é a condição de justiça possível na atual formação capitalista. O cumprimento pleno da igualdade na troca apontaria para sua abolição (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.87).

A postura de Adorno refuta a negação absoluta do princípio de troca. Proceder desta forma é produzir uma avaliação reducionista, sem verificar os vários aspectos ligados ao fenômeno. A questão é observar os fenômenos históricos e não proceder um julgamento deles a partir de parâmetros ideais. Marx toma sua análise como expressão da verdade, e em torno dela estabelece juízos de valores, ou seja, parte da realidade, mas quer medi-la não segundo suas possibilidades, mas a partir daquilo que seria a meta ideal.

Segundo os comentadores (ZUIN;PUCCI;RAMOS-DE-OLIVEIRA), Adorno identifica que se houver uma relação entre homens livres em torno das possibilidades históricas, não é possível julgar com a consciência humana do século XIX o século XVIII, há que se ter a consciência em sentido do futuro, mas querer estabelecê-la em torno de uma época que já ocorreu é ir além da análise, o que não implica uma neutralidade. Há que se refletir sempre no direcionamento da emancipação:

[...] idealista, não se levando em consideração a complexidade do momento histórico em que foi construído - das relações contratuais entre dois sujeitos livres: o proprietário dos instrumentos de produção e o proprietário da força de trabalho – poderia caracterizar a busca de desculpas para o retorno à injustiça das sociedades pré-capitalistas, pois, desde os tempos mais remotos, a troca de equivalentes é apenas um nome para troca do desigual e para exploração do trabalho. Anular, pois, simplesmente a categoria métrica da troca significaria o regresso entre nós da apropriação direta, da violência, dos puros privilégios dos monopólios, dos poderosos(ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.88).

É preciso manter viva a reflexão filosófica, pois a história é dinâmica. Em um comparativo, não é um cenário estático, mas sim um cenário que gera outros, porém é possível pela vontade e ação humanas interferir nas suas constituições. Não existisse o desenvolvimento do princípio de troca e do mercado, o ser humano ainda estaria vivenciando o modo de produção feudal. Isso, entretanto, não quer dizer que o princípio de

troca e o mercado devam ser avaliados, pois se em dado momento contribuíram para a emancipação dos laços feudais, o desequilíbrio provocado por suas relações, expresso em exploração intensiva, é um passo atrás.

Há que se viver a história, ajustando o presente ao aprendizado do passado, não para repeti-lo, mas para refleti-lo e voltar-se em direção ao futuro, ajustando as metas que produzam passos emancipativos. Nisso está envolvido o desafio humano de ajustar discurso a prática, a manter-se a dissimulação que usa do discurso para poder ganhar vantagens na prática e este parece ser um elemento cultural predominante que atua diretamente sobre a tendência de criação do caos. Ele surgirá sempre em decorrência do conflito de interesses entre indivíduos, grupos, segmentos ou classes. Há que se refletir e estar comprometido com o processo emancipatório.

O princípio de troca, numa percepção metodológica, não deve ser afirmado ou negado de modo absoluto. Quando se utiliza da lógica positivista ou da dialética marxista, é isto que acaba por ocorrer. É uma radicalidade entre afirmação ou negação absoluta. A dialética negativa atua justamente no sentido de relativizar os dois polos opostos, ou seja, o que existe são várias combinações entre afirmação e negação, e tais possibilidades permitem ajustes distintos a cenários diferentes. No caminho desses ajustes contínuos em favor de passos emancipatórios:

A realidade histórica do princípio de troca não deve, porém, ser vista apenas como expressão do presente e em comparação ao passado. Se ele denuncia uma realidade de opressão que, em parte, superou, ao mesmo tempo anuncia uma boa nova: ainda que esta racionalidade fosse apenas ideológica, ela continha em si uma promessa (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.87).

O que tem que ser entendido é que o problema não é o processo de troca, mas sim a distribuição dos recursos adicionais que são produzidos a partir dele. Negar o processo de troca implicaria um retorno à sociedade feudal e a modos de produção anteriores, que justamente se caracterizam pela exploração, que gerou o cenário propício para as revoluções que os findaram.

Enfim, a tentativa de eliminar o processo de trocas, o mercado, pode gerar efeitos negativos, o que não pode ser confundido é entender que isso signifique uma sociedade à mercê das forças do mercado. Efetivamente não, a condicionante econômica deve sim ser ponderada pela condicionante social; com isso também não se está propondo um caminho único, mas uma direção e:

[...] indicar uma volta aos níveis mais intensos de exploração presentes nos sistemas pré-capitalistas [...] a luta, pois pela busca do cumprimento radical da igualdade do princípio da troca, se pode criar possibilidade de regressão, ao mesmo tempo deve estar sempre presente como instrumento fundamental de se superar o mito e a dominação [...] (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.87).

E então sobre o princípio de troca, tomar-se a dialética marxista implicaria supor-se que Adorno o entende como progressista? Se tomar-se a polarização dialética adotada por Marx sim, porém não é o que Adorno faz, ele se ajusta à dialética negativa via poder crítico do método psicanalítico. A conclusão é que o princípio de troca não é reacionário ou progressista, é ideal; mesmo porque a valoração proposta por Marx se ajusta a preceitos deterministas que são refutados.

Se o sistema de valorização que se ajusta às concepções de reacionário ou progressista for reconstituído, a partir de nova significação, a reflexão aqui proposta fica ainda mais interessante. Em Marx, se era levado a ser ajustado ao capitalismo ou não, resignificando-o para o fator de emancipação humana, da Teoria Crítica, definida não mais por estar ajustada ou não a um modo de produção, mas sim em torno da relação entre dominador e dominado. Neste caso, reacionário passa a ser o que vai contra a emancipação humana e progressista o que vai a favor.

Assim, passa a ter outra medida, pois a emancipação neste caso considera a interação da individualidade e o meio (natureza e sociedade). Em Marx, a individualidade fica descartada, os ajustes ocorrem diretamente entre classes sociais ajustadas a conceitos absolutos e em contraposição à mesma natureza. E essa visão totalizante proposta por Marx não permite pensar em compatibilizar interesses, o pensamento marxista só consegue se incluir fazendo a exclusão de outro e isto fica claro em sua sociedade sem classes.

Em torno desta nova óptica, o princípio de troca é reacionário ou progressista? Marx responderia: é reacionário. A Teoria Crítica diria: não é reacionário nem progressista, é ideal. Ele abriga, conforme o cenário histórico, características reacionárias e progressistas em distintas combinações. Adorno, deste modo, mantém vivo, através da crítica, o princípio de troca: “como instância que identifica o pensamento ideal da troca livre e justa, que até agora não passa de um pretexto. Só assim a troca deixaria de ser troca, seria superada” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.88-89).

No cenário analisado por Marx, o princípio de troca tem uma faceta emancipadora, por meio da monetização das mercadorias, dentre elas a força de trabalho. Antes, o que havia era o vínculo de servidão, com o indivíduo preso à terra. E ele efetivamente ganha a liberdade de vender a sua força de trabalho para quem lhe aprouver; mas para integrar-se nessa sociedade terá que trabalhar para vender essa força de trabalho e aqui existem duas questões: o emprego não é garantido, e em tendo o emprego, é preciso avaliar a renda em contrapartida a suprir as suas necessidades.

Também aquele que quiser fazer jus ao lucro deverá adquirir meios de produção, correr riscos, produzir poupança e também ficar refém do modo de produção. Então se pode afirmar que o capitalismo se liberta do laço da servidão, mas ele por si só não emancipa, pelo contrário, faz os homens reféns da produção, seja o vendedor de trabalho com contrapartida salarial, seja o proprietário dos meios de produção, que deles depende para ter acesso aos seus lucros. Ambas as classes, burguesia e proletariado, são reféns do modo de produção e:

[...]a subordinação do indivíduo a seu contexto funcional, embora possa ser algo libertador tanto no contexto da lógica quanto no contexto do mercado de trabalho, torna a humanidade cega às irredutíveis diferenças dos indivíduos. A pretensiosa arrogância do cálculo eclipsa a genuína qualidade da existência vivida e, além do mais, empresta-se a si mesma como instrumento de interesses do poder e da repressão (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 92).

Concluindo, ao estudar a perspectiva de caos e ordem foi possível verificar que em torno da sensação de não controlar é que responde o impulso de dominação, presente em cada individualidade humana, e sua presença se faz clara desde os tempos em que o cosmos era explicado pelos deuses mitológicos. Marx, ao analisar a questão entende que o caos decorre das relações de mercado, em contraposição ao liberalismo, que faz uma projeção da solução na origem, de modo que para este o que existe é a harmonia. Algo que fez com que a teoria de distanciasse da prática.

A Teoria Crítica, atuando em torno da questão, aplica sua metodologia que visa a sair da situação de ser refém do pensamento binário e dos conceitos absolutos. O liberalismo promove benefícios na sua expressão de sociedade burguesa capitalista em relação à concepção anterior, absolutista-mercantilista; porém, propagou ideias e promessas que não se confirmaram no plano prático, conforme pode se identificar em ponderação desenvolvida por autores, a partir da abordagem da Teoria Crítica.

Na perspectiva de Horkheimer, em exposição de Marcos Nobre, a sociedade capitalista apresenta uma contradição de origem, uma vez que: “[...] em seu conjunto, é simultaneamente organizada em torno da valorização do capital e dotada de potenciais de superação dessa mesma dominação de capital” (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 38). Portanto, ainda que não tenha atingido a emancipação o liberalismo não pode ser negado como um todo, já que apresenta aspectos favoráveis ao potencial emancipatório.

O liberalismo comete um engano ao supor que a satisfação do consumo de massa é por si só um fator emancipatório, o que para esta abordagem é solução. Marx fez a crítica acusando uma sociedade construída em torno do fetiche da mercadoria. Quanto à Teoria Crítica, ela reconhece a expansão da oferta de mercadorias e a integração de contingentes cada vez maiores ao consumo, a partir da Revolução Industrial. Porém, o que seria a democratização da produção e do consumo apresenta questões não resolvidas, conforme análise frankfurtiana:

[...] não é contra a aplicação racional do aparato técnico, de modo a atenuar o doloroso esforço proveniente da vida em sociedade. Contudo, afirmar que a massificação cultural por si só já demanda o fim da desigualdade entre grupos sociais é uma atitude no mínimo ingênua para não dizer perigosa. Adorno é contra a forma irracional como a racionalidade técnica se efetiva na sociedade, sob a tutela do fetiche da mercadoria (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.64).

As diretrizes de progresso e desenvolvimento, atreladas ao liberal capitalismo, nascidas ao longo do processo de expansão de mercado apresentam limites como elementos propulsores da emancipação. Esta visão desenvolvimentista e de progresso material se ajusta à percepção utilitária da integração entre ciência moderna e produção. A dinâmica do capitalismo requer a continuidade dos ciclos expansivos. A este respeito se produzirá a postura crítica de Benjamin e, posteriormente, a de Adorno:

Na visão de Benjamin não existe progresso na humanidade enquanto um todo, mas apenas se suas habilidades de conhecimentos. Adorno acrescenta: ‘tudo progride no todo, só que, até hoje, não o todo’. Coloca-se contra os que fetichizam o progresso, vendo nele apenas o crescimento do homem na contínua submissão da natureza, mas contra os que o rejeitam simplesmente, desconfiando de toda forma de desenvolvimento [...]. E afirma com persistência o seu caráter antinômico. A ideia de progresso traz em si a dimensão emancipadora presente no *Esclarecimento kantiano*: a ideia do homem na busca da sua maioridade, enquanto indivíduo e enquanto gênero. Ao mesmo tempo, ‘a marca do peso da desgraça historicamente ascendente’ é parte essencial de seu movimento histórico (Progresso, p. 221) (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.85-86).

Em torno da questão e sob a óptica de identificar os aspectos negativos, tal como os favoráveis ao processo emancipatório não ocorrido, mas ainda buscado como meta, é que se faz possível sintetizar a coexistência de ambos dentro de um mesmo cenário histórico:

De um lado, a desigualdade e exploração, até hoje, alimentaram a construção do progresso e a distância socioeconômica-cultural entre pessoas e raças. De outro lado, são inegáveis os benefícios que o progresso – ‘a elevação geral do nível de vida com desenvolvimento das forças materiais’ – traz aos homens, a uns, ‘naturalmente’, muito mais para outros. Isto porque ‘o duplo caráter do progresso (...) sempre desenvolveu o potencial da liberdade ao mesmo tempo que a realidade da opressão’ (MinimaMoralia, p. 129) (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.86).

A Teoria Crítica, atuando em torno da questão, aplica sua metodologia a fim de sair da situação de ser refém do pensamento binário e dos conceitos absolutos. Por fim, é possível verificar as diferentes situações propostas pelo conceito de emancipação humana, ao passar pelas três abordagens: no liberalismo, a liberdade individual; no marxismo, a desalienação do capitalismo e alienação ao socialismo, e por fim a Teoria Crítica, avaliando a relação de dominação existente entre a individualidade e a sociedade. Disso decorre apresentar aspectos emancipatórios e alienantes do princípio de troca, o que é um passo à frente da perspectiva liberal que o entende como solução final. E de Marx que tem por proposta a destruição de sua presença como artefato burguês a ser extinto.

3.2 Materialismo histórico

O primeiro aspecto a ser estudado será a ordenação do materialismo histórico. E algo interessante a este respeito é declarado por Engels, em relação à opção metodológica pelo materialismo: “todos nós éramos, então, materialistas ou, pelo menos, livres-pensadores muito avançados, e parecia-nos inconcebível que quase todos os homens cultos da Inglaterra acreditassem numa série de milagres impossíveis”(ENGELS, 2005, p.16). Algo que mostra a influência do fator histórico na concepção dos conceitos e teorias. E novamente o citado autor opina sobre os não materialistas, que dizia não poder deixar de pensar “os muitos que deploram e amaldiçoam com toda a sua alma tais progressos da descrença” (ENGELS, 2005, p.17).

De modo que, no seu entendimento, o materialismo, mais do que apenas um método, ajusta-se a um desenvolvimento no sentido civilizatório. É um momento em que se faz presente a concepção do enciclopedista Diderot (1713 - 1784), que defende “os direitos da razão e da crítica diante da fé e da revelação, e isso parecia altamente perigoso às autoridades” (CHAUI IN DIDEROT, 1979, pdf), sendo célebre a sua frase: “O primeiro passo para a filosofia é a incredulidade”. Diderot é representativo de uma das vertentes iluministas que entendia a realidade, seja quanto ao meio, seja quanto ao psiquismo humano, como agregados de fenômenos puramente mecânicos.

O homem não seria mais do que uma máquina biológica. Mais do que isto, existe uma percepção de evolução no sentido material, seja no plano orgânico como no inorgânico, ligada à natureza. A materialidade da natureza e da sociedade contrapõe a ideia metafísica de um ser transcendental criador de todas as coisas. De modo contrário, no lugar da ideia de providência divina e suas leis, passa-se à concepção da natureza e suas leis. Em comum entre as duas perspectivas contrapostas: o determinismo.

A ideia de um Criador divino é contestada como sinônimo de obscurantismo. Agora prevalecia a ideia de natureza, mas não no sentido de ‘mãe natureza’, mas de uma força condutora da realidade a ser desvendada e dominada pela antes criatura divina, momentaneamente criatura natural, futuro dominador, controlador de todo o caos e recriador do mundo: o homem.

[...] hoje a nossa ideia do universo no seu desenvolvimento não deixa o menor lugar nem para um criador nem para um regente do universo; e se quiséssemos admitir a existência de um ser supremo posto à margem de todo o mundo existente, incorreríamos numa contradição lógica e, além disso, parece-me, feriríamos desnecessariamente os sentimentos das pessoas religiosas (ENGELS, 2005, p. 17).

Quanto aos antecedentes do materialismo, Engels esclarece que se trata de uma tradição que antecede a época moderna. A princípio, reporta-se ao período da antiguidade grega, identificando a origem da abordagem materialista:

Anaxágoras, com as suas *homo emerias*, e Demócrito com os seus *átomos* são as autoridades que cita com frequência. Segundo a sua teoria, os sentidos são infalíveis e constituem a fonte de todos os conhecimentos. Toda a ciência se baseia na experiência e consiste em aplicar um método racional de investigação ao que é dado pelos sentidos (ENGELS, 2005, p.13-14)

Engels cita exemplo desta abordagem em plena Idade Média, através do “escolástico britânico Duns Scot [que] perguntava a si mesmo se a matéria não poderia pensar.[...] Scot era nominalista. O nominalismo aparece como elemento primordial nos materialistas Ingleses e é, em geral, a expressão primeira do materialismo”(ENGELS, 2005, p.13). Ainda em relação ao período medieval, Engels acusará a presença da:

Escola progressista e materialista da Idade Média. A filosofia materialista dizia que os objetos materiais existiam na realidade, enquanto que os conceitos elaborados pelo cérebro humano não refletiam as propriedades e as qualidades da matéria. Um dos nominalistas mais famosos foi Guilherme de Occam, que deve ter nascido em 1300 e morrido em 1350. Occam demonstrou que a existência de Deus só pode ser concebida pela fé não por intermédio da razão humana (ENGELS, 2005, p. 13)

Entretanto, já no período moderno, Engels entende que a origem do materialismo se ajusta ao pensamento inglês: “a pátria primitiva de todo o materialismo moderno, a partir do século XVII [...] é a Inglaterra. O materialismo é filho nato da Grã-Bretanha” (ENGELS, 2005, p. 17). Quanto à introdução do materialismo no conhecimento moderno, Bacon será identificado como o pai do materialismo: “para ele, a ciência da natureza é a verdadeira ciência e a física experimental, a parte mais importante da ciência da natureza” (ENGELS, 2005, p. 17).

Marx, porém, será crítico em relação ao materialismo proposto por Bacon (1561-1626), considerado como uma abordagem ingênua que posteriormente foi aprimorada por Hobbes (1588-1679), pois quando: “[...] sistematiza o materialismo de Bacon [...] o materialismo vê-se obrigado também a flagelar a sua carne e a converter-se em asceta. Apresenta-se como entidade intelectual, mas desenvolve também a lógica impiedosa do intelecto” (ENGELS, 2005, p.14).

Com Hobbes, o materialismo passa a filtrar o sensorial, com a lógica recebendo o acréscimo da matemática. Marx reconhece o aprimoramento, mas não isenta Hobbes de também receber críticas. Assim, embora ele tenha sistematizado o pensamento de Bacon, ele o fez: “sem oferecer novas provas a favor do seu princípio fundamental: o de que os conhecimentos e as ideias têm a sua origem no mundo dos sentidos” (ENGELS, 2005, p.15). Neste quesito, quem ajusta a solução é o pai do liberalismo: “Locke, na sua obra *Ensaio sobre o entendimento humano* fundamenta o princípio de Bacon e Hobbes” (ENGELS, 2005, p. 15).

Conceitualmente, visando a propor uma caracterização do materialismo, Engels o faz através da síntese abaixo exposta:

[...] o materialismo moderno resume e compendia os novos progressos das ciências naturais, segundo os quais a natureza tem também a sua história no tempo, e os mundos, assim como as espécies orgânicas que em condições propícias os habitam, nascem e morrem, e os ciclos, no grau em que são admissíveis, revestem dimensões infinitamente mais grandiosas. Tanto em um como em outro caso, o materialismo moderno é substancialmente dialético (ENGELS, 2005, p.64-65)

Mas o materialismo proposto por Marx se ajusta a aspecto específico e receberá a denominação *materialismo histórico* quando, tomando por base os antecessores ingleses, identificará o diferencial entre eles e o agora proposto, o que é citado no texto *A Ideologia Alemã*: “O ponto de vista do velho materialismo é a sociedade civil; o ponto de vista do novo é a sociedade humana ou a humanidade social”(MARX e ENGELS, 1982, p. 14). É justamente a partir do citado texto que Marx e Engels estabelecem como objeto de seu método de construção do conhecimento a realidade material:

Os pressupostos de que partimos não são arbitrários, nem dogmas. São pressupostos reais de que não se pode fazer abstração a não ser na imaginação. São indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas, como as produzidas por sua própria ação. Estes pressupostos são, pois, verificáveis por via puramente empírica (MARX e ENGELS, 1982,p.26-27)

Marx continua a buscar diferenciar-se sobre a abordagem materialista dos ingleses, a qual, conforme já foi observado anteriormente, ele denominou *metafísica*. Pois embora tomem por base o objeto material, ao invés de negá-lo a partir da postura dialética, toma-se uma postura afirmativa e explicativa que se volta para a especulação racional. A solução para corrigir o que ele considera um desvio no uso do método materialista é introduzir o fator histórico, de modo que o contexto histórico se sobreponha à especulação racional. Por esse motivo: materialismo histórico.

A concepção materialista da história parte da tese de que a produção, e com ela a troca dos produtos, é a base de toda a ordem social; de que em todas as sociedades que desfilam pela história, a distribuição dos produtos, e juntamente com ela a divisão social dos homens em classes ou camadas, é determinada pelo que a sociedade produz e como produz e pelo modo de trocar os seus produtos. De conformidade com isso, as causas profundas de todas as transformações sociais e de todas as revoluções políticas não devem ser procuradas nas cabeças dos homens nem na ideia que eles façam da verdade eterna ou da eterna justiça, mas nas transformações operadas no modo de produção e de troca; devem ser procuradas não na filosofia, mas na economia da época de que se trata (ENGELS, 2005, p.69).

Essa diferenciação proposta por Marx será novamente revista por Horkheimer. Um dos postulados básicos na definição da teoria marxista é sua crítica ao idealismo (metafísica), e sua opção pelo materialismo. Nesse sentido, o posicionamento da Teoria Crítica, esclarecida na sua primeira fase por Horkheimer, segue a linha marxista, inclusive identificando o idealismo como inerentemente burguês:

O primeiro contraste que Horkheimer desenvolve é entre o idealismo e o materialismo. Ele distingue duas formas básicas de materialismo. A primeira delas pode-se chamar de materialismo ‘simples’ ou ‘reducionista’. Seu principal representante histórico é o materialismo da filosofia francesa iluminista que reduz as características do mundo a uma base física. A principal exemplificação contemporânea a Horkheimer é o empirismo lógico do Círculo de Viena. O segundo tipo de materialismo é o ‘dialético’ ou ‘crítico’, e a Teoria Crítica tornar-se-á ‘materialista’ neste sentido. Até o ensaio seminal de 1937, Horkheimer refere-se ao desenvolvimento da teoria social de Frankfurt simplesmente como ‘materialista’ e não como ‘crítica’. O materialismo de ambos os tipos é distinto do idealismo (RUSH IN RUSH, 2008, p. 37).

Quanto ao método utilizado pela Teoria Crítica desde o primeiro momento de sua diferenciação perante outras abordagens, Horkheimer defenderá como característica o historicismo, e está em plena afinidade com o materialismo histórico: “o elemento historicista, para Horkheimer, abarca dois importantes componentes. O primeiro é epistêmico. Porque ela [‘verdade’] mesma é um artefato histórico e constituído por crenças e desejos historicamente condicionados e assim por diante; a estrutura conceitual que a Teoria Crítica carrega faz com que os objetos de seu estudo sejam relativos a uma circunstância histórica” (RUSH IN RUSH, 2008, p. 44). Já na caracterização da Teoria Crítica em relação à Teoria Tradicional, Horkheimer identifica a não preocupação desta última em relação a tal aplicação:

Horkheimer alega que a teoria tradicional é caracterizada por desprezo total pelo papel pretensamente constitutivo da vida social no conhecimento e um rígido viés anti-histórico. Novamente, o modelo das ciências físicas, assim como foram desenvolvidas na era moderna, dita (a) o caráter dualista da teoria tradicional, na qual a ação humana ou é alienada da natureza ou cegamente reduzida a ela. (b) sua pretensão a um estrito universalismo de metodologia e resultados, e (c) seu caráter não-histórico (RUSH IN RUSH, 2008, p.46).

Existem relações de maior e menor afinidade entre a o marxismo e a Teoria Crítica, porém é em relação ao aspecto da fundamentação materialista que num primeiro momento se pode dizer que: “[...] a primeira Teoria Crítica é um tipo de marxismo, e a figura histórica central da explicação de Horkheimer sobre o correto tipo de materialismo para

reformular o idealismo é Marx” (RUSH IN RUSH, 2008, p. 47). E entenda-se o materialismo como sendo caracterizado em torno dos seguintes atributos:

O materialismo ‘contradiz’ o idealismo [...] ao substituir a justificação pela explicação, o materialismo decisivamente se afasta das tendências teológicas naturais latentes do idealismo [...] Mas algumas formas de materialismo retêm ainda o aspecto instrumental do idealismo racionalista, e não são, portanto, críticas. A virada materialista do idealismo deve incluir uma crítica das concepções universalistas da razão instrumental e um lugar para o historicismo (RUSH IN RUSH, 2008, p.47).

Horkheimer utilizará da perspectiva dinâmica propiciada pelo materialismo histórico para criticar a teorização tradicional, querendo aproximar-se da metodologia das ciências naturais. Com isso acaba por produzir conceitos absolutos para explicar uma realidade mutável:

Se todo conhecimento produzido [...] é historicamente determinado (mutável no tempo, portanto), não é possível ignorar essas condicionantes, senão ao preço de permanecer na superfície dos fenômenos sem ser capaz de conhecer por inteiro suas conexões com a realidade social (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 44).

3.3 Método dialético e a opção pela postura crítica

O método dialético é um elemento primordial na análise proposta por Marx, seja como método crítico proposto, seja pela hipótese de sua identificação com a lei operacional, que define o funcionamento da dinâmica operacional da história. Quanto às suas origens, remonta ao desenvolvimento do pensamento na Antiga Grécia:

Praticada pelos sofistas, difundida por Sócrates, divulgada por Platão no século V a.C, e revista por Hegel no século XIX a categoria ‘dialética’, enquanto instrumento de interpretação e de intervenção na realidade expressa historicamente a presença de elementos contraditórios, que se negam num dos momentos do processo lógico, mas se compõem, enriquecidos pelo teor da pugna no momento posterior (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.75).

A opção pelo método dialético por parte de Marx irá se ajustar à sua crítica, ao que identificou por ser o método metafísico. Engels identifica epistemologicamente o momento da introdução no pensamento moderno do método metafísico: “Por isso, esse método de observação, ao transplantar-se, com Bacon e Locke, das ciências naturais para a filosofia determinou a estreiteza específica característica dos últimos séculos: o método metafísico de especulação” (ENGELS, 2005, p. 59). Portanto, a crítica de Marx vai na direção da

abordagem baconiana, sendo as possíveis aproximações dele com o método científico, ficando suposto que o racionalismo de Descartes seria algo ainda mais metafísico.

Engels faz a caracterização do que deve ser entendido como método metafísico, apontando que o seu diferencial em relação à abordagem baconiana se refere à opção pelo uso do método dialético. Quanto à metafísica, oferece a seguinte descrição:

A análise da natureza nas suas diversas partes, a classificação dos diversos processos e objetos naturais em determinadas categorias, a pesquisa interna dos corpos orgânicos segundo as diversas estruturas anatômicas, foram outras tantas condições fundamentais a que obedeceram os gigantescos progressos realizados, durante os últimos quatrocentos anos, no conhecimento científico da natureza (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.75).

Identificada a significação ligada à metafísica, esta passa a ser objeto de crítica. Esse olhar crítico traz à tona os aspectos vulneráveis relacionados à citada vertente de pensamento. Apontar esses pontos fracos visa a evitá-los, ao elaborar a proposta metodológica a ser utilizada por Marx, objetivando a análise da realidade de que:

Esses métodos de investigação, porém, transmitiram-nos, ao lado disso, o hábito de focar as coisas e os processos da natureza isoladamente, subtraídos concatenação do grande todo; portanto, não na sua dinâmica, mas estaticamente; não como substancialmente variáveis, mas como consistências fixas; não na sua vida, mas na sua morte (ENGELS, 2005, p. 59).

Dirigindo o seu olhar para a história do pensamento humano, Engels observa que ao longo dela houve a predominância da opção pelo método metafísico. Entretanto, identifica exceções, e sendo ligado a estas é que Marx proporá o seu método:

Os antigos filósofos gregos eram todos dialéticos inatos, espontâneos, e a cabeça mais universal de todos eles — Aristóteles — chegara já a estudar as formas mais substanciais do pensamento dialético. Em troca, a nova filosofia, embora tendo um ou outro brilhante defensor da dialética (como, por exemplo, Descartes e Espinoza) caía cada vez mais, sob a influência principalmente dos ingleses, na chamada maneira metafísica de pensar, que também dominou quase totalmente entre os franceses do século XVIII, pelo menos nas suas obras especificamente filosóficas (ENGELS, 2005, p.57).

Partindo de tais princípios, as consequências surgem na produção do conhecimento, à medida que os adeptos desse tipo de abordagem metodológica atuam como meio para chegar às suas conclusões. Daí a opção de Marx pela dialética visando a adotar uma postura crítica frente à realidade:

Para o metafísico, as coisas e as suas imagens no pensamento, os conceitos, são objetos de investigação solados, fixos, rígidos, focalizados um após o outro, de per si, como algo dado e perene. Pensa só em antíteses, sem meio-termo possível; para ele, das duas uma: sim, sim; não, não; o que for além disso sobra. Para ele, uma coisa existe ou não existe; um objeto não pode ser ao mesmo tempo o que é e outro diferente. O positivo e o negativo excluem-se em absoluto. A causa e o efeito revestem-se também, a seus olhos, da forma de uma rígida antítese (ENGELS, 2005,p.59).

A dialética é proposta como solução para enfrentar as deficiências decorrentes da postura daqueles que ajustaram a denominação de abordagem metafísica. A dinâmica que acresce à análise permite produzir uma abordagem crítica à dialética:

[...] que focaliza as coisas e as suas imagens conceituais substancialmente nas suas conexões, na sua concatenação, na sua dinâmica, no seu processo de nascimento e caducidade, fenômenos como os expostos não são mais que outras tantas confirmações do seu modo genuíno de proceder (ENGELS, 2005,p.61).

Epistemologicamente, quanto à utilização do método dialético na Idade Moderna, será anterior a Marx. Nesse sentido, Engels afirma que o principal mérito da filosofia alemã desenvolvida a partir da francesa, em especial a partir de Hegel, é sua opção pelo método de construção do conhecimento apoiado na dialética:

A filosofia alemã moderna encontrou o seu apogeu no sistema de Hegel, em que pela primeira vez — e aí está o seu grande mérito — se concebe todo o mundo da natureza, da história e do espírito como um processo, isto é, em constante movimento, mudança, transformação e desenvolvimento, tentando, além disso, ressaltar a íntima conexão que preside a esse processo de movimento e desenvolvimento (ENGELS, 2005,p.62).

A valorização de Hegel por Marx se associa não apenas pelo uso da dialética, mas também por fazer a sua aplicação em relação à história, por conta de assim deixar de ter dela uma percepção superficial, mas colocando-a numa vertente de funcionamento estrutural, algo que será posteriormente absorvido pelo pensamento marxista, porém, dentro de uma abordagem específica, pois:

Contemplada deste ponto de vista, a história da humanidade já não parecia como um caos inóspito de violências absurdas, todas igualmente condenáveis diante do foro da razão filosófica hoje já madura, boas para serem esquecidas o quanto antes, mas como o processo de desenvolvimento da própria humanidade, que cabia agora ao pensamento acompanhar nas suas etapas graduais e através de todos os desvios, e demonstrar a existência de leis internas que orientam tudo aquilo que à primeira vista poderia parecer obra do acaso cego (ENGELS, 2005, p.63).

Em Hegel, a dialética se desenvolve segundo a dinâmica em que ao mesmo tempo que ultrapassa a tese inicial pela negação da antítese, interage produzindo a síntese, uma nova afirmação – tese - que conservará parte do que foi negado anteriormente. Quanto à sua utilização por Hegel, segundo os autores (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.75-76) será avaliada como: “expressão da superação, da preservação, da conciliação dos contrários. Utiliza-se do elemento negativo a serviço de um resultado positivo. Este é o seu trajeto histórico”.

A fim de esclarecer diferenças em relação a Hegel na aplicação do método dialético, Marx remonta a sua origem ao pensamento filosófico, para logo depois esclarecer o diferencial que o pensamento marxista pretende, atrelando o método ao fato histórico, dando-lhe materialidade, retirando-o do plano da idealização especulativa da filosofia, pois:

Essa concepção do mundo, primitiva, ingênua, mas essencialmente exata, é a dos filósofos gregos antigos, e aparece claramente expressa pela primeira vez em Heráclito: tudo é e não é, pois tudo flui, tudo se acha sujeito a um processo constante de transformação, de incessante nascimento e caducidade. Mas esta concepção, por mais exatamente que reflita o caráter geral do quadro que nos é oferecido pelos fenômenos, não basta para explicar os elementos isolados que formam esse quadro total; sem os conhecer, a imagem geral não adquirirá tampouco um sentido claro. Para penetrar nestes detalhes temos de os despejar do seu trono histórico ou natural e investigá-los separadamente, cada qual por si, no seu caráter, causas e efeitos especiais, etc. (ENGELS, 2005, p.58).

Marx, definido pelo materialismo em contraposição ao idealismo, continua a desenvolver o seu método de produção de conhecimento. O passo seguinte seria integrar a dialética ao materialismo histórico. O problema a ser enfrentado era que na dialética hegeliana o movimento se dava em direção à realidade, enquanto que, visando a ajustá-lo ao materialismo, deveria justamente inverter a direção, com a realidade prevalecendo sobre a ideia; e assim surge a dialética marxista, diferenciada da dialética hegeliana:

Hegel era idealista; isto é, para ele, as ideias da sua cabeça não eram imagens mais ou menos abstratas dos objetos ou fenômenos da realidade, mas essas coisas e seu desenvolvimento afiguravam-se-lhe, ao contrário, como projeções realizadas na “Ideia”, que já existia, não se sabe como, antes de existir o mundo. Assim, foi tudo posto de cabeça para baixo, e a concatenação real do universal apresentava-se completamente às avessas (ENGELS, 2005, p.63).

Nesse aspecto, a postura crítica de Marx o colocará em afinidade com a Teoria Crítica no futuro e esta, por seu lado, acabará por enquadrar-se dentro daquilo que conceituou tais posturas acríticas como Teoria Tradicional. A Teoria Crítica está em afinidade com Marx na sua postura crítica; e assim como Marx, ao fazer sua opção pelo método dialético, faz crítica à metafísica, a Teoria Crítica fará a crítica à Teoria Tradicional.

O método de análise utilizado ao longo da reflexão filosófica por Adorno foi a dialética. Não por acaso, em obra em parceria com Horkheimer utilizaram-se dela, integrada com o método psicanalítico. Em sua essência, “o nome *dialética* começa dizendo que os objetos são mais que seus conceitos [...] Há sim uma adequação – identidade – que nos permite dizer que tal conceito se refere a tal realidade. É impossível o pensar sem definir, determinar, buscar semelhanças” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.78). Já no primeiro modelo crítico, ligado ao texto de Horkheimer de 1937, Teoria Tradicional e Teoria Crítica se ajustam a uma percepção crítica em relação à realidade, o que em parte significa ter o mesmo comportamento em relação à Teoria Tradicional e sua suposta neutralidade; assim:

[...] o comportamento crítico [...] pretende conhecer sem abdicar da reflexão sobre o caráter histórico do conhecimento produzido [...] pretende mostrar duas coisas simultaneamente. Por um lado, mostra que a produção científica de extração tradicional é parcial, porque, ao ignorar que toda produção científica tem uma posição determinada no funcionamento da sociedade, acaba por construir uma imagem de sociedade que fica no nível da aparência não conseguindo atingir, dessa maneira, os objetivos que ela própria colocou como teoria (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 44-45).

A Teoria Crítica, em texto de Horkheimer, também defende o uso da dialética e discorre sobre a postura da Teoria Tradicional, que Marx opta pelo termo ‘metafísica’ ao querer atuar com neutralidade e acaba cumprindo um papel afirmativo frente à realidade, e nesse sentido sendo parcial. Quanto a isso, o frankfurtiano faz a seguinte análise:

[...] eliminar a parcialidade da teoria tradicional, mas eliminar-lhe parcialmente não significa afastar ou negar a teoria tradicional [...] trata-se de dar a ela a consciência concreta de sua limitação, quer dizer, é preciso considerar os resultados da teoria tradicional no contexto mais amplo da sociedade produtora de mercadorias [...] só assim a teoria tradicional pode superar a sua função de legitimação da dominação, assumida desde o momento que pôs como tarefa examinar os fenômenos de maneira ‘objetiva’ e ‘neutra’ [...] (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.45)

Marcos Nobre, fazendo a análise do texto de Horkheimer, mostra essa posição específica em relação aos autores que compõem os quadros da Teoria Tradicional. Embora ambas as abordagens, crítica e tradicional, tenham pela frente o mesmo objeto, a relação sujeito e objeto será distinta em uma e outra, já que:

[...] o modelo tradicional de teoria separa o cientista social do agente social que ele também é, ou seja, separa o observador de relações sociais do membro de uma sociedade concreta. Separa rigidamente, portanto, a observação da sociedade de uma avaliação da observação feita, ou seja, separa, de um lado, a descrição de como funciona a sociedade e, de outro, os valores próprios a cada cientista social como agente social [...] Esse método científico tem a pretensão de separar rigidamente o que é do domínio do conhecimento daquilo que é domínio da ação (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.43).

Nobre concentra sua reflexão justamente no diferencial de relação entre sujeito e objeto, indicando as consequências das posturas distintas como características que definem a postura crítica e a postura tradicional na construção do conhecimento, pois:

[...] não cabe ao cientista fazer qualquer valoração do objeto estudado, mas tão somente a sua classificação e explicação segundo os parâmetros neutros do método. Na concepção tradicional, portanto, a teoria não pode em nenhum caso ter objetivo na ação, não pode ter um objetivo prático no mundo, mas apenas apresentar a conexão dos fenômenos tais como se apresentam a um observador isolado da prática. Do contrário, o observador deixa de ser um cientista e passa a ser um agente social [...] imbuído de uma determinada concepção de mundo, de um determinado conjunto de valores em nome dos quais age (NOBRE IN NOBRE, 2011).

Voltando-se ao almejado pelo movimento iluminista, no sentido da emancipação da humanidade, há que se produzir uma análise da realidade. Neste caso, existem duas possibilidades: a sua afirmação e a sua negação. Fazer a afirmação significa descrever a realidade de forma acrítica, produzir a negação equivale a refletir sobre essa realidade, buscando o caminho ou caminhos para a emancipação. Em que pese a proposta pelo empírico por parte dos iluministas, estes optaram pela afirmação da realidade, portanto a sua aceitação, uma postura conservadora.

Afinal, haverá que simplesmente reconhecer e explicar o que existe e não refletir sobre isso, permitindo desvendar outras possibilidades. O método dialético cumpre a função de estabelecer a crítica, visando a encontrar a emancipação por meio da reflexão teórica:

Se, portanto, a orientação para emancipação está na base da teoria, como o que confere sentido ao trabalho teórico, a teoria não pode se limitar a *descrever* o mundo social, tem de examiná-lo da perspectiva da distância que separa o que existe das possibilidades melhores nele embutidas e não realizadas, vale dizer, à luz da carência do que é diante do melhor que pode ser. Nesse sentido, a orientação para emancipação exige que a teoria seja a expressão de um *comportamento crítico* relativamente ao conhecimento produzido em condições sociais capitalistas e à própria realidade social que este conhecimento pretende apreender (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.18)

O pensamento liberal-iluminista, em dado momento, recebe de Marx a denominação de metafísica. A Teoria Crítica o enquadra como Teoria Tradicional e, ainda, comentadores da Teoria Crítica, como Fred Rush, usam o termo idealismo. Mas o objeto de crítica é justamente a abordagem metodológica de pensadores ajustados à concepção filosófica iluminista, ajustada aos outros, que construíram o ideário do liberalismo político e do liberalismo econômico, uma vez que:

[...]um dos temas organizadores do idealismo é oferecer uma teodiceia, mesmo que, de preferência, em uma versão secularizada. A ideia de que o mundo está estruturado de uma maneira que assegura o bem-estar ou a felicidade humanos, e o entendimento de que parte dessa felicidade implica que o mundo seja capaz de ser descoberto desta maneira, surge em um tipo de epistemologia fundacionista e de filosofia moral típicas do idealismo (RUSH IN RUSH, 2008, p. 38-39).

Horkheimer haverá de promover a crítica a partir dos conceitos em torno dos quais tal abordagem idealista foi sistematizada. Para ele, já na origem indica uma desconexão entre o plano ideal e o concreto. Um pensamento que atua como lenitivo teórico para as ‘dores’ reais e:

Na visão de Horkheimer, esses padrões externos não são sensíveis à indestrutível e, de fato, definidora contingência do ser humano. Além disso, a transfiguração compromete seriamente o potencial para a justiça social, uma vez que teorias transfiguradoras permitem que o alívio final do sofrimento seja alcançado somente fora dos contextos nos quais a ação humana pode ser efetiva. O falso otimismo em relação a um ‘além mundo’, no qual a recompensa e a purificação sejam possíveis, promove a tolerância do sofrimento e o imobilismo em relação à reparação da injustiça e da privação (RUSH IN RUSH, 2008, p.39).

Com isto, tal postura faz com que o que deveria ser realizado na prática ocorra antecipadamente no plano das ideias, portanto embora possam propor princípios elevados, não os cumprem quanto a sua realização, deixando-os presentes no plano da promessa, da realização futura. A crítica antes do almejado se faz ao não realizado, o que significaria

dizer que o que Horkheimer: “[...] deseja é uma forma não transfiguradora do idealismo racionalista se isso for, de alguma maneira, possível”(RUSH IN RUSH, 2008, p.39).

O autor afirma que boa parte da filosofia e teoria social do início do século se mostra equivocada, em especial ao seguinte sistema integrado de afirmações: “(1) à natureza de relação entre teoria e objeto, (2) à relação entre crença e desejo, (3) às exigências sistemáticas da teoria e (4) à relevância da história do conhecimento” (RUSH IN RUSH, 2008, p.39). Horkheimer reflete sobre a postura acrítica do método utilizado pela teoria tradicional em torno objeto de estudo. Sob o pretexto de imparcialidade e neutralidade, acaba por primar pela falta de reflexão crítica, o que engessa a teoria ao plano ideal, sem promover perspectivas emancipatórias, pois:

[...] pretendendo simplesmente explicar o funcionamento da sociedade, termina por adaptar o pensamento à realidade. Em nome de uma pretensa neutralidade da descrição, a teoria tradicional resigna-se à forma histórica presente de dominação [...] Ao fixar de maneira rígida a separação entre ‘conhece’ e ‘agir’, entre ‘teoria’ e ‘prática’, a teoria tradicional expulsa do seu campo de reflexão as condicionantes históricas do seu próprio método [...] Em outras palavras, na concepção tradicional de teoria, o método é transformado em uma instância atemporal, de maneira a tentar eliminar o cerne histórico que lhe é, entretanto, constitutivo (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 44).

E Horkheimer vai além ao criticar a suposta neutralidade ou imparcialidade na constituição de método para produzir conhecimento em ciências humanas. De fato, tal postura implicaria sim uma tomada de posição e:

Horkheimer escreve que qualquer posição filosófica, que se identifique tão prontamente com a metodologia e o conteúdo das ciências especiais sobre as condições do capitalismo, está confinada a ser uma presa das demandas de *status quo*, dado o controle econômico sobre os programas de pesquisa científica (RUSH IN RUSH, 2008, p. 51).

O positivismo vertente do pensamento tradicional tentou ajustar o método de ciências naturais para as ciências humanas, tal como Marx, porém tendo por diferencial, ao contrário da adoção da dialética que permite estabelecer o pensamento crítico através da negatividade, a afirmação perante a realidade, daí o positivismo. E sobre isso:

Sua afirmação é que o positivismo consistente leva ao conservadorismo reacionário, não importa qual política possa resultar, e que por isso deve haver uma firme distinção entre as concepções [...] quais as concepções políticas um positivista consistente sustentaria. Não é difícil traçar a origem dessa afirmação. Uma das consequências do princípio da verificabilidade é que as afirmações políticas e éticas são sem sentido- isto é, elas não são nem verdadeiras e nem falsas – e isso pode parecer condenar qualquer projeto de acordo com o qual a vida política deva ser criticada a partir de uma base racional (RUSH IN RUSH, 2008, p.39).

A crítica proposta por Horkheimer ao positivismo é válida: havendo ou não a intenção de ser conservador, tal postura acaba por ser adotada independente da intenção, mas:

[...] Não que o positivismo perpetue o conservadorismo político de alguma forma específica [...] Horkheimer parece acreditar, ao invés disso, que o descompromisso político do positivismo e a neutralidade ética instigam o *status quo*, qualquer que ele possa ser, e que *isso* é conservadorismo com um outro nome. Nenhuma teoria filosófica pode ser, na verdade, politicamente neutra (RUSH IN RUSH, 2008, p.39).

3.3.1 Reflexões sobre a dialética – A dialética negativa

O método de pensamento desenvolvido por Adorno visa a enriquecer as possibilidades de entendimento da relação entre a individualidade e o coletivo, ou então, a relação entre sujeito e totalidade. Neste sentido, é significativo o expresso pelo autor em sua obra *Minima Moralia: reflexões de uma vida danificada*, em que os autores (PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.36-37), fazem a seguinte síntese ao analisar seu conteúdo:

A opção estilística pelos fragmentos enfatiza e reafirma a defesa do sujeito jogado numa totalidade cada vez mais sistemática e administrada. Centralizado na crítica à categoria da identidade, o livro de reflexões sobre a sociedade a partir dos fatos de vida e existência é também um grito de protesto contra o genocídio.

Em *Adorno – o poder educativo do pensamento crítico*, seus autores citam a avaliação de David Held⁹ quanto à postura de Adorno em torno da análise da relação entre a individualidade e sua interação na sociedade contemporânea, o que foi fator determinante

⁹Held, D. Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1980, p.210-211.

na sua busca em desenvolver um método que contemplasse a análise do cenário histórico, captando a multiplicidade de significados nele presente:

O significado do pensamento de Adorno não pode ser compreendido em sua inteireza se a pessoa se concentra no conteúdo a expensas da forma. Adorno lutou por uma consistência entre o estilo de seus escritos e seus temas. A estrutura de muitos de seus trabalhos reflete os sistemas repressivos de pensamentos organização. Procurou revelar e expressar a situação do indivíduo na sociedade contemporânea – uma situação moldada cada vez mais pelo processo de troca, burocracia e indústria cultural (HELD apud ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.29).

Adorno acaba por estabelecer um método ajustado à realidade, porém, reconhecendo as múltiplas significações presentes, constituídas a partir da natureza humana do sujeito. Trata-se de uma maiêutica que não fica ajustada ao plano da linguagem, da discussão de objetos ideais, mas ajustada em torno das significações do objeto segundo o materialismo histórico, ajustado a circunstância em que:

A negação persistente não se presta a referendar o existente. A negação da negação - a positividade – proclama que em toda síntese se manifesta uma apressada vontade de identidade. Contudo, aplainar por meio da identidade a contradição, expressão do indissolúvel não-idêntico, significa ignorar o que ela diz, retroagir ao pensamento dedutivo (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 82).

Quanto à concepção dada por Marx ao seu conceito de ideologia, acaba por unir dialeticamente a concepção de verdade e mentira, de verdadeiro e falso. Adorno pretende ir além desta concepção, refém do dualismo:

Adorno enfatiza na perspectiva de negatividade enquanto expressão de um presente dominado pela razão instrumental, analisa esse momento presente em sua veracidade e/ou falsidade, se comparado com seu passado; e na denúncia radical do presente aponta a esperança de um futuro redentor e a luta, no momento quase inglória no sentido de conquistá-lo (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 89).

Adorno atenta que a dialética marxista propicia a perspectiva crítica, permite uma dinâmica de raciocínio não encontrada no método lógico afirmativo, mas ainda fica limitada à sua polarização, que haverá de produzir conceitos absolutos. Adorno quer libertar o potencial que entende existir no método, com o que entende aumentar a sua capacidade em favor do raciocínio reflexivo. Objetivando captar a materialidade da realidade com maior amplitude conceitual, estrutura método dialético negativo, com o qual espera, portanto:

[...] detectar os registros multidimensionais que desencadeiam os vários níveis de penetração no objeto de análise; tendo a convicção de que significado pleno do enunciado é um processo que extravasa sua referência imediata e deve ser buscado no conjunto de múltiplos textos e análises (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.76-77).

A dinâmica proposta pela dialética marxista se dá entre conceitos absolutos, portanto, mesmo em havendo a negação, o momento é externo ao conceito e implica negar a sua identidade constituída numa afirmação absoluta, que haverá de produzir uma negação absoluta. A postura de Adorno questiona a própria identidade, ou internamente o conceito. A dinâmica é interna e se faz entre os polos, gerando uma contraposição tão absoluta quanto radical ao polo oposto. Tal perspectiva binária reduz as suas possibilidades.

Assim, acaba por afinarem-se às perspectivas tais como a do maniqueísmo moral: o bem e o mal. Tal expressão binária pode ajustar-se a um maniqueísmo filosófico, entre a afirmação e a negação. E também pode se ajustar à interação entre maniqueísmo de ciência moderna, resultando em verdade científica, ou mentira a ser refutada, pelo método científico. Os autores (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.80), referem-se a essa questão do comparativo entre o uso da dialética por Hegel, e posteriormente o uso feito por Adorno, citando Susan Buck-Morss e sua obra *Origem da Dialética Negativa*. Segundo a autora:

Adorno, ao justapor conceitos antitéticos, ao apresentar a irreconciliabilidade entre conceitos e realidade, dotou seu pensamento de uma estrutura dinâmica e proporcionou a força para a reflexão crítica. Hegel via na negatividade o movimento do conceito para o outro como um momento do processo maior da dialética, em direção à síntese, à consumação sistêmica. Adorno não via possibilidade alguma de que a argumentação se detivesse na síntese inequívoca. Fez da negatividade o sinal distinto de seu pensamento precisamente por que acreditava que Hegel havia se equivocado no fazer coincidir razão e realidade (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.80-81)

Dando continuidade, é preciso estudar a dinâmica e o aspecto qualitativo dos conceitos produzidos pelo método. Trata-se de conceitos que funcionalmente expressam a relação entre a subjetividade humana e a realidade objetiva: “O conceito, porém, não esgota a plenitude da realidade. Esta é plurívoca, sempre desafia o intelecto a penetrá-la mais. Resguarda sua intimidade e se desnuda como um outro diferente da imagem que a quis possuir” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.78).

Num comparativo entre o método dialético utilizado por Adorno, ante sua representatividade frente à Teoria Crítica e Marx, que inaugurou a aplicação da análise crítica no pensamento moderno, temos que ambos partem de Hegel. Porém, enquanto Marx inverte o sentido da dialética hegeliana, que se fazia na direção do ideal para o concreto, substituindo o idealismo pelo materialismo, observa tal movimento em sentido do objeto material como meio de construção do sujeito.

Adorno vai além, uma etapa posterior a que Hegel chegou, entendendo que o autor não conseguiu identificar toda intensidade da negatividade presente no método dialético, apenas conseguindo observá-la num plano mais superficial. Hegel a faz, assim, presente entre o movimento e os conceitos, enquanto que Adorno a ajusta em torno do próprio conceito. Seja em Hegel ou em Marx, as etapas do método dialético: tese, antítese e síntese desenvolvem-se em torno de conceitos absolutos.

A consequência disto é que se acaba por produzir um entendimento de se estar de posse de representações totais do objeto. A nova postura proposta por Adorno, do método da dialética negativa, aplica a contínua negação em torno do próprio conceito:

Como o ente não é de modo imediato, mas apenas por meio e através do conceito, seria preciso começar pelo conceito e não pelo mero dado. O conceito do conceito mesmo tornou-se problemático. Não menos do que a sua contraparte irracionalista, a intuição, ele possui enquanto tais traços arcaicos que se entrecruzam com os traços racionais; relíquias de um pensamento estático e de um ideal estático de conhecimento em meio à consciência dinamizada (ADORNO, 2009, p.133-134).

A concepção a que se chega é que o que se tem é apenas parte do todo e nunca o todo. Esta negatividade permite uma dinâmica tal que estabelece um desvendar contínuo. Essa relativização constituída metodologicamente permite conceber qualquer que seja o conceito proposto; este haverá de ser sempre uma aproximação. Se a história é dinâmica, também dever ser a linguagem que simbolicamente promove o testemunho factual de sua existência.

Era preciso expor com força, profundidade e com coragem a negatividade intrínseca das coisas, levando as tendências antitéticas ao extremo. Porém, ressaltando sempre as tensões existentes de modo proveitoso, na esperança de que a exposição viva e dura das contradições sociais levasse o sujeito a se situar com autonomia no conhecimento do real (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, 78).

Hegel usa de sua negação para formar nova afirmação a ser negada, porém produzindo uma sucessão de conceitos absolutos e a transporta para o papel de elemento dinamizador da histórica, atuando de modo externo aos conceitos. Marx segue Hegel nesta postura de fazer razão e realidade coincidirem, porém, enquanto o primeiro definia um sentido idealista da relação, fazendo a ideia prevalecer sobre o objeto, o segundo inverte o processo, dando um contexto materialista, como o objeto definindo a ideia. Se Hegel e Marx encontram afinidade ao utilizarem conceitos absolutos, a relação entre Hegel e Adorno torna-se mais distante, enquanto Adorno aproxima-se de Marx. Isto porque na negatividade metodológica de Adorno há uma concepção potencialmente de conflito em afinidade com Marx, ao contrário da postura afirmativa que associava um potencial de harmonização de interesses na sociedade proposta em Hegel. No mais, embora Adorno tenha maior apreço à filosofia do que Marx, Adorno segue a perspectiva materialista histórica proposta por Marx, e não o caminho idealista de Hegel.

Ainda em afinidade com Marx, adotada a sua postura crítica, aceita, porém, o conflito e não a radicalidade; não rejeita a necessidade de comprometimento de um pensador, o que implica significativa distância da postura de engajamento. Não se trata apenas de postura política, mas da forma de usar a razão, o engajamento ao refletir no desenvolvimento do pensamento implicava rejeitar a abordagem do pensamento burguês, como se estafosse apenas um meio de justificar os interesses de classe. Sim, isto pode vir a ocorrer, mas supor que ocorra sistematicamente é subestimar, a partir de pré-julgamento, contribuições ao conhecimento humano. Ser crítico e ser engajado são atos distintos. Adorno foi comprometido com a emancipação humana, acima de qualquer outro propósito.

Quanto às origens epistemológicas do método da dialética negativa, segundo Fred Rush, este ajustou-se a um processo de aprimoramento ligado ao próprio desenvolvimento de Adorno como intelectual, em que foi importante o diálogo epistemológico com duas contribuições: a de Hegel e a de Benjamin. Eis aspectos da construção do citado método, em que coube:

[...] enxertar o método alegórico de Benjamin na dialética hegeliana. Isso está muito próximo daquilo que Adorno chamará mais tarde de 'dialética negativa' que incentiva o pensamento sobre sistematicidade dos objetos do pensamento social e filosófico, segundo os modelos das obras de arte, e argumenta por uma dialética aberta, na qual o ceticismo sobre a estabilidade da qualquer sistema está sempre presente. [...] Adorno [...] prefigura muitos de seus trabalhos posteriores, os quais são exercícios autoconscientes de incorporação do movimento de ideais da dialética negativa a um estilo de escrita filosófica (RUSH IN RUSH, 2008, p.66)

Disto resultou a postura de Adorno em relação à negatividade, que poderia se dizer que está além daquela encontrada em Hegel e Marx, ou seja: “a contradição não se reduz de modo algum à imanência do sujeito, mas é objetiva: o aparato conceitual pode pensá-la, mas não dissolvê-la” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.81). Não se trata, porém, de mera especulação idealista, mas de instrumentalizar a pesquisa racional de um objeto de estudo a partir do conceito que o significou.

Adorno, tal como Marx, dentro da abordagem materialista entende prevalecer o objeto sobre o sujeito, do concreto sobre o espírito, mas entende um sujeito diferenciado do proposto por Marx. Numa síntese, Marx entende o conceito em um contexto absoluto, promovendo a igualdade entre o objeto e o conceito. Já Adorno observa a questão dentro de uma postura de relativização. Se Marx determinou a materialidade sobre a ideia, Adorno reconheceu que isto era feito através de ideia significada em conceito absoluto, e contrapôs a perspectiva absoluta à relativa.

O pensamento identificante, visto não como momento de um processo, mas absolutizado como fim em si mesmo, produz a aparente equiparação do desigual, realidade e conceito. E uma razão irreflexiva se cega até a loucura quando encontra algo que escapa a seu domínio. Mantém travada a contradição; esta, porém, é o não idêntico, que quando choca contra o seu limite é para forçar a superação. Identidade e contradição estão soldados uma à outra, como cara e coroa de uma mesma realidade (Cf. DN. P. 13-14) (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.78-79)

Adorno refletirá sobre o método dialético marxista, tal como Marx refletiu criticamente a partir da postura de Hegel: “A construção da metodologia da *dialética negativa* só foi possível a partir de Hegel e, ao mesmo tempo, a contrapelo de sua dialética positiva. Da análise detida em pormenorizada da complexa filosofia hegeliana, Adorno vai contratecendo os fios de seu originário modo de pensar” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.77).

De modo que, com Marx, a dialética inicialmente de cunho idealista tomou o direcionamento materialista histórico, mas manteve-se cativa de conceitos absolutos. Adorno introduz uma negatividade continuada na dialética materialista, em direção da relativização dos conceitos, potenciando a razão que:

[...] constrói a expressão 'Dialética Negativa' e a propôs como método para se pensar e agir sobre a consciência reificada contemporânea, reflexo onipresente da realidade social continuamente reproduzida pelo capitalismo tardio. Entender a negatividade como o momento propulsor da dialética, como motor intrínseco da história era o que Hegel nos fazia ver desde seus primeiros escritos sobre a matéria (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008,p.76).

Adorno acaba por aplicar a dialética para avaliar o próprio conceito, sendo este constituído em de dois polos dialéticos opostos: identidade e contradição, enquanto Marx, ao movimento histórico, ou seja, a unidade de pensamento se ajusta entre polos opostos, que em ultima análise é a afirmação absoluta e a negação absoluta; porém, entre estes dois polos existe uma gama múltipla de possibilidades interativas entre a afirmação e a negação. Eis o tudo e o nada entre esses dois estados absolutos, a necessidade de significar o objetivamente concreto através das múltiplas possibilidades do conhecimento presente no sujeito.

Neste sentido, Marx ajusta o conceito na percepção materialista. O objeto é o que o sujeito sensorialmente identifica e acaba por trabalhar com conceitos absolutos, tal como o fizeram os iluministas liberais, ou seja, ele é crítico em relação ao objeto sociedade, mas utiliza-se da dialética com conceitos absolutos polarizados em contraposição. Adorno questiona o próprio conceito, não se trata de uma polarização, mas de uma construção dialética do objeto que haverá de construir o conceito.

Dessa forma, aprofunda-se na questão intervindo nos aspectos relativos que a própria historicidade leva a questionar: o significado dos conceitos. Quanto às possibilidades e o potencial de dialética negativa: “para, Adorno, pois, a riqueza da dialética negativa não está apenas em mostrar seus momentos paradoxais e ambíguos, mas em tentar encontrar no coração desses momentos os apelos de sua historicidade” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.89)

Já Adorno aplica a negação na própria interioridade do conceito, assim avança na unidade elementar que constitui o sistema. Tal aplicação permite-lhe psicanalisar historicamente a unidade de pensamento, o conceito, dando-lhe a amplitude relativa de sua significação. Enfim: “A negação, para Adorno, tem, pois, mais peso do que Hegel lhe deu. Este acendeu seu estopim, mas não explorou a fundo a sua virtualidade. Antes de vinculá-la à identificação total, ela se converte em órgão de sua impossibilidade” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.80).

É a partir deste aspecto que Adorno desenvolve o seu método: a dialética negativa. O diferencial que irá permitir em termos analíticos é sair da prisão dos conceitos absolutos e não dar conotação histórica apenas ao fato, mas ao próprio conceito. Neste sentido proporciona uma dinâmica que cresce-lhe em capacidade de significar adequadamente, pois que não fica refém do momento em que foi definido, o que se não observado acaba por dar-lhe indevida universalidade absoluta, em sentido inverso a sua negação continuada: “desenvolve a diferença que se processa entre o universal e particular. O universal [...] é aparentemente mais abrangente, pois, enquanto tal, não diz respeito apenas a este particular [...], mas uma infinidade de outros” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.79).

Adorno, em sua *Dialética Negativa*, por seu lado, intensificará o senso crítico da dialética marxista, liberando-a da sua bipolaridade absoluta, em favor da reflexão continuada. A dialética, anteriormente, partia de uma postura de negação, porém, concluía em afirmação, o que a fazia produzir um conceito de significado absoluto. A antítese negava a tese e gerava a síntese. Adorno ajusta a negatividade associativa presente na psicanálise, permitindo angariar um concatenamento de significações que permite identificar uma quantidade maior de aspectos em relação ao objeto de estudo, e cresce a interatividade entre sujeito e objeto: “A dialética visa, segundo seu lado subjetivo, a pensar de tal modo que a forma do pensamento não mais torne seus objetos coisas inalteráveis que permanecem iguais a si mesmas; a experiência desmente que eles o sejam” (ADORNO, 2009.p.134).

A dialética adorniana potencia a negatividade do método dialético, contestando os polos absolutos em favor do raciocínio que permite abordar os conceitos de forma relativa, ajustando-lhe inclusive o potencial do materialismo histórico, pois este não apenas passa a identificar os fatos, mas também os conceitos. Isto integra a lógica com a dialética, a afirmação com a negação, e retira o pensamento da sua postura de refém do dualismo, potenciando-lhe em direção da multiplicidade. Com isto é possível deixar de pensar em afirmações e negações absolutas, mas em afirmações e negações momentâneas, em momentos parciais, e não mais na ilusão de se ter o domínio do todo.

O desenvolvimento do método por Adorno se faz na observação ajustada ao entendimento de que conceitos um dia formulados acabavam por ganhar uma imutabilidade, portanto, significado de modo absoluto, que não era compatível com a mutabilidade presente no objeto que inicialmente significou:

[...] o conceito formal tem uma exigência imanente de invariabilidade, do sempre o mesmo, a dialética tende a pensar que a forma do pensamento já não converte a seus objetos imutáveis. Pois a experiência contradiz tal imobilismo. Todos os conceitos, incluindo o de ser, reproduzem a diferença entre o pensamento e o pensado. O único possível é a negação concreta dos componentes singulares, por meio das quais o sujeito e objeto se opõem em vez de se identificarem. Dialética significa objetivamente romper a imposição da identidade por meio da energia acumulada nessa coação e coagulada em suas observações (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.80)

Trabalhar com conceitos absolutos é iludir-se com sua potência, é desprezar que se usou de generalizações que deixaram de lado inúmeros detalhes. É não levar em conta que em última instância é um símbolo que representa um significado, que estará sujeito a um conjunto de variáveis ligadas ao ser humano e suas relações, que formam distintos cenários históricos: “Não obstante sua prepotência de totalidade, ele fica sempre devendo ao objeto uma explicação adequada. Faz parte da essência do pensamento a busca infinita e inglória de uma identificação total entre sua criação e a realidade” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.79).

Refletindo a respeito, é de se concluir que em ciências humanas não existe análise definitiva, tal como não existe solução final. Se existe materialidade dos fatos no passado, estes servem de guia, podem indicar probabilidades, mas é improvável a possibilidade das certezas, no sentido mecanicista que liga causa e efeito nas leis naturais. Adorno analisa que é negatividade a base da postura reflexiva, porém, não em uma mera polarização binária, mas no processo contínuo, é esforço que é: “ [...] antes de tudo negativo, rebelde contra a pretensão constante que o imediato exige submeter-se a ele. A força especulativa capaz de fazer saltar o insolúvel é a negação. Só ela legitima de algum modo a filosofia” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.80).

3.4 Cientificismo

A partir de Isaac Newton, os conhecimentos da Física conseguiram pôr em prática aquilo que idealizará Francis Bacon. O método científico se consagrou com construção de formulações, objetivando identificar leis, entender o seu funcionamento para, a partir disso, interferir na natureza.

Seu progressivo sucesso em torno das ciências naturais influenciou na tentativa de ser usado também nas ciências humanas. Esteve presente no liberalismo econômico de Adam Smith, que tal como Marx tinha por objetivo fazer ciência. Exemplo disso é o livro *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, do alemão Friedrich Engels (1820-1895)¹⁰. Ao falar sobre o mercado, Engels, seguindo os postulados marxistas, parece absorver a visão da existência de efetivas leis econômicas identificadas pela economia clássica: tal como Marx identificara leis sociais:

[...] a produção de mercadorias tem, como toda a forma de produção, as suas leis características, próprias e inseparáveis dela; e essas leis abrem caminho apesar da anarquia, na própria anarquia e através dela. Tomam corpo na única forma de enlace social que subsiste: na troca, e impõem-se aos produtores individuais sob a forma das leis imperativas da concorrência (ENGELS, 2005, p.76).

Seu progressivo sucesso em torno das ciências naturais influenciou na tentativa de ser usado também nas ciências humanas. Autores que a Escola de Frankfurt classificou como integrantes da Teoria Tradicional o fizeram e Marx, pioneiro da Teoria Crítica, também tentou fazer tal ajuste, visando a produzir conhecimento mais ajustado aos parâmetros da ciência moderna.

A concepção moderna de ciência e de teoria científica estabeleceu-se como um conjunto de princípios abstratos a partir dos quais se torna possível formular leis que explicam a conexão necessária dos fenômenos naturais segundo relações de causa e efeito. O cientista procura aplicar os princípios e leis a fenômenos particulares, formulando hipóteses que se constituem em previsões sobre o que tem necessariamente de ocorrer a partir de determinadas condições iniciais. A ocorrência do fenômeno previsto pela teoria significa a confirmação da previsão e, nesse sentido, a confirmação de uma própria teoria. Caso contrário, passa a ser necessário rever as condições do experimento de verificação, ou algum aspecto da própria teoria. Entendida assim, a teoria científica coloca como tarefa unicamente o estabelecimento de vínculos necessários entre os fenômenos naturais a partir de leis e princípios mais gerais. Com isso, o cientista é aquele que observa os fenômenos e estabelece conexões objetivas entre eles, quer dizer, conexões que se dão na natureza independentemente de qualquer intervenção de sua parte (NOBRE, 2008, p.35).

Com a união do materialismo histórico à dialética, ajustados à hipótese da práxis marxista, Marx pretendeu alcançar a capacidade de previsão experimental ligada ao determinismo propiciado pelo método científico, portanto:

É essencialmente através do estudo da história e por meio da dedução que Marx pretende pôr em evidência esta evolução, para ele tão certa e inevitável quanto à forma da sociedade futura que daí deve resultar. [...] este materialismo histórico constitui para Marx, não só um método de interpretação dos fatos passados, mas também um auxílio à dedução, um instrumento exato de previsão (HUGON, 1980, pp.211/212).

A questão do uso da metodologia científica e da construção de conhecimento científico não é simplesmente um aspecto secundário na teorização marxista. Ela é considerada pelo autor como um subsídio para dar ao seu pensamento o cunho de verdade científica, em um momento em que tal diferencial é praticamente sinônimo de verdade absoluta. Não por acaso, após desenvolver a sua análise ele a ajusta como única condicionante, como causa efetiva de efeito, para o que ele produz uma conexão distinta do conceito de práxis.

Marx não pretende propor uma abordagem, mas a solução final e definitiva a partir da identificação de leis históricas condutoras da dinâmica evolutiva das sociedades. Marcos Nobre sintetiza uma característica dos princípios da ciência moderna, os quais foram seguidos por Marx, quando diz que:

A concepção de ciência e teoria científica estabeleceu-se como um conjunto de princípios abstratos com base nos quais se torna possível formular leis que explicam a conexão necessária dos fenômenos segundo as relações de causa e efeito. O cientista procura aplicar os princípios e leis a fenômenos particulares, formulando hipóteses que se constituem em previsões sobre o que tem necessariamente de ocorrer dadas determinadas condições iniciais [...] entendida assim, a teoria científica coloca-se como tarefa unicamente o estabelecimento de vínculos necessários entre os fenômenos com base em leis ou princípios mais gerais (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 42-43).

Aquele que atua aplicando tal metodologia, buscando construir o conhecimento científico, será denominado cientista. Marx pretendeu atuar seguindo tais princípios, afirmando que:

[...] o cientista é aquele que observa os fenômenos e estabelece conexões, objetivas entre eles, quer dizer, conexões que se dão independentemente de qualquer intervenção de sua parte. Para tanto, tem de abstrair das qualidades concretas dos objetos e do sentido que possam ter no contexto das relações sociais, para considerá-los unicamente elementos de uma cadeia causal necessária (NOBRE IN NOBRE, 2011,p.43)

Não se trata de uma possibilidade ou probabilidade, mas de determinismo entre causa e efeito. Nisso consiste o diferencial que trata de uma convicção científica, acabando em certeza de se estar lidando com a verdade. Isso fica claro em *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, quando Engels observa que Marx identificou leis históricas, o que possibilita atuar na sua manipulação se:

As condições que cercam o homem e até agora o dominam, colocam-se, a partir desse instante, sob o seu domínio e seu comando e o homem, ao tornar-se dono e senhor das suas próprias relações sociais, converte-se pela primeira vez em senhor consciente e efetiva da natureza. As leis da sua própria atividade social, que até agora se erguiam frente ao homem como leis naturais, como poderes estranhos que o submetiam ao seu império, são agora aplicadas por ele com pleno conhecimento de causa e, portanto, submetidas ao seu poderio. A própria existência social do homem, que até aqui era enfrentada como algo imposto pela natureza e a história, é, de agora em diante, obra livre sua. Os poderes objetivos e estranhos que até aqui vinham imperando na história, colocam-se sob o controle do próprio homem. Só a partir de então, ele começa a traçar a sua história com plena consciência do que faz. E só daí em diante as causas sociais postas em ação por ele começam a produzir predominantemente, e cada vez em maior medida, os efeitos desejados (ENGELS, 2005, p.92-93).

O cientificismo presente na teoria elaborada por Marx fica claro quando ele adota por divisor da história do socialismo aquele que existia até o momento em que ele traz à luz da história o seu pensamento, que será denominado *utópico*, em especial visando a caracterizar-lhe como irrealizável, e a nova abordagem por ele proposta que haveria de ser o socialismo caracterizado como científico. A ciência é o lastro de confiabilidade de sua teorização, de modo que não se tratava de uma abordagem, mas de uma verdade científica, identificada teoricamente, que acabaria por realizar-se no plano prático inevitavelmente.

A meta de produzir ciência na teoria marxista será operacionalizada não por sua escolha pelo método dialético, que antes significa abordar o objeto de estudo segundo um olhar crítico, negando-o de modo reflexivo. A questão é que Marx, através da observação da história a partir da aplicação do método dialético, estabelece a hipótese da equivalência entre o movimento histórico e aquele ajustado ao método, a princípio dirigido ao raciocínio. Nesse sentido, a dialética inicialmente é utilizada como instrumento de análise do objeto, para posteriormente ser reconhecida como a lei que define a dinâmica do objeto analisado.

Marx tem por objetivo constituir um método que lhe permita servir de base de análise segundo os preceitos científicos. Eis o ponto de partida para a sua proposta de socialismo científico. Dentro de sua época, a abordagem científica, em especial por conta do sucesso da física newtoniana que o precede, não permite especular, mas propor algo como uma descoberta científica, ou dito de outra forma, uma informação com status de verdade científica. A dialética será escolhida não ao acaso, mas como meio mais efetivo de conseguir captar a sociedade em seu movimento histórico, visando a expor um cenário real, o materialmente constatável:

Quando nos detemos a pensar sobre a natureza, ou sobre a história humana, ou sobre a nossa própria atividade espiritual, deparamo-nos, em primeiro plano, com a imagem de uma trama infinita de concatenações e influências recíprocas, em que nada permanece o que era, nem como e onde era, mas tudo se move e se transforma, nasce e morre. Vemos, pois, antes de tudo, a imagem de conjunto, na qual os detalhes passam ainda mais ou menos para segundo plano; fixamo-nos mais no movimento, nas transições, na concatenação, do que no que se move, se transforma e se concatena (ENGELS, 2005, p.58) .

Ao mostrar a vocação da dialética, Engels vai além. Ele entende haver afinidade entre o método dialético e a dinâmica da natureza, de forma que acaba por transferir a sua identidade de método de análise para a lei natural:

Somente seguindo o caminho da dialética, não perdendo jamais de vista as inumeráveis ações e reações gerais do devir e do perecer, das mudanças de avanço e retrocesso, chegamos a uma concepção exata do universo, do seu desenvolvimento e do desenvolvimento da humanidade, assim como da imagem projetada por este desenvolvimento nas cabeças dos homens. [...] A natureza é a pedra de toque da dialética, e as modernas ciências naturais oferecem-nos para esta prova um acervo de dados extraordinariamente copiosos e enriquecidos a cada dia que passa, demonstrando com isso que a natureza se move, em última instância, pelos caminhos dialéticos (ENGELS, 2005,p.62).

Criticamente, seria possível dizer que se trata de um processo em que o instrumento de análise acaba no papel de motor da estrutura analisada. Ou seja, já não se trata de analisar, mas de concluir, a partir dele, o funcionamento do mecanismo que promove a dinâmica da natureza. Dentre os próprios autores que defendem a abordagem marxista, este aspecto de lei determinista terá discordância, como é caso do filósofo húngaro Georg Lukács (1885-1971), que questiona dois pontos-chave dos pressupostos originais: a dialética como metáfora de lei histórica natural, assim como a prática resultante da análise. Este autor aceita a ideia de lutas de classes e até mesmo a contradição como motor da história, porém sem concordar com o determinismo vinculado à dinâmica funcional da história proposta por Marx.

3.4.1 Crítica ao cientificismo

Cientificismo é a transposição do método de construção de conhecimento das ciências naturais para as ciências humanas. Se o objeto de estudo das ciências naturais tem por característica a operacionalidade mecanicista, que identifica leis funcionais, o objeto de estudo das ciências humanas, o ser humano e suas relações, tem como fator diferencial o arbítrio humano.

A natureza humana agrega à individualidade a capacidade de fazer opções, o que atua em desfavor da perspectiva de uma lei mecanicista. Existe, sim, a possibilidade de se mensurar, pela psicologia comportamental, tendências e possibilidades, o que antes está ligado à probabilidade do que ao cálculo matemático. Mesmo se considerando a psicanálise, cujo fundador, Freud, almejou constituir sob a óptica cientificista, o que se tem são pulsões que ainda que constatáveis pelo efeito. Este não se ajusta à perspectiva mecânica, pois a mesma pulsão não definirá reações idênticas em todos os indivíduos.

É importante não projetar a metodização, que organiza o raciocínio humano como se fosse uma lei natural. Há que se lembrar que a razão foi historicamente construída e absorvida pela cultura, de modo que mesmo que não seja ensinada está presente no dia a dia dos componentes da sociedade. Na construção do saber humano, em especial daquilo relacionado com as ciências humanas, dois são os principais métodos de construção de raciocínios, trata-se da lógica e da dialética.

De modo geral, ambos permitiram a operacionalização e compartilhamento da razão, são essenciais para o desenvolvimento da análise, até o presente, para a reflexão filosófica. E talvez por conta do aumento de complexidade esteja começando a encontrar limitação na avaliação da realidade atual. A proposta da Dialética Negativa de Adorno visa justamente a ampliar o potencial dos métodos de raciocínio.

Ao fazer uso do método lógico afirmativo ou do dialético, tomando por base a realidade, está-se produzindo uma relação entre palavras que representam, sob a forma de símbolo linguístico, alguma coisa concreta, algo que compoñha a realidade. O que permite relações é a significação dada a cada uma delas, o conceito formado em torno da coisa. Esse conceito, por seu lado, normalmente costuma ser tratado de modo absoluto, como se aquela palavra representasse integralmente a coisa. Ao adotar tal postura, mesmo que não intencionalmente, está-se dando a ela um sentido absoluto. O problema é que o conceito é

constituído pela subjetividade humana, e como tal estará condicionado ao cenário histórico em que foi criado.

Há que se imaginar que no momento em que foi gerado apresentava uma maior afinidade com a realidade, mas à medida que ela vai se modificando, o conceito mantém o mesmo significado. É como se ele fosse perdendo a sua capacidade de representar a coisa a que se referiu. Ao se entender isso, há que se relativizar o conceito, afinal como ele pode permanecer imutável ante a contínua mudança do cenário em que foi criado?

O sociólogo Maurício Tragtenberg (1929-1998), citando a diferenciação entre ciências naturais e ciências humanas, proposta pelo filósofo hermeneuta Wilhelm Dilthey (1833-1911) a partir da diferença entre explicar e compreender, informa que explicar relaciona-se às ciências naturais, no sentido destas buscarem um relacionamento causal entre os fenômenos. Já o compreender é o procedimento típico das ciências humanas, que visam às relações permanentemente vivas da experiência humana, buscando obter delas o seu sentido, um significado, o que implica a interação da experiência do próprio investigador, ou apreendida na experiência dos outros. O sistema compreensivo foi levado para vários segmentos das ciências humanas; em específico na sociologia, isso coube a Max Weber (TRAGTENBERG IN WEBER, 1997, p.6).

A partir de tal percepção, Max Weber (1864-1920) estava entre aqueles que identificaram e adotaram a relatividade em torno dos conceitos. Disso resultou que compartilhou sua postura com aqueles que no plano metodológico: “se opunham à assimilação das ciências sociais aos quadros teóricos das ciências naturais”(TRAGTENBERG IN WEBER, 1997, p.7). Isso se reflete na sua forma de entender as leis sociais, entendendo a possibilidade de ser expressão de propensões probabilísticas, mas não da exatidão do cálculo matemático, uma vez que:

As leis sociais [...] estabelecem relações causais em termos de regras de probabilidades, segundo as quais a determinados processos devem seguir-se, ou ocorrer simultaneamente, outros. Essas leis referem-se a construções de ‘comportamento com sentido’ e servem para explicar processos particulares (TRAGTENBERG IN WEBER, 1997,p.8).

Quanto ao desenvolvimento de seu método, Weber buscou ajustar o aspecto objetivo do fato em estudo à interatividade, com suas significações subjetivas, visando a entender, numa abordagem com maior amplitude, um contexto em que:

Não é possível propriamente explicá-lo como resultado de um relacionamento de causas e efeitos (procedimento das ciências naturais), mas compreendê-lo como fato carregado de sentido, isto é, como algo que aponta para outros fatos e somente em função dos quais poderia ser conhecido em toda a sua amplitude. (TRAGTENBERG IN WEBER, 1997, p.7).

Quanto ao método compreensivo, ajustado às ciências sociais, implica o que Weber denominou de ‘conceito histórico-concreto’, que corresponde aos chamados ‘tipos ideais’, ou seja, aquele que: “[...]corresponde, no pensamento weberiano, a um processo de conceituação que abstrai de fenômenos concretos o que existe de particular, constituindo assim um conceito individualizante [...]”(TRAGTENBERG IN WEBER, 1997, p.7). Portanto, um antecedente da noção posteriormente utilizada por Adorno (1903-1969) para relativizar a construção dos conceitos, dada a influência histórica.

Nesse sentido, o próprio frankfurtiano reconhece a diferenciação, chegando a fazer ressalvas do tipo: “Seria necessário recorrer a um estudioso tão disposto para o positivismo quanto Max Weber” (ADORNO, 2009, p.142), reconhecendo que: “os trabalhos materiais de Weber se deixam guiar muito mais pelo objeto do que seria de se esperar segundo a metodologia da escola alemã do Sudoeste”, para concluir que:

Sem dúvida alguma, ele compreendia os ‘tipos ideais’, totalmente no sentido de uma teoria do conhecimento subjetivista, como auxiliares para que nos aproximemos do objeto, auxiliares desprovidos eles mesmos de toda subjetividade e remodeláveis uma vez mais à vontade. Todavia, como em todo nominalismo, ainda que ele também avalie seus conceitos como nulos, algo da constituição da coisa transparece e se lança para além da vantagem prática para o pensamento - um motivo nada desprezível para a crítica ao nominalismo irrefletido (ADORNO, 2009, p.142).

Trazendo a questão para o campo da linguagem, não é possível a mensuração quantitativa. Porém, ao relativizar o conceito haveria a possibilidade de identificação de uma intensidade qualitativa de significações, como é caso de Weber quanto às possibilidades que se abrem em torno do tipo ideal. É o relativo que permite a aproximação, e este é um estado entre a afirmação e a negação absoluta, que são necessários, porém, sofrem no mínimo o desgaste da história.

Ainda contribuindo em torno do exposto, é possível afirmar, em relação a tal distinção feita por Adorno, que: “[...] pode ser entendida como a diferença entre dar uma explicação de uma coisa e interpretá-la” (RUSH IN RUSH, 2008, p. 64). É importante deter-se no modo diferenciado com que a teoria crítica produz sua interpretação, mas:

Adorno também não acredita que a Teoria Crítica seja uma teoria de interpretação no sentido comum. A Teoria Crítica não estuda os seus objetos com apoio dos significados revelados que estão presentes, independentemente do processo interpretativo [...] os objetos da interpretação, assim como qualquer interpretação particular deles estão sempre sujeitas a uma interpretação ulterior. Interromper a interpretação é fixar o seu significado, e Adorno iguala isto [...] em Horkheimer, à transfiguração - a tornar a vida significativa qua status quo dessa maneira justificando-a (RUSH IN RUSH, 2008, p. 64).

No que se refere ao entendimento em relação à construção da significação dos conceitos: “a Teoria Crítica é um empreendimento explicitamente interpretativo, consciente de seu próprio lugar no inventário das ‘coisas a serem estudadas’ [...]”(RUSH IN RUSH, 2008, p. 64). Decorrem dessas reflexões a característica do relativismo e seu potencial em possibilidades de significação dos conceitos. Em um sentido inverso, a noção da possibilidade de se conseguir abarcar a significação absoluta, pois:

[...] não existe uma verdade ‘total’, não pode existir nenhuma aproximação parcial dela. Toda verdade torna-se então ‘parcial’ e existem questões importantes se essa é uma concepção coerente da verdade [...] de fato, Horkheimer nunca teve uma resposta adequada ao desafio do relativismo, embora estivesse consciente do problema (RUSH IN RUSH, 2008, p.46).

A busca de uma maior compreensão da sociedade será uma constante na vida de Adorno, no pós 1950. E dois aspectos destacam-se no objeto de estudo voltado para obras literárias, no conjunto de publicações denominado *Prismas*. Sua proposta metodológica antepõe-se à construção do conhecimento através da formação de sistemas e defende o estudo a partir dos fragmentos representados em ensaios, o que fez no conjunto de quatro volumes intitulados *Notas de literatura*, e aquinovamente surge a influência da psicanálise ao constituir a sua linha diretora de pensamento, pois a:

Categoria central que reaparece nesses volumes é a distinção alemã entre *Verstand* (entendimento) e *Verstehen* (compreensão), ou seja, entre uma capacidade que estrutura os fenômenos, limitando-se a compreendê-los e a interpretá-los, e uma compreensão profunda que existe sob as aparências (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.40).

Assim, Adorno identifica os aspectos diferenciais entre sua abordagem com a de Weber, porém, também mostra em que existe afinidade, o que se ajusta aos princípios da Escola Crítica, numa postura de não desprezar o conhecimento da teoria que segue a linha voltada para a percepção afirmativa, portanto, tradicional. No entanto, o que interessa no momento é que tal afinidade se insira justamente em uma concepção de um método de pensar que incorpore a relatividade das definições propostas nos conceitos e assim:

Em oposição ao exercício científico corrente, Weber percebeu, no ensaio sobre *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, a dificuldade inerente à definição histórica dos conceitos, ao levantar a questão sobre a sua definição de maneira tão clara quanto antes dele somente filósofos o tinham feito, Kant, Hegel, Nietzsche. Ele recusa expressamente o procedimento definitório delimitador [...] e exige ao invés disso que os conceitos sociológicos sejam ‘compostos de maneira gradual a partir de seus elementos singulares extraídos da realidade histórica’ (ADORNO, 2009, p.142-143)

Ficou assim identificada a relação de afinidade entre o pensamento weberiano e as concepções de Adorno em favor da metodologia mais propícia para ser utilizada em ciências humanas. Ainda é possível identificar em Weber a elaboração de esclarecimento em favor da diferenciação entre ciências naturais e sociais, a partir da caracterização desta última em comparação à outra, que:

[...] consiste em entender o sentido que as ações de um indivíduo contêm e não apenas o aspecto exterior dessas mesmas ações. [...] O fato em questão não se esgota em si mesmo e aponta para todo um complexo de significações sociais. [...] a captação desses sentidos contidos nas ações humanas não poderia ser realizada por meio, exclusivamente, dos procedimentos metodológicos das ciências naturais, embora a rigorosa observação dos fatos (como nas ciências naturais) seja essencial para o cientista social [...] A ênfase na caracterização sistemática dos padrões individuais concretos (característica das ciências humanas) opõe a conceituação típico-ideal à conceituação generalizadora, tal como esta é conhecida nas ciências naturais. A conceituação generalizadora, como revela a própria expressão, retira do fenômeno concreto aquilo que ele tem de geral, isto é, as uniformidades e regularidades observadas em diferentes fenômenos constitutivos de uma mesma classe (TRAGTENBERG IN WEBER, 1997, p.8).

Um aspecto a ser destacado na crítica do uso do método de ciências naturais nas ciências humanas se ajusta ao sujeito produtor do conhecimento, o cientista. Em relação às ciências naturais, tem completa independência em relação ao objeto; já no caso de ciências humanas, ele próprio, o sujeito, faz parte de seu objeto de estudo. É claro que neste caso pode-se haver todo um treinamento visando à imparcialidade, mas isso não vai eliminar a subjetividade do cientista de relações humanas. De modo sintético, pode-se dizer que a relação sujeito e objeto diferencia-se em um caso, mas no outro, :

[...] no caso do estudo da sociedade humana, o sujeito (o cientista) é também simultaneamente o objeto de investigação (como agente social) que ele também é, ou seja, se a sociedade é resultado da ação humana de que participa aquele que pretende entendê-la, é preciso separar essas duas facetas do mesmo indivíduo, de modo que não se confundam ou misturem. Para isso, é necessário estabelecer um método científico que impeça que o cientista social consciente ou inconscientemente, dirija a investigação dos fenômenos sociais para uma mera confirmação dos seus próprios valores (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 43).

Outra abordagem interessante, visando à diferenciação entre ciências naturais e sociais, é justamente refletir sobre o significado de leis naturais. De modo sintético, elas se ajustam aos conceitos absolutos (não históricos), que se relacionam deterministicamente na situação de causa e efeito, associados a fenômenos que podem ser mensurados por instrumento de precisão objetiva, passíveis de efetiva mensuração quantitativa e capacitadas a serem expressas em linguagem matemática. Essas são posturas de Gaston Bachelard (2002) quanto à possibilidade de algo ser científico ou não.

Qual o limite metodológico entre ser ciência natural ou ciência social? Eis o que questiona Gaston Bachelard (2002). Esse autor é esclarecedor naquilo que se define como sendo objeto das ciências naturais. Trata-se justamente da eliminação do significado que o uso da linguagem propicia. Para o filósofo francês, somente o passível de medição por instrumento técnico, que elimina completamente a interferência da subjetividade, permite o uso do método científico, visando a identificar as leis naturais, ou seja, em sua concepção a resposta está na solução da instrumentalização. Isso porque: “toda mensuração precisa é uma mensuração preparada. A ordem de precisão crescente é de instrumentalização crescente; logo, de socialização crescente” (BACHELARD, 2002, p.296). Eis aí a solução efetiva que permite a plena objetivação do que se pretende abordar:

A operação científica começa na decimal seguinte. Para deslocar um objeto de um décimo de milímetro é preciso um aparelho, logo, um corpo técnico [...] a precisão discursiva e social destrói as insuficiências intuitivas e pessoais. Quanto mais apurada a medida, mais indireta ela é. A ciência do solitário é qualitativa. A ciência socializada é quantitativa. A dualidade Universo e Espírito, quando examinada no âmbito de um esforço de conhecimento científico, aparece como a dualidade do aparelho e da teoria, dualidade já não em oposição, mas em recíprocas (BACHELARD, 2002, p.297).

Diante da exposição do que é ciência natural, verifica-se a impossibilidade de ajustar os objetos de estudo das ciências humanas ao método utilizado para as ciências naturais, ocorrência comum durante os séculos XVIII e XIX. Dentre eles Adam Smith, em relação ao liberalismo econômico, utilizando-se do método lógico afirmativo, assim como Karl Marx, ainda que promovendo e trazendo a percepção crítica através do método dialético. O que se tem são abordagens teóricas e não verdades científicas; querer dar este lastro a um ou outro referencial teórico é incorrer em engano. Mais do que isso, se considerar-se que em ambos os casos se atua com conceitos absolutos, em que pese o diferencial metodológico, o diagnóstico em ambos os casos repetidos em outros cenários históricos deixa de ser expressão de conhecimento e passa, sim, a atuar como ideologia.

A Teoria Crítica faz uma leitura de Marx associado ao cenário histórico que ele analisou. Cenário este que está sujeito às constantes modificações geradas pela dinâmica da história, do que resultam outros cenários distintos, aos quais cabe análise específica. A Teoria Crítica defende o materialismo histórico, sendo ele um dos elementos que justamente acaba por contraditar a possibilidade de determinismo, conforme o proposto por Marx. No que tange a existência de leis históricas determinísticas, a Teoria Crítica não concorda com tal mecanicidade de leis externas, mas mantém o ser humano como sujeito da história, com a sua postura de dominação apresentando-se ao longo da história, em cenários distintos, mas tendo como origem o ser humano.

Se de um lado Horkheimer reafirma o materialismo histórico, por outro ele, ao refutar a questão das leis históricas, traz o debate para o espaço do método de construção de conhecimento, fazendo uma crítica quando à absolutização do significado do conceito. Ao identificar a mutabilidade da história contraporá a perspectiva absolutizada do conceito a uma postura que vise a produzir a relativização do seu significado, dando a ele sentido histórico. Assim vemos que:

[...]a formulação de Horkheimer da Teoria Crítica está aberta aos encargos do relativismo[...]tanto a teoria quanto os seus objetos estão sempre mutuamente relacionados[...]e são derrotáveis pela mudança das circunstâncias históricas[...]Horkheimer está satisfeito em negar qualquer concepção absoluta de verdade e afirmar que a verdade é relativa à circunstância histórica e conceitual[...]rejeita igualmente qualquer idealização da verdade absoluta [...] pensar que alguém deve escolher entre aceitar a ideia de uma verdade final e eterna e aceitar a ideia de que tudo tem meramente ‘validade subjetiva’ é abraçar um falso dilema [...] Normas críticas que são relativas a contextos históricos podem não obstante ser objetivas – de fato para Horkheimer, essa ‘objetividade interna’ é o único tipo de objetividade que existe” (RUSH IN RUSH, 2008, p. 55)

Horkheimer afasta-se da possibilidade da evolução histórica ocorrer a partir da ação de leis mecanicistas. Entende que a história está sujeita à mutabilidade dos fatos, de modo que a análise de um cenário específico não poderia implicar generalização de concepções a respeito dele, como propôs Marx, gerando a partir de dada conjuntura histórica a sua projeção estrutural para o futuro. Horkheimer, entretanto, defende o uso da concepção do método materialista histórico, de modo que: “ênfatisa a atividade material humana, ele deseja evitar um entendimento por demais reducionista e naturalista do papel da ‘existência sensível’[...] na avaliação de Horkheimer muitas das características censuráveis que ele

encontra na teoria tradicional seriam reproduzidas pelo marxismo” (RUSH IN RUSH, 2008, p. 48).

Também Adorno, sendo citado por Zuin, Pucci, RAMOS-DE-OLIVEIRA, se faz contrário à suposta ação de lei histórica e sua crítica se ajusta ao já observado por Horkheimer quanto ao conceito, mas dá um passo à frente, já direcionando a uma crítica do método dialético que acabou sendo incorporado por Marx como expressão funcional da lei científica por ele identificada, de:

Aceitar o mundo dos condicionamentos, negando-o continuamente; afirmar o espírito, contrapondo-lhe a natureza. Absolutizar, porém, um qualquer de seus polos antagônicos e complementares significa negar-lhes a potencialidade e mesmo a realidade (ADORNO IN ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.83) .

A metodológica desenvolvida por Marx será objeto de análise e crítica por conta da transposição do método de análise das ciências naturais para as ciências humanas. É claro que ao adotar a dialética isso lhe dá uma perspectiva crítica, o que aumenta o potencial em favor de buscar a emancipação. Entretanto, isso não significa que as ciências sociais se ajustem às perspectivas metodológicas das ciências naturais; podem-se estabelecer hipóteses que gerem tal aproximação, mas ao contrário de se ajustarem a uma postura realista, acabam, em sentido inverso, sendo uma especulação metafísica:

O que acontece, entretanto, quando esse modelo de ciência é transposto para o estudo do homem em sociedade, para as hoje denominadas ‘ciências humanas’? Como é possível, nesse caso, meramente observar os fenômenos e estabelecer conexões causais objetivas entre eles, quando o objeto em questão (as relações sociais) é um produto da *ação* humana? Além disso, o que significa então um ‘fenômeno’ social? Pode-se tratá-lo como se fosse um evento da natureza?(NOBRE, 2008, p. 36)

Marx utilizará a concepção de científico como um divisor entre a sua proposta de socialismo e as anteriormente existentes, tidas como utópicas. A valorização da ciência como lastro de verdade está presente nos pressupostos em torno dos quais Marx construiu a sua abordagem. A este respeito, Horkheimer irá questionar e criticar, pois: “[...] a concepção de que somente o conhecimento científico vale como conhecimento é uma ‘romantização’ metafísica dos fatos, e por isto uma forma de ‘irracionalismo’ [...]” (RUSH IN RUSH, 2008, p.50). Nesse sentido: “[...] Horkheimer nega que o marxismo possa ser ‘científico’ no sentido a que a analogia se refere” (RUSH IN RUSH, 2008, p. 51).

Concluindo, é primordial assessorar-se de uma objetividade que não se baseie em castrar as possibilidades em favor de uma busca por padrões absolutos, que desvalorize os detalhes em prol das simplificações que conspiram em favor do desejo de explicar. Nisto não há uma crítica, mas antes o reconhecimento de que existem estágios necessários na evolução dos métodos. Afinal, se no passado contribuíram para significativos acréscimos, seja da análise, seja da crítica, a própria dinâmica da história por vezes mostra detalhes relativos ao questionamento daquilo que se quer creditar como absoluto.

3.4.2 Socialismo Científico

A proposta do conhecimento produzido pelo autor tem por momento icônico a sua autodenominação de científico, em contraposição ao existente, até então julgado como bem intencionado, mas utópico, no sentido de ser realizável. Assim, ciência para o autor tem a essência do espírito moderno de ser útil, por ser a verdade desvendada ante a mentira ou engano que prevaleciam, até então constituídos a partir dos alicerces ideológicos da sociedade capitalista.

Então, antes de prosseguir, cabe verificar a interação do autor com aquilo que é o momento de transição entre o que ele denominou socialismo utópico para o socialismo científico, que não se trata de uma prática, mas de uma análise teórica que toma as rédeas que conduzem à evolução histórica da sociedade. Para Marx, o termo poderia ser algo como verificar o socialismo pré-científico.

Através da crítica e tendo sua teoria por medida, faz um inventário do movimento socialista, posicionando-se como seu legítimo herdeiro. Entende como ponto de partida o ano de 1802, quando “vieram à luz as Cartas de Genebra de Saint-Simon; em 1808, Fourier publicou a sua primeira obra, embora as bases da sua teoria datassem já de 1799; a 1º de Janeiro de 1800, Robert Owen assumiu a direção da empresa de New Lanark” (ENGELS, 2005, p.45).

A postura de Marx é provar ser o socialismo científico uma forma aprimorada, integrado a um estágio histórico mais avançando. Assim, pode-se dizer que no interior do movimento iluminista foram incubadas ideias que viriam a caracterizar as diretrizes do pensamento socialista num sentido mais geral. Entretanto, o socialismo científico traz um diferencial, visa a ser implantado por uma revolução, aqui entendida como instrumento

altamente racional, em contraposição ao reformismo que contribui para manter a presença do capitalismo e seu caótico mercado.

A identidade da Teoria Marxista é constituída a partir de crítica e separação das demais vertentes socialistas, os denominados socialistas utópicos. As afinidades contribuía para ligar o socialismo científico à realidade existente. Isto feito, caberia destacar a diferença de ambos para que o socialismo científico absorvesse o utópico, então:

[...] receberam a crítica de Marx, por não serem capazes de situar historicamente as suas próprias teorias, por não compreenderem que teorias correspondem sempre a determinadas atitudes diante da dominação existente. Com consciência ou não disso, esses pensadores servem à perpetuação do capitalismo e, nessa medida, colaboram para impedir a realização de uma liberdade e igualdade [...] (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.13).

No sentido de definir sua identidade como única forma de socialismo, Marx atribui aos ‘utópicos’ uma percepção histórica de pré-socialismo, surgido em condições tais, a partir do meio social, que lhe permitia apenas atuar como crítico no plano das ideias. As mudanças das condições históricas possibilitaram o amadurecimento do movimento socialista na figura do socialismo científico, que assim se colocava decorrente dos demais, que já não tinham mais consistência histórica:

Para Marx, o socialismo permaneceu apenas uma ideia até que o capitalismo se desenvolveu o suficiente (na primeira metade do século XIX) para mostrar que a sociedade socialista não tinha surgido apenas da cabeça de alguns, que tinha raízes na própria realidade social do capitalismo, que o socialismo poderá surgir dentro do sistema capitalista (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.10)

Para Marx e Engels tais teorias não produziram efeitos práticos. Sua atuação, por não eliminar o modo de produção capitalista, era tipicamente reformista. Na visão dos citados autores amenizavam, mas não resolviam o problema que estava identificado a ser sanado deterministicamente através da revolução. Neste caso, amenizar vai até contra os interesses históricos da classe proletária, pois protelava a sua certa conquista do poder.

Tratava-se, por isso, de descobrir um sistema novo e mais perfeito de ordem social, para implantá-lo na sociedade vindo de fora, por meio da propaganda e, sendo possível, com o exemplo, mediante experiências que servissem de modelo. Esses novos sistemas sociais nasciam condenados a mover-se no reino da utopia; quanto mais detalhados e minuciosos fossem, mais tinham que degenerar em puras fantasias (ENGELS, 2005, p.46).

Quanto à crítica de Marx e Engels em relação aos socialistas, que antecederam a proposta de aplicação ao seu socialismo científico, num primeiro momento surge de modo menos intenso e estes são caracterizados como tipicamente reformistas, mas já definidos como ‘utópicos’. Porém, conforme avança o desenvolvimento da crítica marxista em relação a tal grupo, o tom torna-se mais incisivo, até que, desenvolvidos os postulados do socialismo científico, acabam por ser identificados como reacionários.

Conceitualmente, impingir aos socialistas que os antecederam o adjetivo de reacionários implicava entender que estes se posicionavam em sentido inverso do movimento da história. Movimento que Marx entendia ter identificado, sendo capaz de identificar o cenário futuro, a partir de sua avaliação do passado, consideradas as condições do momento presente em que vivia.

Aqui será dado um passo bastante significativo em relação a definir a personalidade da abordagem marxista. Para demarcar o território do conhecimento proposto, o batizará com um conceito que tem seu sentido filosófico, mas que, ante o olhar que valoriza os aspectos empíricos do método científico, não deixa de ter algo de pejorativo. O termo *utópico*, na forma em que é colocado por Marx, visa a denotar algo irrealizável. Como não identificar a presença de valores em torno da construção dos dois conceitos? Científico tem a conotação de verdadeiro; utópico, por associação, parte de ser irreal para ser falso, por protelar a revolução e mentiroso por não produzi-la, o que deve ser visto como verdade a ser cumprida para atingir a emancipação.

É importante verificar que dar o lastro de científico aos seus postulados teóricos pode ser uma postura acadêmica, mas não se pode negar ser também uma atitude altamente estratégica. É a partir do lastro de ser verdade científica que o socialismo proposto por Marx justifica passar a existir como único socialismo. Também se apoia nessa convicção a revolução, em que a burguesia deve ser eliminada para atingir-se a sociedade sem classes. São dois momentos em que a violência ligada à irracionalidade humana é racionalizada e sua aplicação torna-se ética. O totalitarismo presente em Marx não é uma vontade humana, é científico.

3.4.3 A questão da práxis

Marx reconstrói o conceito de *práxis*, de origem grega, desenvolvido por Platão, que entendia que a teoria e a prática estavam separadas, eram independentes. Para Marx, teoria e prática passam a ter direta ligação, a teoria passa a fazer parte da experiência vivida de modo mecânico, num automatismo determinístico. Na perspectiva da Teoria Crítica, propõe-se a compatibilização das duas hipóteses, pois entende-se que a teoria abrange uma análise e uma prática, como momentos distintos, porém com o tempo a teoria acaba absorvida pela prática, que por seu lado acaba por influenciar em novas teorizações. Este trabalho ajusta-se à última abordagem e discorda da abordagem marxista, tal como da platônica.

O conceito de Platão ajusta-se à postura de seu mestre, Sócrates, em relação ao uso da linguagem. A postura socrática é na direção do uso da linguagem visando a ampliar o conhecimento através do método da maiêutica. Sua postura é a dúvida constante, é um ajuste de seu pensamento ‘só sei que nada sei’. É anseio da filosofia desprovido de qualquer sentido utilitário, é a busca do saber para entender, para compreender. Sócrates com isto se contrapunha à corrente sofista, que utilizava-se da linguagem de modo a fazê-la instrumento utilitário, um antecedente do ‘saber é poder’ proferido por Bacon ao iniciar a ciência moderna, incorporando a busca do conhecimento à intencionalidade da utilidade. O aqui proposto é que os sofistas na Grécia Antiga usavam a linguagem tal como o conhecimento produzido na Idade Moderna voltou-se para o desenvolvimento da tecnologia.

Busca-se melhor esclarecer que na Grécia de então, estava constituído o regime democrático, cujos instrumentos para se chegar ao poder eram o discurso e a oratória, que atuavam como instrumentos de argumentação e persuasão sobre o eleitorado. Aos sofistas não interessava usar a linguagem para buscar o conhecimento, pelo contrário, entendiam que o conhecimento produzido pelos filósofos ao tentarem explicar os eventos do cosmos equivaliam ao uso racional, para fazer o que a mitologia fizera através da projeção e da imaginação. O valor da linguagem estava em seu uso, em sua utilidade, era o meio para efetivamente atingir o poder político, o domínio sobre a polis.

Sabe-se que os sofistas tiveram por pior dos adversários Sócrates, e posteriormente os socráticos. Dentre eles estaria o principal discípulo, Platão, que antes voltado à prática da política grega, achando ter chegado a seu estado mais baixo com a morte de Sócrates,

resolve rejeitar a prática em favor da teorização, daí a independência adotada entre os dois campos. Haveria de fazer um caminho da prática em direção à teoria, visando a encontrar no mundo das ideias, no mundo da razão, uma solução ideal às relações entre os indivíduos e a polis. Não era uma tentativa utilitária, mas uma busca de verdade racional, uma solução específica, coisa que Sócrates, com suas dúvidas, não se propôs a fazer. A práxis de Platão, primeiro sistematizador da filosofia, portanto construtor da primeira grande teoria sistematizada, é de aversão à prática e de encontrar fora desse campo uma solução que a transcenda.

Já Marx tem um sentido inverso, primeiramente ele não rejeita a realidade, entende que o conhecimento deve ser construído a partir dela, daí seu método materialista histórico. Porém, não se trata de produzir o conhecimento visando à compreensão e o entendimento, mas seguir os preceitos utilitários inaugurados por Bacon, ou seja, sua análise visava ao futuro engajamento e militância para aplicação na prática. Seu método se contrapõe ao de seu antecessor, Hegel, que havia ampliado para a história a perspectiva de Platão, que fazia o caminho das ideias puras para suas cópias imperfeitas na prática, na matéria.

Marx inverte o caminho e coloca a dialética ajustada da realidade para o mundo das ideias, e associando a hipótese de estar atuando em torno de lei científica que havia identificado, isto se tornaria a nova realidade. Assim, Platão deu os primeiros passos da filosofia na sua linha socrática, propondo A República ideal, enquanto Marx almejou ter encontrado a solução final, decretando a inutilidade da filosofia e a manutenção apenas da ciência como instrumento da Ditadura do Proletariado, estrutura institucional do socialismo, que atuaria como intermediária à emancipação humana definitiva na sociedade comunista sem estado. Marx é assim filho da ciência moderna, que tem entre seus antecessores os sofistas, que atuavam sobre uma poderosa tecnologia de dominação: a linguagem.

Seguindo o objeto de estudo aqui proposto, busca-se entender os motivos que levam Marx a vincular teoria e prática, em situação de causa e efeito. Um primeiro ponto a concluir-se é que a autor, com isso, propõe que a prática ajustada à sua teorização era decorrente da análise e não constituída histórica e epistemologicamente. O que por seu lado se ajusta à perspectiva de Marx, conforme sua convicção ter identificado ação de lei histórica, de forma que sua análise implicaria identificar a causa, e assim entender o efeito a ela ajustada.

A possibilidade de tal procedimento é real, dado que Marx, neste caso, não identificou os antecedentes, procedimento incomum, dada sua constante preocupação, e de forma detalhista explica os antecedentes das suas proposições. De fato, seguindo o senso lógico de sua proposta de lei científica, ele não poderia fazê-lo, confirmando que sua prática nasce diretamente da análise. Tal conceito de práxis se ajusta à perspectiva de atuar em torno da verdade científica que supostamente identificou em ação, de modo a poder, como cientista, apresentar não uma abordagem, mas uma solução científica.

Se Platão vivia na Grécia em que predominava o domínio sofista, que implica a linguagem sendo utilizada na prática como tecnologia voltada à conquista do poder, e propõe a saída do mundo prático em favor da atuação no mundo das ideias, da teoria, Marx, séculos depois, encontra-se numa Alemanha iluminista, em que prevalecem as especulações no mundo das ideias, mantendo uma distância do mundo prático. Marx faz então o caminho inverso de Platão, partindo do mundo das ideias, de sua formação acadêmica, voltando-se em direção à prática, buscando dar utilidade à sua análise, através de sua práxis, integrando-lhe a utilidade imediata e lastreada no que havia de mais persuasivo em sua época: a verdade científica.

Assim será um Marx vivendo no período histórico da Alemanha iluminista, em que esta passava pelo que poderia ser denominado de “revolução espiritual”, caracterizada segundo os autores (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.56) na: “[...] realização de obras intelectuais, científicas e artísticas”, porém, num contexto em havia um “distanciamento das questões de natureza política”. A proposta de Platão, de independência da teoria em relação à prática expandira-se ao longo dos séculos, o racionalismo francês prevalecia sobre o empirismo inglês no território germânico. Como é declarado por Engels em *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, Marx teve como antecedente o materialismo dos ingleses. Assim, em termos da influência do cenário histórico sobre ao autor, é esclarecedor saber que:

Para Marx e Engels, seus contemporâneos classificavam a época em que viviam como palco uma grande revolução alemã, mas que na realidade, não ultrapassavam o limite férreo da ideologia. Os dois grandes teóricos do socialismo moderno acrescentavam à análise: ‘ao combaterem as fraseologias deste mundo, não combatem de forma alguma o mundo real existente’[...] (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.57).

O descrito mostra a sua coerência ao se oferecer o texto desenvolvido pelos dois expoentes do socialismo científico, em que fica clara a sua quase irritação com o ambiente vivenciado pela filosofia alemã no momento em que preparavam sua abordagem teórica, que, pelo abaixo exposto, deveria vir acrescida de senso utilitário de efetiva aplicação no mundo concreto, no plano da matéria e, em contraposição à República haveria de vir a proposta da Ditadura do Proletariado:

Totalmente ao contrário do que ocorre na filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se ascende da terra ao céu. Ou, em outras palavras, não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, e tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida (MARX e ENGELS, 1982, p.36).

Eis o contexto em que surge a práxis marxista. Marx e Engels não ficam limitados à crítica ao idealismo alemão. Ao contrário, produzem os ajustes necessários na sua elaboração teórica materialista, dentre eles o conceito de práxis. Na significação do seu conceito, teoria e prática deixam de ser independentes, prevalece a realidade na construção da teoria que, ao ser desenvolvida segundo moldes científicos, identifica as causas, portanto, pode prever os efeitos. A mudança coloca o objeto à frente do sujeito e a realidade material, à frente da ideia.

A respeito da concepção da práxis na abordagem marxista: “o conceito por excelência de revolução é o de *práxis* - a prática social dos homens que são compreendidos como agentes sociais, no sentido em que Marx dizia: ‘Os homens fazem sua própria história, mas não de maneira inaugural, e sim como herdadas do passado’ [...]” (MATOS, 2012, p.23). O fundamento da união entre teoria e prática se associa à questão de se supor trabalhando com uma lei determinística e mecanicista em relação à sociedade humana, tão precisa quanto às leis naturais.

A práxis operacionaliza o determinismo que Marx entende haver em seus postulados, ainda que tal certeza pleiteie o engajamento dos indivíduos a partir de uma postura milicianiana para que isto ocorra, algo que no mínimo gera a questão: o engajamento milicianiano, em um comparativo a uma experiência química, é uma espécie de catalisador que implementa a velocidade da reação, ou se trata dele próprio toda a experiência química? Ou dito sem paralelos, é uma postura científica, ou trata-se efetivamente de uma estratégia de conquista de poder? Verdade científica ou ação planejada e coordenada com suporte de um conjunto ideológico?

Lênin (1870-1924) compartilha com Marx o seu entendimento da práxis, também era contrário a uma divisão entre análise e prática, portanto encontrava-se em plena identidade teórica com o precursor do socialismo materialista: “colocou em primeiro plano o caráter dialético do pensamento marxista, convencido de que, quando não se une de maneira indissolúvel a teoria à prática, é possível cair-se no oportunismo ou no relativismo” (MARX, apud GIANNOTTI, 1978, p.21). A postura de Lenin é significativa, afinal foi o principal articulador da prática revolucionária proposta por Marx, liderando a Revolução Russa e assumindo a liderança do estado pós-revolução.

Esta certamente foi a postura dominante enquanto prevaleciam os postulados teóricos sem a correspondente aplicação. Entretanto, à medida que evoluem os acontecimentos históricos, o socialismo materialista sai do plano teórico e passa a ser construído na realidade, produzindo suas ações e até reações daqueles que se fazem seus adversários. Muitos autores seguidores da abordagem marxista passam a contestá-la, não como um todo, mas pontualmente.

O principal aspecto se refere novamente à emancipação não realizada pela revolução burguesa e que agora, realizada a revolução proletária, mudava a forma de dominação, mas a mantinha. Com isso, gerava-se um cenário de frustração em torno das expectativas de emancipação, de modo que: “de diferentes maneiras, traduziram a desilusão de grande parte dos intelectuais com respeito à transformação do mundo contemporâneo, seu ceticismo quanto aos resultados do engajamento político revolucionário, mas também o desejo de autonomia” (MATOS, 2012, p.7).

A Teoria Crítica haverá de participar deste quadro influenciando com dois modelos por ela desenvolvido, de postura marxista. No primeiro modelo, ao buscar a integração entre marxismo e psicanálise. A fase em que esta última é utilizada, na forma revisionista de Fromm, existe um maior encanto com a ideia revolucionária e um otimismo em relação à emancipação, em que prevalecia a herança marxista. Porém, os acontecimentos históricos acabam por definir um novo direcionamento naquele que se pode considerar ser o segundo modelo, que apresenta um pessimismo em relação à emancipação. A psicanálise e a pulsão de morte passam a ter maior influência, com a desvinculação de Fromm e o direcionamento à psicanálise ortodoxafreudiana. Além dos desdobramentos da revolução soviética, surgia no cenário a reação totalitária burguesa da:

[...] ascensão do nazismo e do fascismo. Esse elemento mostra não só que a capacidade de resistência da classe trabalhadora à dominação capitalista fora superestimada, mas que a sua reorganização sob brutal repressão nazista era muito improvável. É preciso lembrar também que a ascensão do nazismo e do fascismo veio acompanhada de um extraordinário desenvolvimento dos meios de comunicação de massa, da propaganda e da indústria do entretenimento, o que aumentou em muito as possibilidades de controle social dos poderes estabelecidos (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 41).

Há que se lembrar que a teorização de Marx se fez em torno de um cenário histórico, em que se fazia presente o capitalismo liberal. Os eventos que se sucediam criavam novos cenários, que tornavam a análise de Marx menos conectada com a realidade, o que seria natural não fosse ele postular ter produzido verdade científica. A história modificou-se mostrando aspectos que não compunham o cenário analisado pelo autor. No mais, a revolução soviética em termos de estratégia política de dominação, ou seja, em relação à prática proposta por Marx, não pareceu fugir ao proposto, não como ideal, mas como prática. O fato é que a prática proposta não compatibilizava com ideal.

Horkheimer, como um dos principais representantes da Teoria Crítica, ao longo de sua obra se mostrará contrário ao conceito da práxis marxista, o que faz parte da abordagem frankfurteana, a partir da postura de refilosofar que passa a questionar aquilo que Marx entendia ter proposto como solução científica definitiva. Ao rever a práxis e observar a relação entre teoria e prática, exclui a possibilidade de automatismo que beneficiava a concepção determinista proposta por Marx, o que não significou um retorno à visão de independência entre ambas, conforme a postura inicial de Platão.

Adotou uma postura de interdependência, ligada a relações a serem influenciadas por maior ou menor tensão, conforme o cenário avaliado, sempre sendo o desafio a ser vencido. Isso à medida que a teoria influenciava na prática e esta, na teoria, o que segue a postura reflexiva da Teoria Crítica, que não se atém à concepção dialética polarizada numa relação meramente binária, que limita a abordagem do objeto.

Mais do que isso, ao questionar a práxis marxista questiona-se seu aspecto prático, que estabelece a diretriz revolucionária apoiada na ação de luta armada, voltada à formação do estado proletário totalitário, ou seja, coloca-se sobre crítica à prática proposta. Porém, não é apenas isso: se o automatismo não existe, se a prática deve ser questionada, também a análise deve ser motivo de avaliação crítica, revendo o caminho adotado por Marx para conquistar a emancipação humana, o que afinal o motivou a constituir a crítica à teoria liberal-iluminista.

Com o cientificismo e o respectivo determinismo garantidos pela práxis marxista e em dado momento vistos como verdade científica, há uma contestação pela realidade, gerando questionamentos, e essa parece ser :“[...]a razão pela qual será indispensável uma interrogação acerca do movimento revolucionário e sua ‘arma teórica’, o marxismo, em particular no que concerne à teoria e à prática do movimento operário alemão” (MATOS, 2012, p.7). Portanto, a obra de Marx passa a ser objeto de análise crítica.

A hipótese que se adotou neste trabalho segue a perspectiva da Teoria Crítica e foi separar os dois momentos da práxis, produzindo uma avaliação tendo por objeto a análise e depois a prática, porém a partir da sua conexão de interdependência. A importância de tal medida é justamente desindexar os planos teórico e prático de uma percepção determinística, tal como se avalia a Teoria Tradicional a partir da concepção do que ela contribui ou não para a emancipação, sendo também adotada em relação à teoria de Marx, ainda que ela tenha sido pioneira em relação à abordagem crítica.

A partir do analisado, Horkheimer apresenta um diagnóstico em torno do qual será estruturado o primeiro modelo crítico, liderado pelo autor, em que se destacavam elementos estruturais distintos dos identificados anteriormente por Marx:“[...] como a estabilização dos elementos autodestrutivos do capitalismo em sua fase monopolista e o surgimento de novos mecanismos de integração das massas ao sistema”(MATOS, 2012, p.7I). Diante desta nova síntese, proporá o seguinte diagnóstico:

[...]considerava que os potenciais de emancipação da dominação capitalista, se encontravam bloqueados naquele momento: estabilização dos elementos autodestrutivos do capitalismo, integração das massas ao sistema e repressão a todo movimento de contestação. Com isso, era a própria ação transformadora, a própria prática que se encontrava bloqueada, não restando ao exercício crítico senão o âmbito da teoria. Esse também é um dos sentidos contidos na expressão ‘Teoria Crítica’ [...](MATOS, 2012, p.7).

A Escola de Frankfurt mostra vitalidade colocando como objeto de análise aspectos da teoria de Marx, já em seu primeiro modelo crítico, o que fez, à medida que passou a considerá-la insuficiente ante a constituição da mudança cenário histórico. Não se tratava simplesmente, de afirmar ou negar, era preciso reelaborar, atuar de modo reflexivo, seja em relação ao conhecimento constituído, seja quanto ao método de análise em relação ao novo cenário histórico.

[...] esses elementos estruturais apontavam para a necessidade de uma revisão mais profunda de alguns pilares da teoria de Marx, sem, entretanto, realizá-la. Esse confronto mais intenso com a teoria de Marx seria realizado posteriormente, tanto pelo próprio Horkheimer como por outros pensadores da Teoria Crítica (MATOS, 2012, p.7).

Não por acaso, conforme já citado, o otimismo em relação à emancipação de influência marxista do primeiro modelo, ao longo dos anos 30, acaba sendo substituído pelo pessimismo associado à teoria psicanalítica ortodoxa.

Desconectados de seu automatismo, produz-se a hipótese de que a prática desenvolvida por Marx não decorreu de sua análise. Isto colocado, acresce-se outra hipótese: essa prática foi constituída tal como o autor fez em relação à sua análise explicativa e rica em detalhes. Se ela foi produzida, o autor o fez seguindo os seus métodos.

Uma razão disso é poder argumentar o seu conceito de práxis, ligando o engajamento miliciano à análise, num quadro de emancipação humana. Uma motivação superior a uma estratégia de conquista de poder, ainda mais se utilizando de argumentos como a indução à luta armada e à destruição da ordem estabelecida. Sem dúvida, são situações bem distintas e constituem fundamentos de valores éticos, em que uma ação considerada como de esgotamento de racionalidade é justificada pela razão e pela ciência. Não haveria melhores lastros no século XIX.

Não estando causa e efeito ligados por tal determinismo, abre-se a possibilidade da intencionalidade, seja ela consciente ou inconsciente, apoiada na crença do pensador nessa possibilidade. Trata-se de um sustentáculo teórico de peso que, ajustado a uma prática engajada e organizada, pode atuar como uma estratégia eficaz de conquista do poder. É a teoria que constitui um discurso, o que alimenta é a ação, numa perspectiva radical ajustada ao engajamento miliciano, que se mostra estanque à reflexão e voltado para um dinamismo, para a ação.

Questão conclusiva sobre a relação existente entre a teoria e a prática, deixando de lado o seu nascimento que as fez independentes uma da outra, seria como também não aceitar seu polo oposto, que gera um automatismo entre ambas, que implica novamente os dialéticos, só que neste caso não entre dois conceitos, mas entre duas relações entre conceitos: completa independência em contraposição à total dependência? Acolhe-se a relação de interdependência. Não se trata de uma relação em específico, mas de várias possibilidades, que é a postura adotada pela Teoria Crítica. A esse respeito (ZUIN; PUCCI;

RAMOS-DE-OLIVEIRA) fazem citação de Wolfgang Leo Maar, tradutor e comentarista de Adorno, referindo-se quanto a este último:

[...] estar alerta tanto para a tendência de negação das condições sociais que determinaram sua produção, como para a outra face da moeda que diz respeito à tentativa de compreender a cultura como mera configuração da realidade, como mera adaptação. Ambas as situações acabam por convergir naquilo que Adorno chamou de semicultura, ou seja, a difusão de uma produção simbólica onde predomina a dimensão instrumental voltada para adaptação e conformismo, subjugando a dimensão emancipatória que se encontra “travada”, porém, não desaparecida (MAAR apud ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.58)

Segundo Marx, ao afirmar que algo é uma verdade, há que se supor não haver dúvida quanto a isso, pois se não for uma verdade e for mantida pela imposição passa a ter efeito similar a de um dogma religioso. É claro que um prosélito materialista poderia entender nesta comparação haver algum tipo de provocação, mas trata-se de um paralelo, de verificar-se que, seguido determinados trâmites, até por conta de se estar a atuar dialeticamente em torno de polos opostos, acaba-se por identificar, sim, não os polos, mas o processo, a dinâmica existente entre ambos.

São direções contrárias, sobrenatural e natural, mas no limite o que é verdade absoluta de um será a mentira absoluta do outro. De fato o sobrenatural deixa de sê-lo ao converter-se em natural pela ciência e esta, historicamente, fazendo o sobrenatural passar a ser científico. Talvez se o sinônimo para sobrenatural fosse o ‘ainda desconhecido’ e o de ciência, o que ‘passou a ser conhecido’, não seriam polos opostos, mas integrantes de um mesmo espaço, sujeitos ao desvendar do conhecimento que segue curso histórico. Existe uma guerra de palavras, a sofística prevalece sobre a socrática.

O dogma religioso, alimentado pelo conhecimento pela via da revelação e da autoridade, é polo oposto ao conhecimento científico nas relações humanas, que aosupor-se verdade absoluta acaba por constituir um dogma da razão. No mais, é interessante observar que não se trata apenas da dialética polarizada, utilizada como base do raciocínio, mas a ação radical que não compatibiliza. No caso da religião seria estar em pecado, no caso da ciência, acreditar no engano, na mentira, na superstição.

Ambos os casos se ajustam a critérios de pensamento que, no caso da religião, justifica o radicalismo pela fé, e no caso da ciência, o faz em nome da racionalidade, como se o radicalismo não fosse expressão típica do instinto de dominação presente na individualidade, portanto, em última instância, tendo fundamentação irracional.

Mais que tudo, os resultados surgidos na realidade não confirmavam a práxis marxista. O que produziu foi uma contrarrevolução com regimes totalitários de direita para opor-se à revolução e ao totalitarismo de esquerda. A burguesia, guiada por senso de autoconservação, radicalizou e polarizou-se, criando um cenário imprevisto, mostrando equivocadamente o diagnóstico que a tinha por decadente, mergulhada numa passividade cuja reação violenta, organizada em contrarrevolução, gerou um cenário imprevisto.

Antes, a tensão se dava em um plano subliminar, segundo Marx, acobertado pela ideologia burguesa. Este saiu das sombras, tomou forma na realidade e suposta polarização de classes. Antes tensão interna ao sistema, tomou forma de confronto externo entre sistemas polarizados: socialista e fascista. A dialética usada como método não era uma lei, mas articulada de modo engajado trouxe ao plano concreto a presença da sua intensa polarização, ajustada ao radicalismo, usando títulos com os quais o historiador Eric Hobsbawm batizou duas de suas obras: a Era das Revoluções deu lugar à Era dos Extremos.

Concluindo o tópico, o que se almejou ao refletir sobre a práxis foi assessorar as reflexões feitas em relação ao cientificismo, foi atuar em sentido inverso à aura de verdade científica que continua a impregnar o conjunto teoria e prática, produzido por Marx, trazendo-o assim para o plano ideológico, tal qual ele mesmo o fez em relação ao liberalismo. A questão é que sua eficiência em promover e intensificar a polarização foi tal, que realmente acabou por sair do plano teórico para a realidade, e de modo experimental mostrou seu prós e contras.

Com o fim da URSS, teve-se a impressão de uma superposição do capitalismo ao socialismo. Entretanto, em dois decênios (1989-2009) a globalização liberal mostrou-se inapta a conduzir o mundo e teve que recorrer à intervenção dos estados para evitar outra crise na proporção de 1929. Os estados não saíram imunes: a crise teve um alto custo.

O risco é repetir a história e continuar-se na bipolaridade criada entre a doutrina liberal e a socialista, que hoje se apresentam de forma fragmentada. A esquerda toma atitudes e incorpora pensamentos que seriam da direita e esta, em sentido inverso, atua da mesma forma. Tal processo cria uma espécie de união de fragmentos que por vezes não se ajustam, criando a sensação de falta de direção.

A hipótese aqui proposta é que existe hoje uma espécie de integração das duas vertentes, que foram construídas para serem polos opostos, portanto, o resultado é uma sociedade contraditória. A Teoria Crítica, ao identificar a alienação ao pensamento científico moderno na formação do liberalismo e do marxismo, mostra o caminho que

implica ir além da razão binária, pois que ela já não consegue dar suporte à complexidade da realidade contemporânea. Atualmente, o que parece ocorrer é que a humanidade passa por um período de transição. Relevante seria, então, analisar os conceitos das duas ideologias e libertá-los de ambas, em favor de se buscar uma terceira via, que não deve mais atuar de forma absoluta, mas relativizar-se, capacitando a teoria para ser acompanhar o dinamismo identificado a partir do materialismo histórico.

3.4.4 A falta de confirmação experimental

Karl Marx teve por claro objetivo produzir análise teórica, cientificamente, visando a atuar como cientista no domínio e controle da experiência, em seu caso a dinâmica da história. Tal como Smith, que entendeu ter encontrado leis econômicas, mas no seu caso a situação era distinta, ao invés de interferir visando a um resultado, era justamente através da não interferência que se atingia o resultado esperado, era um cientista que contava com a providência científica, metaforizada na sua mão invisível.

Marx foi mais audaz, afinal seu experimento também ocorreria pela providência científica, mas como ele tinha avaliado causa e resultado sugere a interferência do fator humano, avaliado por ele como passivo às leis históricas, passaria a atuar de modo ativo, cumprindo o papel de acelerador da história via engajamento político militante. Na Ciência Química, determinadas substâncias podem exercer o papel de catalisador, aumentando ou diminuindo a velocidade da reação entre substâncias químicas, visando a compor uma solução química.

No caso proposto por Marx, o engajamento militante atuaria como catalisador, visando a acelerar o que a lei histórica já tinha potencialmente definido. A diferença é que quanto ao catalisador químico não se faz necessário o engajamento militante, basta ser adicionado ao composto que suas propriedades deterministicamente atuam:

Entendida assim, a teoria científica coloca como tarefa unicamente o estabelecimento de vínculos necessários entre os fenômenos naturais, a partir de leis e princípios mais gerais. Com isso, o cientista é aquele que observa os fenômenos e estabelece conexões objetivas entre eles, quer dizer, conexões que se dão na natureza independentemente de qualquer intervenção de sua parte. Para tanto, tem de abstrair das qualidades concretas dos objetos e do sentido que possam ter no contexto das relações sociais, para considerá-los unicamente como elementos de uma cadeia causal necessária (NOBRE, 2008, p.35).

Um experimento científico só receberá o seu atestado final como tal se aquilo que foi desenvolvido teoricamente se confirmar na experiência prática. Então:

A ocorrência do fenômeno previsto pela hipótese significa a confirmação da previsão e, nesse sentido, a confirmação da própria teoria. Caso não ocorra o previsto, passa a ser necessário rever sejam as condições do experimento de verificação, seja algum aspecto da própria teoria (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 42).

Assim, embora Adam Smith em seu liberalismo econômico tenha proposto leis econômicas e afirmado que o resultado delas, numa situação de plena liberdade e sem intervenção, seria o equilíbrio da economia tendendo ao pleno emprego, e que a ação individual, mesmo que egocêntrica, acabava por contribuir ao social, o resultado proposto não ocorreu. É interessante observar que em grande parte a defesa dessa argumentação se faz dizendo que fatores não permitiram a plena liberdade. O fato é que estabelecer um estado de plena liberdade é algo um tanto abstrato.

Comparativamente, que se um cenário goza de mais liberdade ou menos do que outro pode-se, estatisticamente, criar coeficiente tentando graduá-los, mas em quantitativos; ainda assim sempre partem de uma equivalência de aspectos qualitativos a determinados valores numéricos. O fato concreto é que o liberalismo econômico, ainda que pleiteasse ser científico, não passou pela prova da experiência. Pode explicar de modo pontual esta ou aquela situação, mas é um entendimento e não uma verdade científica.

O marxismo, que surge justamente apontando a desconexão entre a teoria e a prática no liberalismo econômico, também quer ser científico e pleiteia ter encontrado leis históricas capazes que, identificadas, permitem determinar funcionalmente como será o cenário futuro. O marxismo mostrou a sua eficiência como estratégia de conquista de poder, tal qual o liberalismo mostrou-se capaz de manter o poder durante um longo período histórico. Mas algo é de se destacar: o marxismo, através de sua prática, foi capaz de ocorrer onde não seria previsto e não ocorreu justamente nos lugares em que o determinismo histórico, dadas as condições históricas, deveria ocorrer.

A leitura do texto de Marx mostra que ele não está pensando em uma revolução para um período distante. A partir da sua análise, entende que as condições históricas para sua eclosão estão suficientemente maduras, e prestes a ocorrer, inclusive indicando claramente o local em que isso se daria:

Na Alemanha o Partido Comunista luta, assim que a burguesia entra revolucionariamente em cena, em conjunto com a burguesia contra a monarquia absoluta, a propriedade feudal da terra e a pequena burguesia [...] Mas nem por um instante deixa de formar nos operários uma consciência o mais clara possível sobre a oposição hostil entre burguesia e proletariado, para que os operários alemães possam virar logo as condições sociais e políticas, que a burguesia tem necessariamente de originar com a sua dominação, como outras tantas armas contra a burguesia, para que, depois do derrube das classes reacionárias na Alemanha, comece logo a luta contra a própria burguesia (MARX, 1997, p.64).

No seu texto fica claro que a Alemanha seria o cenário no qual haveria de se confirmar as suas análises e que, unidas as decisões de engajamento militante e organização do partido comunista, fariam valer o determinismo histórico previsto, assim:

Para a Alemanha dirigem os comunistas a sua atenção principal, porque a Alemanha está em vésperas de uma revolução burguesa e porque leva a cabo este revolucionamento em condições de maior progresso da civilização europeia em geral e com um proletariado muito mais desenvolvido do que a Inglaterra no século XVII e a França no século XVIII, porque a revolução burguesa alemã só pode ser, portanto, o prelúdio imediato de uma revolução proletária (MARX, 1997, p.64).

A Alemanha, tal como na Itália, acabaria por ser palco não da revolução, mas da contrarrevolução, com o movimento fascista surgindo como resposta ao socialismo revolucionário. Para utilizar-se de categorias marxistas, pode-se dizer que ao invés da ditadura do proletariado, a burguesia liberal se reorganizou na ditadura da burguesia, de forma que o totalitarismo de esquerda passou a ser enfrentado por similar regime, porém em favor da classe oposta, organizando-se no totalitarismo de direita.

Tal possibilidade poderia ser prevista nas próprias reflexões dialéticas feitas por Marx, se ele trabalhasse com a ideia de cenários voltada a uma abordagem relativista. Mas o autor tinha convicção científica de que o proletariado era a classe revolucionária e destruiria a burguesia. Ele não prevê uma reação como a que ocorreu, o que de fato não se trata nem de engano, mas de diagnóstico ajustado à percepção da democracia liberal, que foi o efetivo objeto de análise de Marx. O fato é que:

No início do século XX a Alemanha assistiu a duas insurreições operárias: a de novembro de 1918 – que proclamou a república e depôs os Hohenzollern-e a de 1923, levante dos operários de Bremen, sufocados pelo Partido Socialista Alemão, que, na ocasião, era governo. A sociedade alemã foi seriamente abalada por esses movimentos. Só depois de outubro de 1923 iniciou-se a estabilização. Houve cinco anos de enfrentamento da classe operária com o poder estabelecido, durante os quais o operariado deu provas de grande combatividade, criando conselhos operários nas fábricas e destacamentos armados, e realizando greves gerais (MATOS, 2012, p.7)

De fato houvesse o determinismo histórico supostamente existente, seria a Alemanha o local mais propício para ocorrer a revolução proletária segundo o diagnóstico de Marx, e não a Rússia. Se a realidade não confirmava a teoria, o prognóstico do autor, a sua concepção de organização política engajada miliciana mostrava-se eficiente, servindo de diretrizes organizativas da convulsão social que se fez presente também na Polônia, França e Itália, sendo lideradas para combativas facções do movimento operário e estruturadas em torno da estratégia de ação política que não dispensava a luta armada. Se não se confirmava a práxis marxista, o engajamento miliciano cumpria a sua função. Não que a Alemanha não tenha sido cenário de tentativas tais como os outros citados, mas sua projeção científica não passou pela experiência da contraprova da história.

A esse respeito, o que acabou por ocorrer foi justamente o inverso, a Alemanha¹¹ foi o lugar em que o socialismo marxista acabou por encontrar a maior resistência, a ponto de formar-se o totalitarismo nazista. Os seres humanos, com suas reações, ajustam-se de conformidade com o seu arbítrio nas situações. O contingencial pode repetir-se, porém definindo uma tendência e não necessariamente uma estrutura. A revolução nos moldes proposta por Marx ocorreu na Rússia czarista, em 1917, o que não encontra respaldo no seu desenvolvimento teórico, afinal o cenário presente na Rússia estava longe daquilo que o autor entendeu ser o capitalismo moderno e as motivações que levariam a uma revolução.

Tratou-se de uma transição direta do sistema feudal para a ditadura do proletariado, sem passar pela dominação burguesa. Isso vai contra a lei social de um lado, mas de outro mostra a eficiência do projeto marxista de conquista de poder, ou seja, no que tange a sua instrumentalização política para estabelecer um estado totalitário integrando a aplicação das diretrizes determinadas pelo socialismo marxista.

Nas primeiras décadas do século XX, saiu do plano ideal para o concreto a revolução em tese associada à análise crítica que Marx produziu em relação ao capitalismo. A práxis revolucionária passa a existir como experiência real, subsidiando a luta armada contra a monarquia czarista, promovendo a Revolução Russa. Um conflito interno em meio à Primeira Guerra Mundial, numa Rússia convulsionada que culminou na: “[...] Revolução

¹¹Ainda quanto à revolução proletária na Alemanha, talvez algo sintomático quanto uma estratégia de ação engajada, o que acabou por ocorrer foi que a esquerda totalitária não gerou a revolução, mas o estímulo para a contrarrevolução. A Alemanha posteriormente acabará dividida entre ocidente capitalista e oriente socialista, ponto de partida da Guerra Fria entre as duas superpotências do pós-guerra: USA e URSS.

Bolchevique, que, sob a liderança de Lenin e Trostsky depôs o czarismo e o governo subsequente de Kerensky, em outubro de 1917” (MATOS, 2012, p.13).

Embora seguindo a teorização marxista, o evento histórico não consolidava experimentalmente o ajuste entre teoria e prática, a práxis marxista. O diagnóstico de Marx previa a revolução em economias capitalistas maduras, assim como identificava o período aristocrático feudal como anterior ao capitalismo. A Rússia de então estava distante de ser capitalista e se ajustava historicamente ao quadro anterior.

Em favor de Lenin contribui o sucesso da Revolução Russa (realizada pelas armas, tal como ocorrerá com a Revolução Francesa), que na sua concepção passava a ser o modelo a ser reproduzido, independente do meio em que viesse a ocorrer, ou seja, o sucesso na Rússia catapultava a liderança de Lenin, de modo que passou a ter força e influência sobre os demais movimentos, em especial por conta da visão de que o proletariado se tratava de uma classe cosmopolita, portanto, acima das condicionantes nacionalistas.

Olgária Matos cita duas frases de Lenin que esclarecem essas posturas. Na primeira ele diz que: “Quando lançamos um olhar sobre a Europa ocidental [no caso a Alemanha entre 1918 e 1923], vemos aí se reproduzirem os fenômenos que nós conhecemos, vemos aí a nossa história se repetir” (LENIN apud MATOS, 2012, p.16). E em outra frase, proferida em 1919 no Primeiro Congresso da Internacional Comunista, ele diz que: “Mais uma vez torna-se evidente que o curso da revolução proletária é idêntico em toda parte [...]”(MATOS, 2012, p.13).

Nesse sentido, a postura leninista se ajusta a uma postura rígida, voltando-se para a formação de revolucionários profissionais, que por seu lado se organizariam a partir de uma rígida hierarquia que tem, em parte, a essência das organizações militares, de modo que haveriam dirigentes e dirigidos, com a elite dirigente definindo as diretrizes entendidas como as mais adequadas,

Uma das primeiras vozes discordantes foi de Rosa Luxemburgo (1871-1919), líder alemã que dividia com Karl Liebknecht (1871-1919) a denominada Liga Espartaquista. Sua postura crítica em relação a Lenin se fazia de acordo com os seguintes argumentos:

[...]Lênin revelava, segundo ela, uma atitude francamente positivista e cientificista para a disciplina de fábrica, introduzindo o taylorismo americano no trabalho industrial, isto é, a organização controlada cientificamente para o aumento da produção. Rosa Luxemburgo, criticando o autoritarismo leninista, escrevia: 'Não é aderindo à disciplina imposta aos operários pelo Estado capitalista[...]mas só quebrando e extirpando esse abjeto espírito de disciplina o proletariado pode estar preparado para uma nova disciplina, a autodisciplina voluntária da socialdemocracia' (MATOS, 2012, p.13).

Qual estranheza em verificar que métodos vinculados e até demonizados como de alta exploração de produtividade, como os desenvolvidos por Fredrerick Taylor, fossem introduzidos na sociedade soviética. O capital havia sido destruído ou teria sido estatizado? Que não fosse cobrada a fraternidade, algo de apelo emocional que, ainda que voltado a universalidade, ajusta-se a preceitos ligados à família burguesa. Mas a igualdade seria contraditória à liberdade individual? No mais, em havendo dominantes e dominados é possível se pensar em efetiva igualdade político-econômica? A prática não corresponde à teoria, isso se imaginar-se o comunismo. Seria este o socialismo possível e então distante do almejado comunismo emancipador?

Seja como for, o marxismo deixava de ser um artefato acadêmico e adentrava ao plano da realidade. As reações já não seriam mais no plano da discussão intelectual, mas no plano político concreto. Se havia uma revolução pensada e planejada contra o estado liberal burguês, na prática a revolução ocorreu na Rússia, um estado em que ainda se fazia presente o feudalismo, prevalecendo a aristocracia. Isso pode demonstrar a eficácia do método marxista como meio de luta política, mas não o confirmava naquilo que se propunha ser científico.

Estes fatos, a forma como ocorreram e o resultado que produziram não passavam despercebidos por parte das fileiras do próprio marxismo. Quanto ao resultado da experiência russa, já se vislumbrava que na suposta impessoalidade burocrática ali instalada estava presente a relação de dominação e de dominado, já criando um diferencial naquilo que em tese seria uma mesma classe, entre os possuidores de mando e os desprovidos de mando. Ora, qual o lastro último de um mando totalitário senão a força impositiva da violência? Existe experiência histórica que exemplifique que regimes desta ordem levam à emancipação humana? Ainda que fosse uma fase transitória, quais as forças históricas que levaria ao comunismo, dentro de um quadro realista, já que o marxismo nasce a partir da contestação da utopia?

Então, há que se questionar, dado que Marx construiu sua análise crítica através do seu conceito de práxis e a ligou com a prática, alegando produzir verdade científica. O que fazer à medida que se conclui não se tratar de verdade científica? É claro que a resposta do engajado politicamente em postura inversa declara sua completa depreciação. Mas Marx, independente desse aspecto, deve ser entendido como uma abordagem inovadora, em especial por conta da análise crítica e do materialismo histórico. Há que lembrar que acabou por subsidiar e atualmente continua a interferir na realidade. Deve ser estudado e refletido. Como abordagem, há que se retirar a sua pretensão absoluta e ajustá-lo a um cenário histórico específico.

Um aspecto ao se fazer a crítica ao cientificismo em Marx se ajusta ao seu momento histórico. Sua postura de valorização da ciência não lhe foi exclusiva, influenciou outros autores. E ele, em sendo homem de seu tempo recebeu essa influência, o que o faz tornar à análise de seu cenário histórico. Assim, tal como é natural ocorrer com toda e qualquer abordagem teórica, também a Teoria Crítica sofrerá influência de seu momento histórico. Isso lhe permitiu estabelecer uma nova abordagem crítica, num contexto em que estão presentes novos conhecimentos, o que não retira o fato de ter sido, como postura, inaugurada por Marx. Em favor disso cabe observar que:

Há uma grande diferença entre a situação da produção científica no tempo de Marx e aquela que foi teorizada por Horkheimer em 1937, no já mencionado artigo 'Teoria tradicional e teoria crítica'. Não havia nem de longe, no tempo de Marx, o número de disciplinas científicas e de especialidades que se desenvolveram posteriormente. Esse é um dos elementos novos com que Horkheimer tem de lidar quando comparado ao quadro teórico formulado por Marx (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 37).

Uma das críticas da Escola de Frankfurt à teoria marxista se ajusta ao determinismo adotado pelo autor. Em outro sentido, incorpora o método materialista histórico, e é justamente em torno deste que pontua o aspecto de que as teorias são construídas e ajustadas a cenários específicos. Marx, partindo de um cenário específico, o universalizou. O cenário em torno do qual Marx produziu sua análise não pode ser expandido como se fosse algo geral e absoluto.

A valorização do uso do materialismo histórico visa a captar justamente esses momentos da realidade e isso é possível em relação ao presente e ao passado. É possível até, em torno de informações existentes, projetar cenários possíveis para o futuro. Porém, isso guarda distância de se entender haver uma lei histórica que possibilite ter certeza em relação ao futuro. É claro que ao se planejar uma meta, conforme as medidas que forem

tomadas, pode-se aproximar mais ou menos do cenário projetado, mas isso não é ciência, e sim planejamento estratégico.

O materialismo histórico acaba por ser um dos principais argumentos que desmontam a tese ligada a uma dinâmica de evolução determinística. De fato, podem-se contrapor dialeticamente determinismo e livre arbítrio, tal como reflexo de mecanicidade e possibilidades, ou como determinismo totalizante e a relativização de cenários históricos (fragmentados). Se tais cenários estão ligados entre si? Claro que sim, o passado interfere diretamente sobre o presente, mas não por determinismo totalizante.

Mas não basta a reflexão, faz-se necessário fazer o estudo da experiência histórica de modo a confrontar a análise do cenário presente real com aquilo que Marx havia proposto como realidade em potencial. Trata-se, portanto, de produzir um diagnóstico para o presente para ser contraposto ao desenvolvido anteriormente na análise teórica marxista.

Em suma, a crítica à análise determinística da teoria marxista se faz a partir da demonstração de que ela se ajustou a cenário específico e que no momento presente, havendo novo cenário, cabe nova análise e outro diagnóstico. A discordância entre o proposto e o ocorrido contesta a visão de leis históricas em favor de cenários históricos. Exclui-se a hipótese de haver um motor dinamizador da história, mas mantém-se o método materialista histórico como elemento mais efetivo para análise.

Quanto à análise do cenário, a contribuição da Teoria Crítica será feita através dos estudos do economista Friedrich Pollock (1894 – 1970), membro do Instituto. Sua análise em relação ao novo cenário, em torno das primeiras décadas do século XX, define um diagnóstico distinto ao que Marx tinha produzido no século XIX, pois:

Segundo Pollock, as tendências autodestrutivas do capitalismo descobertas por Marx não se encontravam acirradas, apesar da Revolução Russa de 1917 e crise econômica sem precedentes ocorrida em 1929. O capitalismo passou de uma fase concorrencial para uma fase monopolista, em que uma alta e crescente concentração de capital em uns poucos conglomerados econômicos acabou por exigir intervenções profundas do Estado na economia, com o objetivo de estabilizar as relações do mercado (NOBRE IN NOBRE, 2011,p.40)

A realidade não é conduzida por leis históricas mecanicistas, entretanto, em havendo uma polarização intensa entre riqueza e pobreza, combinada com alta concentração de renda, propicia-se um cenário para a revolução e através da luta armada. De modo sintético, uma luta de classes entre ricos e miseráveis. Ou seja, não se trata de desmerecer Marx, alguém com alta percepção do cenário histórico em que viveu e cuja teorização, ajustada ao engajamento político, atuou sobre a história.

O que ocorreu, se não foi o previsto por Marx? A mudança central que atuou no cenário se ajusta à concepção liberal de não intervenção no mercado, que atua como preceito básico do capitalismo, mas que dialeticamente permite uma concorrência em que só os mais adaptados ao mercado sobrevivem. Decorre disto uma contínua concentração de capital que atua em sentido inverso da livre concorrência, do que resulta um aumento da capacidade produtiva.

Essa expansão de produção não é acompanhada de forma proporcional ao consumo. Cabe observar que a contradição central que leva ao aumento de produtividade implica redução do emprego; só que isso implica a redução de renda do trabalho, a qual seria destinada a essa maior produção, ou seja, renda menor para produção maior. Eis aí a contradição mestra do caos do capitalismo em termos macroeconômicos. As respostas podem ser duas: reduzir preços das mercadorias, que implicaria queda dos ganhos de produtividade anterior, ou então, graças à concentração de capital, controlar a oferta, mas determinando níveis de emprego menores e deixando de lado a parte a empregabilidade na sociedade, o que haverá de gerar percalços sociais.

Retornando a Pollack, ele identifica um cenário que em tese seria impensável para os argumentadores da não intervenção do estado: o capitalismo ligado ao estado, o que, entretanto, não se trata de uma novidade. No período mercantilista aqui exposto, isso ocorreu com a burguesia mercantil aliada ao rei absolutista. Também conforme aqui observado, o liberalismo surge na política e não na economia. A sua aversão, em princípio, é ao absolutismo e não ao estado; ele atua antes preocupado com o econômico do que como o político. A realidade é que o dinheiro não tem posicionamento político. Mas observe-se a descrição atenta no diagnóstico proposto por Pollack, quando diz que:

Com isso, tornou-se necessário repensar as relações entre Estado e capital, já que, segundo o prognóstico original de Marx, a possibilidade de uma intervenção permanente para do Estado para estabilizar e organizar o mercado levaria [...] é possível observar vários sintomas de que o sistema de mercado vigente até então estava em declínio [...]em primeiro lugar, observa-se uma decadência do liberalismo, em que o surgimento de monopólios privados e a interferência governamental estavam gradualmente destruindo as empresas de médio porte e de livre comércio, antes bases do [...] desenvolvimento das forças produtivas do homem no século XIX (NOBRE IN NOBRE, 2011,p.40).

Pollock vai além e procura mostrar as modificações funcionais na economia de mercado que ainda não constavam, ao menos como amadurecidos, no cenário analisado por Marx, tais como a:

[...] concentração da atividade econômica em empresas gigantescas (com as consequências de preços rígidos, autofinanciamento e concentração sempre crescente); controle governamental do sistema de crédito e do comércio exterior; posições de quase monopólio dos sindicatos e confederações (com consequente rigidez do mercado de trabalho), desemprego em larga escala do capital e de trabalho, e enormes despesas governamentais com a assistência aos desempregados, [...] os distúrbios do mecanismo de mercado causados pelos monopólios, [bloqueio] dos canais de exportação que funcionavam como instrumento de superação das dificuldades de mercado do século XIX (NOBRE IN NOBRE, 2011,p.40).

A grande ambiguidade do capitalismo que o autor desta tese pensa existir se ajusta ao conceito de consumidor. Afinal, o consumidor, em uma sociedade de produção em massa, em boa parte é um trabalhador assalariado e sua renda provém do emprego. Em não havendo renda, não há consumo. E então, depois de interesses contraditórios, eis aqui um harmônico: se no plano microeconômico o consumidor é o vendedor da força de trabalho, é, portanto, custo. E como custo, ao tentar expandir o lucro procura-se, através da busca do aumento da produtividade, reduzir o gasto total com salários, e com isso acaba diminuindo a empregabilidade.

O efeito macroeconômico disso é que a economia perde parte da renda, reduz consumo e conseqüentemente, a produção. Ou seja, consumo e produção são elementos harmônicos observados pela óptica macroeconômica, enquanto que salários (renda de parte dos consumidores) e lucros são distributivos, mas conflitivos, pois se ajustam em inversa proporção. O caos do capitalismo está assentado sobre essa contradição de origem. Marx observou em sua análise a percepção microeconômica, tal como é a visão do liberalismo econômico. A percepção macroeconômica nas Ciências Econômicas se ajusta ao início do século XX.

Em termos macroeconômicos, o Estado surge como elemento capaz de ajustar continuamente essa relação, cumprindo o papel de enfrentar a crise econômica, em especial a partir da construção teórico instrumental de John Maynard Keynes em favor da gestão da economia pelo Estado. Sim, o Estado atua em favor da contradição, tentando ajustar consumo e produção e, conseqüentemente, lucro e salário. Neste caso, o capitalismo não se ressentido do Estado, nem o trabalhador precisa abrir mão de sua liberdade individual em favor do planejamento total de um estado totalitário. Embora a postura de Keynes se ajuste antes ao econômico do que ao político, cria um importante subsídio para o regime democrático, permitindo elementos de sustentação para a social democracia, que traz a preocupação social a partir do econômico, coisa que a democracia liberal, ligada ao olhar microeconômico não se aperceberá.

Esta então seria a solução final? Não, ao longo do século XX a atuação do Estado foi valorizada para, a partir das últimas três décadas do mesmo século, passar a ser questionada, inclusive havendo a recaída liberal da última década, os anos noventa, por conta do fim da polarização política da Guerra Fria, que gerou o movimento de globalização do modo de produção capitalista, da economia de mercado. De intenso fôlego no começo, na primeira década do século XXI, demonstrou depois toda a fragilidade do sistema, que teve que recorrer à intensa intervenção do Estado para não sucumbir em crise internacional de altas proporções. Esta é a atual situação e há que se enfrentá-la, apreender, mas não há solução final e definitiva. A solução há que ser construída pela interação de forças do arbítrio humano.

Entende-se que Marx até conseguiu vislumbrar uma eventual reação da burguesia, no sentido de ajustar o estado liberal a um modelo totalitário, em específico em texto de seu *18 Brumário de Luis Bonaparte*, quando identifica a situação reativa da classe burguesa quando acuada, mas talvez por observar a questão antes sob a óptica dos eventos a partir da economia, e não da política. Marx manteve sua ideia de revolução via classe proletária, que embora atue como instrumento de uma perspectiva política, tem sua fundamentação econômica.

No mais, Marx parte do pressuposto da polarização radical. O conceito se ajusta à sua perspectiva de absolutos, um estado democrático interventor conciliando os interesses antagônicos, é algo de perspectiva relativa, não se apostaria aos postulados teóricos de Marx. No mais, se isso fosse proposto como uma solução, Marx possivelmente a trataria como utópica, ou ainda como reacionária, dado protelar o determinismo histórico que definia o evento da revolução. Supõe-se que essa seria a avaliação, seguindo os preceitos lógicos por ele utilizados.

Um segundo aspecto a ser observado pela Teoria Crítica em relação ao observado por Marx é apontado em trabalho de Horkheimer, ligado a alterações que teriam ocorrido dentro da própria estrutura econômica e social do proletariado e que em algum sentido vão de encontro à perspectiva de que o valor adicionado tem aspecto distributivo e não pode ser ajustado de forma absoluta, conforme fica expresso no conceito de mais valia como taxa de exploração. Marx não vê assim uma atividade histórica de exploração:

Ao contrário da previsão de um empobrecimento crescente do proletariado, observou-se o surgimento de uma 'aristocracia operária' e uma melhoria das condições de vida de parte do operariado [...] o próprio peso da classe trabalhadora no processo econômico se alterou em razão dessa diferenciação social, não sendo possível identificar simplesmente um grande polo de pobreza e outro pequeno polo de riqueza na sociedade, mas diferentes níveis e camadas sociais. Essa diferenciação dificultava sobremaneira a organização de uma ação unitária contra o poder do capital (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.41).

Se a questão for tratada como problema distributivo pode gerar algumas reflexões. A concepção liberal nasce buscando a maximização do lucro individual e isso infere, em contrapartida, na minimização de custos, dentre eles aquele inerente à compra da força de trabalho. Essa postura teórica de Marx pode identificar, seguindo os preceitos dialéticos, uma situação de mínimo de pagamento da força de trabalho, o que equivaleria, sim, a uma taxa de exploração, em especial por conta da dominação exercida.

A questão é que o nível de dominação não é algo invariável. Marx entende que em relação às conquistas distributivas, trata-se necessariamente de um conflito polarizado em que a solução só pode ser a destruição do polo dominante. A postura de polarismo em Marx é constante e está presente no contínuo uso de conceitos absolutos, o que se ajusta à forma de pensar do momento histórico em que vivia. Nesse sentido, ainda que mantidos os polos dialéticos em condição absoluta, deu-se um passo à frente ao propor a postura crítica.

Maximização de lucro individual e mais valia não são contraditórios, são visões distintas do mesmo processo, porém se excedentes, passam a ser vistos como a serem distribuídos. Haveremos de supor vários níveis de distribuição, que possivelmente haverão de contemplar situações de relações distintas. Maximizar o lucro ao extremo da miséria alheia é sim exploração, porém imaginar que por si só existe exploração é desconsiderar toda a capacidade empreendedora, problema que foi central nas economias socialistas que tiveram na falta de produtividade uma das razões do desabastecimento, que as levou ao fracasso.

Dessa forma, ao propor a ideia de excedente a ser distribuído não se está propondo isso como verdade absoluta, não se está defendendo ser este o melhor ou pior sistema, mas se está ajustando a uma realidade que permite uma dinâmica evolutiva em que se contemple a diversidade, que permita interagir individualidade e sociedade, o que não se trata de ciência, mas de ponderação. Da forma polarizada entre o liberalismo e o marxismo, nas suas posturas originais, tem-se uma tendência a duas situações: injustiça social e opressão política. Neste caso, tem-se estados polares contrários e radicais.

A ponderação vai em direção da convivência com a diversidade e esse potencial parece apenas ser encontrado na democracia participativa e, ao menos por agora, na linha daquela que consagrou-se como social democracia. Porém, que não se faça confusão: não se está projetando aqui a perspectiva da Teoria Tradicional, de postura afirmativa; o excedente a ser distribuído reflete um estado interativo de conflito, mas no sentido de negociação de interesses divergentes, pois:

O método tradicional, ao tomar essas cisões como dadas e não como produtos históricos de uma formação social determinada, não é capaz de explicar satisfatoriamente porque tais cisões seriam, afinal, necessárias. A Teoria Crítica, ao contrário, mostra que tais divisões rígidas são características de uma sociedade dividida ainda não emancipada (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 45).

Não existe harmonização por origem, conforme postulou a abordagem liberal. Ao fazer isso, elimina o problema do conflito na teoria, mas não o faz na realidade. A realidade é conflito, mas por vontade, por arbítrio humano e em prol da convivência almeja harmonização. Se posta como meta a realidade passa a ser conflito em constante busca de harmonização. Isso não é lei, não é tendência, é meta, tal qual o é a emancipação humana, porque:

É a perspectiva de emancipação, da instauração de uma sociedade reconciliada, que ilumina a presente situação de não emancipação e permite à Teoria Crítica compreender o sentido das cisões não justificadas da teoria tradicional. É a unidade futura, na sociedade emancipada, [para realização da liberdade e igualdade] dos elementos que se encontram cindidos sob a dominação capitalista [que] ao mesmo tempo possibilita e bloqueia (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 45).

Por fim um terceiro, aspecto, a ser verificado de modo mais atento em tópico deste trabalho, refere-se ao próprio objeto de estudo das abordagens propostas. No caso do liberalismo econômico, o foco é a sociedade capitalista a partir da economia, observada através de método afirmativo. O marxismo toma novamente por objeto a sociedade capitalista, a partir da hierarquia econômica, porém, por uma abordagem crítica, fazendo a sua negação dialética em torno da teoria liberal e produzindo a afirmação contraposta do socialismo materialista. Já a Teoria Crítica dá um passo além, busca entender a sociedade a partir do primeiro instrumento de dominação, a razão, que antecede não só a economia, mas todas as demais áreas de saber que tem por objeto as relações humanas.

Portanto, o terceiro aspecto é justamente a mudança do próprio objeto de avaliação, que deixa de ser de crítica ao aspecto econômico para passar a focar a análise da própria razão. Já quanto ao segundo modelo crítico constituído por Horkheimer, ajusta-se à década

de 1940 e seus principais aspectos são explicitados em duas obras, uma de sua própria autoria, a *Eclipse da Razão*, e principalmente em a *Dialética do Esclarecimento*, em que divide a autoria com T. Adorno.

Marx, como iniciador da concepção crítica, percebe o problema causado por essa atuação que desconsidera o aspecto histórico, e disso resulta a sua crítica, a partir da identificação ideológica burguesa como legitimadora de dominação. O método que se ajusta à questão empírica do materialismo histórico tem por objeto os fatos históricos, cuja dinâmica, segundo ele, é determinada pelo mecanismo dialético, que implica uma interação entre a teoria e a prática, que se apresentavam desconectadas na utilização do método para as ciências naturais, e que assim foram absorvidas pela percepção da Teoria Tradicional, porém tendo por objeto diferenciado os fatos sociais, que ao contrário da mecanicidade dos fenômenos naturais, ajustam-se à mutabilidade da história.

Conclusão, liberalismo e marxismo não são científicos, mas têm relativa eficiência na manutenção e conquista do poder. Não refletem na realidade o que é proposto no plano teórico, embora atuem como instrumentos de poder e, em que pese se ajustarem a conhecimento produzido em torno de determinado cenário histórico, atuam antes de tudo como ideologias.

Um exemplo disso, é que se a história desmentiu as previsões da Marx, no mesmo sentido anteriormente o fez com o liberalismo. Há que se ter em mente a sua importância, e que a polarização teórica entre as duas vertentes contrapostas colocaram à prova a humanidade. Liberalismo e marxismo contribuíram para mesclar barbárie e civilização, cinismo astuto e indiferença tolerante. Contestados como franqueza bruta e radicalismo de ação, respondeu-se com a mesma atitude. Assim, ação e reação geraram a Segunda Guerra Mundial, lugar da irracionalidade racionalizada e tecnicamente organizada, colocando a razão a serviço dos instintos dos recriadores do mundo.

Última guerra mundial possível com perspectiva de vencedores, a vontade de dominação se fez contida pelo cogumelo atômico, e os polos dialéticos do método racional produziram a realidade bipartida em estado de tensão contida pela pulsão de autoconservação. A natureza está potencialmente dominada, mas a força tecnológica tem controle antes sobre a sua destruição, do que sobre sua capacidade de reconstruir. Parece que destruir é bem mais fácil do que construir num mundo em que se pensa a partir de ideologias fragmentadas, com suas populações de semicultos agarrados aos destroços de alienação que produzem a substância do conflito dos argumentos esvaziados pela história.

CAPÍTULO IV - A ANÁLISE DE KARL MARX

Ao contrário da ideia da teoria liberal de que haveria harmonização de interesses a partir do estímulo à livre concorrência, Marx identificará que o caos se ajusta a uma situação de conflito. E visando a explicá-lo, teoriza propondo que na realidade o que existe é um conflito. Analisando o proposto por Smith, se a realidade desmentia o ajuste pelas leis de mercado, também a ação individual não contemplava o aspecto social. Marx, entretanto, não se atém ao foco de individualidade e sociedade, ele retira a polarização desse aspecto e o vê partir de uma sociedade dividida em dois grupos, que tem interesses divergentes, e por conta disto estão em conflito lastreado no aspecto econômico, que ele significa no conceito de classes.

Com tal postura, Marx inicia sua teorização fazendo um expurgo da individualidade. Razões para isto? Dentro de uma lógica teórica é possível encontrar a justificativa de alguém que está se propondo a negar o seu objeto de estudo. O liberalismo, conforme observado, baseia-se na iniciativa individual, portanto no individualismo. Porém, individualidade e individualismo são categorias distintas. A primeira atua em favor de se buscar entender a natureza humana a segunda, numa atitude que pode ser tomada por um único indivíduo ou transformar-se em tendência social e caracterizar a sociedade adotada por muitos.

Nessa transição, fica uma observação quanto à individualidade: ela se relacionaria com a classe social. E dessa forma, a individualidade no sentido de natureza humana torna-se completamente dependente do meio, formada a partir dele. O social é o fator que constitui a individualidade na concepção marxista. E será o meio social o objetivo de

análise e de mudança no pensamento marxista. Por ora, é importante esclarecer sobre o conceito de classes sociais conflitantes, observando que:

A divisão da sociedade numa classe exploradora e em outra explorada, uma classe dominante e outra oprimida, era uma consequência necessária do anterior desenvolvimento incipiente da produção. Enquanto o trabalho global da sociedade der apenas o estritamente necessário para cobrir as necessidades mais elementares de todos, e talvez um pouco mais; enquanto, por isso, o trabalho absorver todo o tempo, ou quase todo o tempo, da imensa maioria dos membros da sociedade, esta divide-se, necessariamente, em classes (ENGELS, 2005, p.90).

Para Marx, as classes se formam estruturalmente em torno do modo de produção, que reflete as forças produtivas de uma sociedade. Marx entende que estas se ajustam na relação entre classe dominante e classe dominada, em que estas estão ligadas por contraposição de interesses, dado que uma explora e a outra é explorada. O autor recorre à análise histórica para fundamentar a sua argumentação. Assim, mostra a sequência histórica que entende ocorrer entre o feudalismo e o capitalismo quando diz que:

A moderna sociedade burguesa, saída do declínio da sociedade feudal, não aboliu as oposições de classes. Apenas pôs novas classes, novas condições de opressão, novas configurações de luta, no lugar das antigas. A nossa época, a época da burguesia, distingue-se, contudo, por ter simplificado as oposições de classes. A sociedade toda se cinde, cada vez mais, em dois grandes campos inimigos, em duas grandes classes que diretamente se enfrentam: burguesia e proletariado. (MARX e ENGELS, 1997, p. 30)

Ao ajustar a fundamentação do seu conceito de classes em torno das forças produtivas da sociedade, Marx estabelece que dentre os vários segmentos das relações humanas prevalece aquele definido pelos aspectos econômicos:

[os] roteiros da história universal que vê a causa final e a causa propulsora decisiva de todos os acontecimentos históricos importantes no desenvolvimento econômico da sociedade, nas transformações do modo de produção e de troca, na consequente divisão da sociedade em diferentes classes e nas lutas dessas classes entre si (ENGELS, 2005, p. 20).

Marx, ao identificar a oposição de classes em várias sociedades ao longo da história, não verá nisso uma mera forma metodológica de abordagem, não entenderá como uma simples tendência conjuntural, mas algo estrutural, que atua operacionalmente tal qual uma lei natural, só que ajustada a uma percepção de lei social. Assim explica que:

A história de toda a sociedade até aqui se moveu em oposições de classes, as quais nas diversas épocas foram diversamente configuradas. Mas fosse qual fosse a forma assumida, a exploração de uma parte da sociedade pela outra é um fato comum a todos os séculos passados. Não é de admirar, por isso, que a consciência social de todos os séculos, a despeito de toda a multiplicidade e diversidade, se mova em certas formas comuns, em formas de consciência que só se dissolvem completamente com o desaparecimento total da oposição de classes. (MARX e ENGELS, 1997, p.49)

A lei social por ele proposta ajusta-se a sua construção metodológica, em que desenvolveu o método dialético materialista histórico, o que gera o surgimento das classes de modo comum e ligadas por interesses antagônicos. No caso do capitalismo, acusa como classe dominante a burguesia, e classe a dominada, o proletariado. Assim:

Por burguesia entende-se a classe dos Capitalistas modernos, proprietários dos meios de produção social e empregadores de trabalho assalariado. Por proletariado, a classe dos trabalhadores assalariados modernos, os quais, não tendo meios próprios de produção, estão reduzidos a vender a sua força de trabalho [...] para poderem viver (MARX e ENGELS, 1997, p.29).

Nesse sentido, as duas classes definem a evolução do modo de produção através do conflito de interesses, que no caso do capitalismo se dá em torno da mais valia. O conflito é então gerado nas seguintes circunstâncias:

[...] só a grande indústria desenvolve, por um lado, os conflitos que transformaram numa necessidade imperiosa a subversão do modo de produção e a eliminação do seu caráter capitalista — conflitos que eclodem não só entre as classes engendradas por essa grande indústria, mas também entre as forças produtivas e as formas de distribuição por elas criadas — e, por outro, desenvolve nessas gigantescas forças produtivas os meios para solucionar esses conflitos (ENGELS, 2005, p.45-46).

Em síntese, quanto às classes sociais, sua formação ocorre de modo interativo, ajustado a uma polarização antagônica, por conta dos interesses divergentes. A evolução histórica se dará a partir desse conflito, que é a contrapartida de realidade da ação da lei histórica, que conduz, de modo determinístico, a dinâmica da história, pois:

Os novos fatos obrigaram à revisão de toda a história anterior, e então viu-se que, com exceção do Estado primitivo, toda a história anterior era a história das lutas de classes, e que essas classes sociais em luta entre si eram em todas as épocas fruto das relações de produção e de troca, isto é, das relações econômicas da sua época; que a estrutura econômica da sociedade em cada época da história constitui, portanto, a base real cujas propriedades explicam, em última análise, toda a superestrutura integrada pelas instituições jurídicas e políticas, assim como pela ideologia religiosa, filosófica etc., de cada período histórico (ENGELS, 2005, p.66).

Marx, tendo por interativo o surgimento das classes, estudou a forma como cada uma das classes componentes do modo de produção capitalista se desenvolveu a partir da sua origem. A começar pela classe burguesa, que atuou como classe revolucionária em relação ao modo de produção feudal e como elemento ativo e dominante:

Vemos, pois, como a burguesia moderna é ela própria o produto de um longo curso de desenvolvimento, de uma série de revolucionamentos no modo de produção e de intercâmbio [...] Cada um destes estágios de desenvolvimento da burguesia foi acompanhado de um correspondente progresso político Estado [ou ordem social...] oprimido sob a dominação dos senhores feudais, associação armada e autoadministrada na comuna, aqui cidade-república independente, além terceiro estado na monarquia sujeito a impostos, depois ao tempo da manufatura contrapeso contra a nobreza na monarquia de estados [ou ordens sociais...] ou na absoluta, base principal das grandes monarquias em geral — ela conquistou por fim, desde o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, a dominação política exclusiva no [...] oprimido sob a dominação dos senhores feudais, associação armada e autoadministrada na comuna, aqui cidade-república independente, além do terceiro estado na monarquia sujeito a impostos, depois ao tempo da manufatura contrapeso contra a nobreza na monarquia de estados [ou ordens sociais...] ou na absoluta, (MARX e ENG ELS, 1997, p.31).

Marx observa que neste primeiro momento a burguesia é a classe revolucionária. Porém, entende que conforme ela se consolida vai perdendo o seu teor de sujeito da inovação social em direção à emancipação, em favor de uma postura cada vez mais conservadora quanto a manter suas conquistas, em detrimento do avanço da emancipação da sociedade como um todo.

Numa síntese, a partir do feudalismo a evolução da classe burguesa pode ser observada em torno da reorganização da produção e à medida que vai ocorrendo a expansão dos excedentes produtivos, tal como dos mercados, estes ajustes intensificam-se, estando a eles associado o surgimento da classe do proletariado. Dessa forma:

Dividimos a história da produção industrial desde a Idade Média em três períodos: 1) indústria artesanal, pequenos mestres artesãos com alguns oficiais e aprendizes, em que cada operário elabora o artigo completo; 2) manufatura, em que se congrega num completo estabelecimento um número considerável de operários, elaborando-se o artigo completo de acordo com o princípio da divisão do trabalho, onde cada operário só executa uma operação parcial, de tal forma que o produto só está completo e acabado quando tenha passado sucessivamente pelas mãos de todos; 3) indústria moderna, em que o produto é fabricado mediante a máquina movida pela força motriz e o trabalho do operário se limita a vigiar e retificar operações do mecanismo (ENGELS, 2005, pp. 12/13).

O proletariado vai surgir em torno daqueles que deixam de ter os meios de produção e passam a ter como possibilidade de auferir renda apenas a venda da sua força de trabalho, integrando-se a um processo contínuo de divisão social do trabalho, onde:

[...] os pequenos industriais, os pequenos comerciantes e os que vivem de pequenas rendas, os artesãos e os camponeses -todas essas classes caem no proletariado, em parte porque o seu pequeno capital não permite o exercício da grande indústria e sucumbe na concorrência com os grandes capitalistas; em parte porque sua habilidade é desvalorizada pelos novos métodos de produção. Assim, o proletariado é recrutado em todas as classes da população (MARX & ENGELS, 2007, p.53).

Trata-se de uma consolidação paulatina, na qual as características da identidade da nova classe dominante em ascensão vão se definindo. Nascida em meio ao sistema feudal, vai consolidar-se através de revoluções políticas e econômicas. Marx se atém ao critério econômico e assim haverá de identificar a evolução da produção artesanal para a industrial, tendo como elemento de inovação produtiva a divisão social do trabalho. Marx e Engels identificam este momento como crucial, na concretização do sistema capitalista voltado para a exploração das massas:

É, pois, a lei da divisão do trabalho que serve de base à divisão da sociedade em classes. O que não impede que essa divisão da sociedade em classes se realize por meio de violência e da espoliação, da astúcia e do logro; nem quer dizer que a classe dominante, uma vez entronizada, se abstenha de consolidar o seu poderio à custa da classe trabalhadora, transformando o seu papel social de direção numa maior exploração das massas (ENGELS, 2005, p.90).

A crítica de Marx à divisão social do trabalho se ajusta porque nela ele observa definirem-se efetivamente as classes econômicas entre proprietários dos meios de produção e proprietários do trabalho. Assim:

Realizara-se o completo divórcio entre os meios de produção concentrados nas mãos dos capitalistas, por um lado, e por outro, os produtores que nada possuíam além da sua própria força de trabalho. A contradição entre a produção social e a apropriação capitalista reveste a forma de antagonismo entre o proletariado e a burguesia (ENGELS, 2005, p75).

Identifica o conceito de classe social e sua evolução a partir de conflito antagônico, em específico no capitalismo, tendo esclarecido sobre e a origem da burguesia. O passo que segue se ajusta a verificar sobre a origem do proletariado. Este vai surgindo integrado ao desenvolvimento da nova classe dominante: a burguesia. Marx identificará a sua origem histórica em segmentos da sociedade do período pré-capitalista, mas também decorrente da própria evolução do capitalismo:

[...] os proletários, [...] os operários modernos [...]. Na mesma medida em que a burguesia, [...] o capital se desenvolve, nessa mesma medida desenvolve-se o proletariado, a classe dos operários modernos, os quais só vivem enquanto encontram trabalho e só encontram trabalho enquanto o seu trabalho aumenta o capital. Estes operários, que têm de se vender à peça, são uma mercadoria como qualquer outro artigo de comércio, e estão, por isso, igualmente expostos a todas as vicissitudes da concorrência, a todas as oscilações do mercado (MARX e ENGELS, 1997, pp. 35/36)

Anteriormente, ao identificar a divisão social do trabalho, explicou-se a origem da burguesia. Entretanto, conforme já explicado, as duas classes surgem de modo interativo. O que se segue é mostrar o desenvolvimento do proletariado a partir do processo histórico de divisão social do trabalho, pois:

O trabalho assalariado, que era antes exceção e mera ajuda, passou a ser regra e forma fundamental de toda a produção, e o que era antes ocupação acessória converte-se em ocupação exclusiva do operário. O operário assalariado temporário transformou-se em operário assalariado para toda a vida. Além disso, a multidão desses para sempre assalariados (ENGELS, 2005, p. 75)

O proletariado, à medida que se ajusta ao condicionante de venda de força de trabalho, tem este fator em comum com outros que também vendem seu trabalho. Isso por si só implica a formação de um interesse comum, de modo que cada vez mais passa a haver negociações, inicialmente em torno do ganho, que expandem-se para as condições de trabalho e assim por diante. Para Marx, isso é visto como uma contínua polarização dos interesses antagônicos, de modo a intensificar o conflito de classes, lembrando que:

O proletariado passa por diversos estágios de desenvolvimento. A sua luta contra a burguesia começa com a sua existência. No começo são os operários singulares que lutam, depois os operários de uma fábrica, depois os operários de um ramo de trabalho numa localidade contra o burguês singular que os explora diretamente. Dirigem os seus ataques não só contra as relações de produção burguesas, dirigem-nos contra os próprios instrumentos de produção; aniquilam as mercadorias estrangeiras concorrentes, destroçam as máquinas, deitam fogo às fábricas (MARX & ENGELS, 1997, p.37).

Marx vislumbra que essa conscientização material cada vez maior, tal como o senso de interesse comum estariam unidos a outros fatores como a expansão das próprias fábricas a ampliar quantitativamente cada vez mais o número de proletários. E se inicialmente as situações são resolvidas pela negociação, a tendência é uma radicalização contínua da classe proletária, até que acaba por adotar como meio de ação a luta armada e, por conta disto, produz a revolução contra a burguesia e:

Neste estágio os operários formam uma massa dispersa por todo o país e dividida pela concorrência. A coesão maciça dos operários não é ainda a consequência da sua própria união, mas da burguesia, a qual, para atingir os seus objetivos políticos próprios, tem de pôr em movimento o proletariado [...] Mas com o desenvolvimento da indústria o proletariado não apenas se multiplica; é comprimido em massas maiores, a sua força cresce, e ele sente-a mais. Os interesses, as situações de vida no interior do proletariado tornam-se cada vez mais semelhantes, na medida em que a maquinaria vai obliterando cada vez mais as diferenças do trabalho e quase por toda a parte faz descer o salário a um mesmo nível baixo (MARX & ENGELS, 1997, p.37).

Um fator crucial será a evolução tecnológica, que contribui para que cada vez mais se aumente a produtividade por unidade de trabalhador, o que atua em desfavor da quantidade de emprego, tal como de sua respectiva remuneração, pois:

[...] o vapor e a maquinaria revolucionaram a produção industrial. Para o lugar da manufatura entrou a grande indústria moderna; para o lugar do estado médio industrial entraram os milionários industriais, os chefes de exércitos industriais inteiros, os burgueses modernos (MARX e ENGELS, 1997, p.30)

Marx, então, volta-se para a evolução histórica em comum das duas classes e conclui que a burguesia se mostra decadente à medida que existe uma concentração cada vez maior de capital, decorrente de uma concorrência predatória, em que acaba por eliminar parte daqueles que ainda detinham meios de produção, o que provoca uma redução quantitativa, reduzindo-os em número.

Em sentido inverso, o proletariado adquire cada vez mais a consciência de classe e tem o seu número continuamente aumentado. Observando esse aspecto, a burguesia atua segundo sua lógica individualista, o que não contribui para que, de forma natural, tenha uma consciência de classe, pois disputam entre si. Em sentido inverso, o proletariado tende a uma percepção de grupo cada vez maior, num cenário em que se intensifica a polarização dialética dos interesses contraditórios, criando um ambiente propício para a revolução e seu instrumento de ação - a luta armada - uma vez que:

A concorrência crescente dos burgueses entre si e as crises comerciais que daqui decorrem tornam os salários dos operários cada vez mais oscilantes; o melhoramento incessante da maquinaria, que cada vez se desenvolve mais depressa, torna toda a sua posição na vida cada vez mais insegura; as colisões entre o operário singular e o burguês singular tomam cada vez mais o caráter de colisões de duas classes. Os operários começam por formar coalizões contra os burgueses; juntam-se para a manutenção do seu salário. Fundam eles mesmos associações duradouras para se premunirem para as insurreições ocasionais. Aqui e além a luta irrompe em motins (MARX & ENGELS, 1997, p.38).

Observado o conceito de classes transposto para o modo de produção capitalista, observada a evolução histórica de cada uma, cabe agora observar a questão do conflito, daquilo que o expressa de forma essencial na concepção de Marx. O autor vai utilizá-lo visando a trabalhar em torno da ideia de quantificação, tendo por objetivo demonstrar o que ele chama de mecanismo de exploração ligado à relação de classe definida para o modo de produção capitalista. Denominada mais-valia, trata-se do valor adicionado, constituído a partir da produção. O raciocínio marxista o ajustará como salário não pago, entendendo que tudo aquilo que ultrapassa o valor efetivamente pago passa a ser trabalho não pago, pois:

[...] o capitalista, mesmo quando compra a força de trabalho do seu operário por todo o seu valor, por todo o valor que representa como mercadoria no mercado, dela retira sempre mais valor do que lhe custa e que essa mais-valia é, em última análise, a soma de valor de onde provém a massa cada vez maior do capital acumulado nas mãos das classes possuidoras. O processo da produção capitalista e o da produção do capital estavam assim explicados (ENGELS, 2005, p. 66).

Na economia capitalista, a ideia é que o recebido pelo capitalista se ajusta à taxa de lucro e que este remunera o capital investido. Mas Marx argumenta que esse capital foi formado historicamente através da acumulação do trabalho não pago, o que ocorreu em especial com a divisão social do trabalho. O que Marx faz é desqualificar o conceito de privado e ajustá-lo à concepção social, tratando o ganho do capitalista como exploração e mais do que espoliação. Ele argumenta que:

Deste modo, os produtos, criados agora socialmente, não passavam a ser propriedade daqueles que haviam posto realmente em marcha os meios de produção e eram realmente os seus criadores, mas do capitalista. Os meios de produção e a produção foram convertidos essencialmente em fatores sociais. E, no entanto, viam-se submetidos a uma forma de apropriação que pressupõe a produção privada individual, isto é, aquela em que cada qual é dono do seu próprio produto e, como tal, comparece ele no mercado (ENGELS, 2005, p.74)

Não se trata de uma opinião, Marx entende isto ser uma descoberta, o que tem um tom ideal em desfavor da realidade histórica que se constituiu. Definir que o fundamento único do capital fosse o trabalho não pago seria não considerar nenhuma das demais relações sociais existentes na época, convertendo a economia em meramatemática. Trata-se um ajuste da concepção teórica à realidade passada para:

[...] expor esse modo capitalista de produção nas suas conexões históricas e como era necessário para uma determinada época da história, demonstrando com isso também a necessidade do seu desaparecimento e, por outro lado, pôr a nu o seu caráter interno, ainda oculto. Isto tornou-se evidente com a descoberta da mais-valia. Descoberta que veio revelar que o regime capitalista de produção e a exploração do operário, que dele deriva, tinham por forma fundamental a apropriação de trabalho não pago [...](ENGELS, 2005, p. 66).

Para tanto, parte de Adam Smith, que estudará a divisão social do trabalho dentro da abordagem capitalista, mostrar o meio de obtenção de maior produtividade. Esses ganhos produzidos por conta do aumento de produtividade, que associa-se à aplicação em tecnologia - o capital - transformam-se em valor proveniente totalmente do trabalho. O conceito é absoluto, trata-se de exploração, retirado do trabalho. Sua ideia é de que o capital foi gerado socialmente e, portanto, é de propriedade da sociedade. Observe-se:

Ser capitalista significa ocupar na produção uma posição não só puramente pessoal, mas social. O capital é um produto comunitário e pode apenas ser posto em movimento por uma atividade comum de muitos membros, em última instância apenas pela atividade comum de todos os membros da sociedade. O capital não é, portanto, um poder pessoal, é um poder social. Se, portanto, o capital é transformado em propriedade comunitária, pertencente a todos os membros da sociedade, a propriedade pessoal não se transforma então em propriedade social. Só se transforma o caráter social da propriedade. Perde o seu caráter de classe (MARX, 1997, p. 44).

Marx, com tal argumentação, produz uma concepção ética: não se está saqueando a propriedade privada, mas a propriedade privada saqueou, historicamente, a propriedade social. Feito este julgamento, cabe estabelecer a sentença e o método de aplicação e a matemática é chamada para resolver o problema: retire-se o que está em mãos privadas e passe para todos os sobreviventes, e então se terá produzido a justiça histórica. O princípio do saque se sobrepõe como solução ao princípio de troca. Entretanto, como se trata de saque coletivo, o espólio será de todos, através do Estado:

E o regime capitalista de apropriação, em que o produto escraviza primeiro quem o cria e, em seguida, a quem dele se apropria, será substituído pelo regime de apropriação, do produto que o caráter dos modernos meios de produção está reclamando: por um lado, apropriação diretamente social, como meio para manter e ampliar a produção; por outro, apropriação diretamente individual, como meio de vida e de proveito (ENGELS, 2005, p.88).

Trazida tal descoberta, manter a existência de tal regime é manter a exploração, ele só existe por haver a exploração. Todos os demais aspectos envolvidos de plano individual na acumulação do capital são apenas detalhes ante a totalidade social, pois para Marx: “a condição essencial para a existência e para a dominação da classe burguesa é a acumulação

da riqueza nas mãos de privados, a formação e multiplicação do capital; a condição do capital é o trabalho assalariado” (MARX e ENGELS, 1997, p.41).

Marx avalia o cenário e não apenas identifica como também se propõe a contribuir para a evolução do proletariado, em direção da sua proposta de emancipação da burguesia. Faz isso propondo uma conscientização política específica. Mais do que trazer esclarecimento, ele tinha a verdade científica para ser oferecida, mas como única e incontestável verdade. A solução não surgiria senão pela expropriação da propriedade privada pelo Estado, e para acontecer passaria pela luta armada, que pavimentaria o caminho para se estabelecer a futura ditadura do proletariado. Cabe organizar as massas, colocando, :

Em vésperas do século XIX, [...] O proletariado, que apenas começava a destacar-se no seio das massas que nada possuem, como tronco de uma nova classe, totalmente incapaz ainda para desenvolver uma ação política própria, não representava mais que um estrato social oprimido, castigado, incapaz de valer-se por si mesmo (ENGELS, 2005, p.46).

É nesse momento da construção teórica que se começa a transição para a postura prática. Ainda não se trata da ação prática, mas é quando o seu fator motivador identifica-se teoricamente ao da luta de classes. Ou seja, se até este ponto o que havia era uma análise crítica, a partir desse momento o que se tem é um diagnóstico, que acaba por prognosticar o epílogo da história via o embate definitivo das classes sociais em direção de uma sociedade sem classes, em especial se observada a construção deste conceito no arsenal teórico marxista:

Por fim, em tempos em que a luta de classes se aproxima da decisão, o processo de dissolução no seio da classe dominante, no seio da velha sociedade toda, assume um caráter tão vivo, tão veemente, que uma pequena parte da classe dominante se desliga desta e se junta à classe revolucionária, à classe que traz nas mãos o futuro. Assim, tal como anteriormente uma parte da nobreza se passou para a burguesia, também agora uma parte da burguesia se passa para o proletariado, e nomeadamente uma parte dos ideólogos burgueses que conseguiram elevar-se a um entendimento teórico do movimento histórico todo (MARX e ENGELS, 1997, p.39).

O proletariado estava definido, por lei histórica, a ser a classe revolucionária que, nascida no interior do capitalismo, haveria de destruí-lo, implantando o socialismo materialista que seria o caminho de passagem para a emancipação definitiva da sociedade sem estado, que viria a ser o comunismo. Entretanto, haveria de se adotar medidas para contribuir com a operacionalização da dinâmica da história. A análise teórica de Marx

atuaria através da práxis marxista que definia sua aplicação automática, e para tanto, o autor recorreu à concepção de engajamento miliciano, que são duas posturas que implicam renúncia individual para aquilo com o que se alienou. É uma teoria que diz conter a prática e que também contribui para ela.

4.1 Reflexões em torno da análise de Karl Marx

A primeira questão a ser proposta à reflexão é: a revolução no interior da sociedade capitalista é possível? E a resposta é sim, não por uma questão de lei histórica, mas se efetivamente, numa situação em que é mantido tal estado de concentração de renda entre riqueza concentrada e miséria universalizada, a probabilidade de conflito aumenta imensamente, é uma possibilidade que pode, sim, ocorrer. Neste caso, aproxima-se de uma situação de conflito polarizado descrita por Marx, mas é uma possibilidade. É uma situação hipotética.

Ao ocorrer essa revolução, necessariamente os promotores da revolução sairão vitoriosos? Não, podem vir a ser vitoriosos, mas não existe nenhum determinismo que produza a vitória. Observando a história humana, o que se tem são normalmente muitas batalhas, que podem ser vencidas por lados distintos dos beligerantes, mas o que vai estabelecer o resultado final é quem vencer a guerra.

Pode-se construir um cenário revolucionário de forma artificial? Sim, há que se contar com um bom estrategista. Isto implica definir bem a missão em torno da qual se estará engajado, o que implica haver um plano, uma teoria, ou a fé em algo. Cabe manter a motivação, que é um elemento de natureza emocional, que reflete bem o engajamento. Cabe, também, definir-se uma disciplina ajustada a hierarquias e ninguém faz isso melhor do que as organizações militares. Trata-se de um fator de linha racional, e nesse sentido a concepção de militância é representativa desta situação, tudo isto visando a objetivos parciais e uma meta final.

Se Marx não tivesse produzido sua análise, sua prática, de modo isolado, poderia ser considerada uma boa estratégia? Somente a prática ficaria perdida sem ter algo para acreditar, ou seja, a prática proposta por Marx não dispensa a ideia proposta na análise. Marx seria simplesmente um estrategista político? Evidentemente que não, ele inaugura efetivamente a ação crítica no conhecimento moderno em ciências humanas, trouxe uma

contribuição que alterou a forma de abordar o objeto de estudo através do materialismo histórico. Identificou importantes tendências sociais, inclusive produzindo uma análise realista do cenário ao qual analisou.

As revoluções que ocorreram, com destaque para a russa, foi uma ocorrência científica? Não, ela não segue a análise histórica proposta por Marx, mas mostrou, não só ela como outras, a eficácia do pensamento do autor como instrumento de conquista e de manutenção do poder. Por fim, a mais-valia é uma realidade como taxa de exploração? Dentro do contexto teórico proposto por Marx, sim. Trata-se de um conceito absoluto, de cunho matemático, mas tal como em modelos econométricos, ajusta-se à perspectiva de hipóteses para criar o cenário. Marx não descobriu a mais-valia, ele a hipotetizou de modo ideal.

A questão a ser avaliada é a distribuição, que pode ser mais ou menos equitativa. Se for algo que se associe a gerar uma distribuição extremamente desigual em favor dos donos dos meios de produção, criando uma situação de penúria aos produtores de bens, tem-se uma distribuição que poderia se caracterizar como exploração. Entretanto, o fato é que não existe um único nível distributivo. Fatores quantitativos, ponderados por outros qualitativos podem e vão influenciar a citada distribuição, são várias as possibilidades.

O que Marx identificou foi uma situação-limite extrema. Algo que Adam Smith também fez em sua análise em torno da tendência da economia ao Pleno Emprego dos meios de produção. Marx fez, no sentido inverso, a suposição de Alto Desemprego e Alta Exploração. Isso não é uma lei, uma situação identificada em cenário histórico, e não uma lei com qual se prediz, e se pode projetar como uma verdade científica futura, com uma solução única. O que se tem é somente um cenário histórico. Em torno deste é tão possível que algo projetado venha a ocorrer, como também que não ocorra. O que existe são possibilidades em torno de tendências, algo distinto do cálculo exato.

A forma como Marx identifica e impõe é apenas uma única possibilidade, assim, se uma sociedade persistir em uma situação que caracterize o cenário proposto por Marx, acresce-se a possibilidade de comoção social, mas isto não é uma lei histórica, é um cenário da história humana; controlá-lo não significa induzir-se à forma da revolução, também solução única, ligada a Marx.

Estabelece-se o conceito em termo de níveis distributivos, o que deverá ocorrer também em regimes ditos socialistas, em que a história tem mostrado a elite burocrática com acesso a um nível de riqueza não apenas superior, mas intensamente superior à

população em geral. De modo que, indiretamente, a suposta estatização do capital não beneficia a sociedade como um todo, mas antes aqueles que estão ligados diretamente ao Estado.

A diferença de interesses na produção realmente existe e está antes no plano das individualidades, que podem sim encontrar aspecto em comum que as faça atuar como grupo. Mas o valor adicionado, por capital e trabalho, é antes uma questão distributiva; não é exata, é de cunho probabilístico. Entretanto, se houver uma situação em que essa distribuição se faça em proporção completamente desfavorável, seria possível dizer que é uma taxa de exploração? Sim, mas não se trata de taxa de exploração por si só.

O trabalho é o único elemento na produção? Trabalho humano sim, inclusive com indivíduos que podem acumular o recebido e construir empreendimentos, tal como outros podem não acumular por vontade própria ou por falta de habilidade pessoal. Pode-se querer modificar isso, pode-se querer ajustar isso a uma situação ideal, mas dizer que é expropriação porque se trabalha coletivamente é uma hipótese, nada mais.

Em torno das reflexões acima se faz necessário acrescentar fundamentação, e neste sentido a Teoria Crítica atua em torno dos conceitos propostos na análise marxista, a começar por uma essência: o de classe social e sua contraposição.

Recordando, é em torno da contraposição existente entre as classes sociais que Marx constrói sua visão determinista, que prevê a lei social que define a dinâmica da história. Esta define oposições de classe que geram revoluções. Essa ordenação em classes se faz preponderantemente pelo critério econômico, ajustam-se em torno daquilo que se denomina modo de produção. No caso do modo de produção capitalista, Marx identifica uma relação entre burguesia e proletariado.

A Teoria Crítica observa a situação a partir de uma relação entre dominante e dominado, como algo presente na história humana, mas não conduzido por uma lei social. Neste sentido, Zuin, Pucci, Ramos-de-Oliveira fazem o questionamento em relação à contradição proposta por Marx, no sentido de ser : “uma contradição específica, e até mesmo exclusiva, da sociedade capitalista? Ou ela acompanha a humanidade desde o seu início” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.46). E a resposta de Adorno e Horkheimer, em sua Dialética do Esclarecimento, em relação a essa questão é que:

Para Adorno & Horkheimer, essa contradição é muito mais antiga do que possa parecer à primeira vista, Não podemos identificá-la simplesmente como o período de transição entre o feudalismo e capitalismo. Na verdade essa produção técnica que tanto nos orgulha e enobrece, [...] é produto de um sentimento não tão nobre. Ele promana do medo, do medo do desconhecido (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.46).

E de fato isso se enquadra na propensão humana no sentido da dominação e se insere no caso da sociedade ocidental, desde a época em que desenvolveu-se a mitologia, com a suposta presença de deuses, em torno dos quais desenvolviam-se rituais para agradá-los, numa tentativa de dominar o caos da natureza em geral, pois:

[...] desde a aurora da humanidade, já se encontrava a necessidade de repetição dos fatos sociais através de práticas ritualísticas fixas, de modo a permitir o controle das etapas e, principalmente a explicação do desconhecido. Contudo, a inexauribilidade, a repetição do significado e o controle obtido não são características exclusivas do mito. Estão também presentes numa sociedade regida pelo princípio de equivalência, onde o cálculo matemático espraia-se de tal forma que alcança o status de espírito absoluto. A própria verdade se transforma em sinônimo de lógica matemática (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.48).

O surgimento da filosofia naturalista se ajusta a uma tentativa de produzir conhecimento, em que a imaginação era substituída pelo uso da razão. A abordagem sofista ao desqualificar a linguagem como meio de busca de verdade e ajustá-la ao discurso também visa à dominação. Afinal, a oratória era o meio de alçar ao poder na democracia grega. A ciência está em afinidade com a filosofia naturalista. Sua postura em produzir conhecimento que tenha utilidade definiu os caminhos da era tecnológica, em que o conhecimento é instrumentalizado para dominar a natureza.

Ainda em torno da ideia de dominação, o comentarista Julian Roberts esclarece que tal postura é identificada por Adorno e Horkheimer ao analisar o personagem Ulisses, na trama de Odisseia, traçando um comparativo à situação de contraposição entre filosofia e ciência que marca o início da Idade Moderna, com a predominância do senso utilitário de produção do conhecimento: “a Odisseia, segundo a Dialética do Esclarecimento, é uma narrativa da modernidade incipiente. Ulisses luta, por meio de truques e estratégias, contra terrores da natureza não domesticada.” (ROBERTS IN RUSH, 2008, p.93-94).

A postura da Teoria Crítica associa a existência do capital à propensão da individualidade humana a dominação, ou seja, o capital é sua expressão no modo de produção capitalista. O capital, nesta perspectiva, tem sua existência ligada ao surgimento do esclarecimento. Sua postura de dominação no ser humano se faz presente na perspectiva que a ciência dá ao esclarecimento, utilizando-o para exercer o domínio sobre o meio. A

presença do capital como elemento de dominação, dado esta se ajustar a aspectos da irracionalidade, contribui na geração de aspectos não emancipatórios e, portanto, reacionários; mesmo parte do progresso por ele gerado atua em sentido emancipatório, e portanto, progressista.

Em relação ao determinismo e à lei histórica proposta por Marx, a Teoria Crítica entende o valor da análise do autor em torno do cenário específico que analisou, mas rejeita a perspectiva de leis determinísticas nas ciências humanas. O interessante é que isso se faz principalmente apoiado na concepção do materialismo histórico, que adota não só para os fatos, mas através da dialética negativa para os próprios conceitos, quando:

[...]a ideia de Teoria Crítica exige uma permanente atenção às transformações sociais, econômicas e políticas em curso e uma constante revisão e renovação das análises em vista de uma compreensão acurada do momento presente. Essa permanente atualização das análises inaugurais de Marx é que o faz a força e a vitalidade da Teoria Crítica, essa atualização é possível porque cada nova tentativa de compreender o mundo do ponto de vista crítico exige um novo diagnóstico do tempo presente, uma nova compreensão das relações de dominação e das possibilidades de superá-las (NOBRE IN NOBRE, 2011, p. 35).

Esta visão do capital ligado a propensão à dominação é avaliada na Teoria Crítica de modo ampliado e mostra que o ser humano, ao tentar dominar através dele, pela evolução da tecnologia, acaba por ser dominado por ele, como que o criador que torna-se refém da própria criação. Afinal, tendo ele sido criado a partir do esclarecimento, primeira expressão da propensão à dominação, o capital no início da Idade Moderna, através do advento da ciência, condiciona o esclarecimento ao sentido utilitário. Disso resulta dialeticamente uma inversão de papéis, com o criador passando a ficar dependente da criatura. Assim, quanto maior o esclarecimento, maior a dominação, potenciada pelo direcionamento utilitário do esclarecimento. De modo que o teorizado por Bacon torna-se realidade: saber é poder.

Adorno mostra que a humanidade como um todo acaba refém do processo tecnológico, decorrente do esclarecimento utilitário que adveio do capital, que surgiu como expressão do esclarecimento, expressão primeira da propensão à dominação presente como pulsão irracional na individualidade humana. E:

Tal é a dissolução da dimensão ética na formação pelo trabalho, que a retificação dela resultante abrange inclusive a burguesia beneficiária do trabalho alienado. Isto demonstraria como o próprio processo de formação é reificado e coisificado estruturalmente, tornando a verdade uma função do trabalho social (MAAR IN ADORNO, 2010, p. 18).

Quanto à burguesia, antes ligada ao modo de produção, Adorno identificará sua origem no denominado princípio de troca, que introduz em sua teorização quando propõe a discussão do conceito de progresso:

[...] em última instância, pelo fato de a sociedade burguesa se constituir, em seus fundamentos, pelo princípio da troca. 'A convergência do progresso total com a negação do progresso na sociedade que criou o conceito, a burguesa deriva do princípio de troca' (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.86).

Por fim, quanto ao proletariado, que Marx liga diretamente à divisão social do trabalho, e à perspectiva da força de trabalho sendo comprada como mercadoria, a Teoria Crítica vê aspectos emancipadores, tanto na divisão social do trabalho, quanto no mercado observado a partir do princípio de troca. Porém, observa que trazem também elementos não emancipadores. O mercado permite tudo equalizar-se a partir da moeda como meio de troca, possibilitando, através das quantidades monetárias que são diferentes quanto aos aspectos qualitativos, tornem-se passíveis de quantificação. Isso, porém, requer reflexão em torno da distribuição do resultado da produção e:

[...] já podemos aprofundar o que significa a dialética do *Esclarecimento*. Todo progresso material e espiritual obtido mediante a divisão social do trabalho não caminhou numa rua de mão única, pois a humanidade cada vez mais esclarecida é forçada a regredir a estágios mais primitivos (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.51).

Para Marx, a Teoria Crítica também atua em torno da mais-valia, conforme visa a um conceito de natureza absoluta e ligado à exploração, responsável pela expropriação dos meios de produção do proletariado. Os frankfurtianos têm uma visão mais histórica e o entendem como valor a ser distribuído. Identificam, entretanto, que o jogo de forças existente no momento dessa definição beneficia mais o dono dos meios de produção, pois:

Na relação de igualdade entre os donos dos meios de produção e os produtores dos bens, um ato anula o outro. Existe uma igualdade formalmente consensual, como base do processo de produção de mercadoria capitalista. Mas, ao mesmo tempo, o questionamento que se faz ao princípio de troca, contestando-o, é verdadeiro, pois a doutrina igual pelo igual é mentira: 'na troca da mercadoria *força de trabalho* pelos seus custos de reprodução o contratante socialmente mais poderoso recebe mais do que o outro' [...] (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.86)

Seja como for, assim retira-se a análise da perspectiva determinista, evoca-se a análise para cenários diversos, seguindo os critérios do materialismo histórico, tornar-se o esclarecimento o fator preponderante a partir da pulsão à dominação, colocando-o como fator estrutural em lugar do modo de produção utilizado por Marx. Por fim, trabalha-se a questão de mercado, não através da negação, mas verificando-se seus vários aspectos. Reconhece-se a existência da relação entre donos dos meios de produção e da força de trabalho, trabalhando a questão no sentido distributivo, e não na valoração absoluta no sentido de exploração e expropriação.

Dessa forma, o fundamento do lucro que faz mover a economia capitalista, e que Marx denominou mais-valia já estava presente no nascimento da sociedade ocidental. Os termos 'taxa de lucro' e 'mais-valia', como se fossem explicações definitivas para tal fenômeno, surgem então como ideológicos, com o liberalismo justificando uma abordagem de sociedade e o marxismo visando a negá-la. Portanto, não se trata de considerar como natural a exploração e nem de condicioná-la como mera exploração, mas de questionar os aspectos referentes a sua distribuição.

4.2 Modo de produção versus razão moderna: alienação e emancipação

Marx, ao hierarquizar as relações econômicas sobre as demais, utilizará o conceito de modo de produção como ponto de partida de sua análise crítica. Este é o conceito que alicerça as relações produtivas de uma sociedade e em torno dele se constitui a infraestrutura. Marx, ao buscar explicar a dinâmica do movimento que através da história produz as distintas sociedades, o faz a partir das forças produtivas que caracterizam cada modo de produção. São exemplos de modo de produção: o escravismo, o feudalismo, o capitalismo e o socialismo.

Em torno deste conceito é que Marx integrará a sua perspectiva de emancipação da humanidade, que implicará a destruição daquele modo de produção capitalista visando a implantar o modo de produção socialista. Portanto, emancipar é desalienar do capitalismo para ser alienado ao socialismo, dado que o ser humano, seguindo tal lógica, continua sendo definido a partir das forças produtivas que definem a sociedade. Assim, para Marx

emancipação será um conceito ajustado à solução da ordenação das forças produtivas da sociedade.

O objeto de crítica de Marx será o modo de produção capitalista, que será aquele: “cujos meios estão nas mãos dos capitalistas, que constituem uma classe distinta da sociedade” (CATANI, 1981, p.19). Sua caracterização foi feita de modo comparativo, tomando por cenário e seguindo os preceitos do materialismo histórico, o momento de seu nascimento dentro do ainda dominante, porém decadente feudalismo:

Esta fase vai desde os alvares da produção para troca até os tempos presentes; mas só alcança o seu pleno desenvolvimento sob a produção capitalista, isto é, sob as condições em que o capitalista, proprietário dos meios de produção, emprega, em troca de um salário, operários, homens despojados de qualquer meio de produção, exceto a sua própria força de trabalho, e embolsa o excedente do preço de venda dos produtos sobre o seu custo de produção (ENGELS, 2005, p.12-13).

Engels analisa de modo positivo o primeiro momento do capitalismo, que é caracterizado justamente por um processo de desalienação contínua em relação ao feudalismo e conseqüente alienação ao capitalismo. Assim, entendia que:

A “libertação da propriedade” dos entraves feudais, que agora se convertia em realidade, vinha a ser para o pequeno burguês e o pequeno camponês a liberdade de vender a esses mesmos poderosos senhores a sua pequena propriedade, esgotada pela esmagadora concorrência do grande capital e da grande propriedade latifundiária; com o que se transformava na “libertação” do pequeno burguês e do pequeno camponês de toda e qualquer propriedade. A ascensão da indústria sobre bases capitalistas converteu a pobreza e a miséria das massas trabalhadoras em condição de vida da sociedade (ENGELS, 2005, p. 44).

Trabalhar com conceitos absolutos é sempre um problema, pois alienação no seu sentido contemporâneo se ajusta mais ao critério de consciência política. Porém, Marx está trabalhando em torno da concepção econômica, seria lógico entender alienação a partir de seu sentido econômico. Alienar-se a um modo de produção significa estar vinculado ao seu lastro material, às suas forças produtivas. Há que se lembrar que a natureza humana em Marx é constituída a partir do meio. Neste caso, ele identifica o meio a partir do modo de produção.

No contexto da abordagem de Marx, o caos existente decorria da irracionalidade de que era composto o mercado; o caminho de sua solução é estabelecer a racionalidade a partir de uma análise segundo os preceitos e diretrizes da ciência moderna. A esse respeito, de forma sintética, seria possível a seguinte análise quanto ao modo de produção burguês, seguindo a lei histórica identificada por Marx, que se expressava na contraposição dialética

de classes. Gerado no passado pela revolução burguesa, no presente estaria determinado que à classe proletária caberia cumprir a função revolucionária em decorrência da ação de lei social que define o mecanismo da história humana. A isto se acrescia ser este o caminho evolutivo da razão, tão valorizada pelos pensadores iluministas, que pensavam que:

[...] este império da razão não era mais do que o império idealizado pela burguesia; que a justiça eterna tomou corpo na justiça burguesa; que a igualdade se reduziu à igualdade burguesa em face da lei, que, como um dos direitos mais essenciais do homem, foi proclamada a propriedade burguesa; e que o Estado da razão, o “contrato social” de Rousseau, pisou e somente podia pisar o terreno da realidade, convertido na república democrática burguesa. Os grandes pensadores do século XVIII, como todos os seus predecessores não podiam romper as fronteiras que a sua própria época lhes impunha (ENGELS, 2005, pp.40/41).

Nesse aspecto, toda desalienação (o termo usado por Engels é libertação), dialeticamente tem caráter emancipatório, mas há que ser entendido novamente sob a óptica dos conceitos absolutos, que se trata de uma emancipação de forças produtivas ajustadas a um modo de produção e, necessariamente, a uma alienação à nova ordenação de forças produtivas - os alienados ao socialismo. Seguindo esta lógica, seguiriam para uma situação de emancipação à medida que se dirigissem para a sociedade comunista, que seria aquela em que se chegaria ao fim do estado. Motivo de contenda entre socialistas e anarquistas, em que estes, seguindo os preceitos de Marx, deveriam constituir historicamente e não artificialmente o fim do estado. Mas dado o caráter lógico, a emancipação comunista seria a desalienação em relação ao socialismo. Como ela se daria quanto aos meios de produção? É algo a ser refletido.

Sobre o conceito de alienação e modo de produção, ao se buscar os meios de produção da classe dominante no feudalismo encontra-se a posse da terra, tal como no capitalismo, a posse do capital. E no socialismo, seja a posse da terra, seja do capital é toda do estado, portanto supostamente de todos, os meios de produção materiais estão socializados. O sentido de libertação, em Marx, ajusta-se ao critério econômico, enquanto no liberalismo se ajustou, a princípio, ao critério político. O fundamento do liberalismo é a libertação do entrave político, o fundamento do marxismo é a libertação do entrave econômico, no seu sentido material e não de consciência.

O poder, porém, não é um meio de produção econômico, mas ao constituir um estado totalitário em torno de um partido único, a posse do poder, por não ser algo material, não cria um divisor de classes? Em tese, distribuído e pulverizado por todos, na realidade essa divisão é igualitária? Não existe o risco de que quem tem maior acesso ao

poder tenha maior acesso aos meios materiais, e assim o poder apenas atue como mediador? O poder não é material, mas é fato real.

O fato é que, na proposta, cada indivíduo ficará alienado em relação ao estado possuidor dos meios de produção e gerido pelo partido único. Não lhe cabe querer ou não querer fazer parte, ele deve fazer parte. Ao atacar o individualismo acaba-se por atacar a individualidade. O engajamento prévio e a postura miliciana implicam respectivamente disciplinar o pensamento a partir de uma vontade externa e disciplinar os seus atos. O que deve pensar e o que deve fazer estão previamente definidos, isso ocorre em relação às religiões, por exemplo, mas ao indivíduo existe o direito de escolha. Aqui é o todo que formata a individualidade, a opção é absorver a educação mental e comportamental persuasivas ou enfrentar a força da vontade desse todo.

O interessante é que o materialismo é dialeticamente oposto ao transcendental, a crença na não existência de algo transcendental se opõe à convicção de que tudo se resume a matéria perceptível. Neste caso, as religiões, ao constituírem a presença de um Criador e ligá-lo a um conjunto de comportamentos unidos ao que se pode denominar de conhecimento por revelação associado a conhecimento por autoridade, definem como verdade dogmática, justamente por conta de não ser questionável, por ser absoluta. Assim, no mundo atual, as três grandes religiões são monoteístas e ligadas à concepção de revelação, sendo seus profetas cobertos de autoridade por se fazerem os mediadores do transcendental. Moisés, Cristo e Maomé cumprem tal papel e todos trazem revelações sobre a lei da divindade.

Marx atuou em torno de uma verdade, que através da concepção de conhecimento científico atua como verdade absoluta e estabelece-se como tal. Ele revela leis científicas, esvazia a natureza no seu papel maternal e oferece o estado como espécie de pai de todos. Neste caso a moral e a ética, entidades do plano abstrato, são substituídas pela coerção da força física.

Também não deixa de ser interessante que Moisés tenha conduzido os seus em torno da esperança na Terra Prometida, que Cristo o fez graças à promessa do Reino do Céu e Maomé, do Paraíso, desde que se cumprisse o proposto. Marx tem a certeza do Comunismo. Crença e convicção são palavras distintas, mas ambas são fundamentadas na fé, na vontade de acreditar nisto ou naquilo. Em comum, todos alimentaram as esperanças, uma palavra carregada de sentimento que encontra um tom mais racional, em expectativas, seja como for, em torno de certezas.

Não se pretende, aqui, ser a favor ou contra algo, mas de apenas indicar que embora dialéticas, as posturas geram aspectos que encontram similaridade, tal como na síntese, gerada a partir da tese negada pela antítese; em sendo ela uma nova afirmação, terá em si a negação que a formou. É mero exercício de raciocínio, em torno de estruturas que superficialmente se mostram distintas, mas que estruturalmente têm efetivas afinidades e em comum estão associadas ao ser humano e suas relações.

E quanto ao liberalismo? Neste caso, existe um ajuste distinto, ele surge dialeticamente contrapondo-se ao absolutismo, ou seja, a polarização se faz entre a individualidade e o Estado, representado pela figura não de um partido, mas de uma pessoa. E então se tem duas fundamentações possíveis: o Estado com a soberania ligada à expressão natural da vontade humana, ou ajustada à expressão da vontade divina. Uma estrutura que representa a coerção da individualidade. Assim o liberalismo surge no polo oposto à expressão da coletividade, ajustado à valorização do indivíduo, e na sua origem antissocial, ainda que exista Estado, ele deve ser mínimo. A expressão funcional é a livre iniciativa. A promessa é de liberdade e a própria harmonia se ajusta a partir da ação individual.

O que move o liberalismo é a busca de lucro individual, e sua ética ajustada à religiosidade protestante é de fazer a riqueza ajustar-se ao esforço, e a busca de prosperidade e sua conquista serem reflexo da bênção do Deus cristão. No liberalismo, a questão econômica tem grande importância, de modo que o fato de Marx fazer o econômico preponderar tem influência da sensibilidade do cenário por ele vivido.

O individualismo é tão forte no liberalismo que a forma totalitária que gerou como contrarrevolução se ajusta ao risco de perda de individualidade. Fascismo e socialismo são totalitários, mas o primeiro garante a propriedade privada que é expressão do individualismo, tal como o modo de produção capitalista, ainda que implique uma maior intervenção do estado, ou seja, os princípios burgueses estão nele presentes. O fascismo é o liberalismo traumatizado em movimento de autoconservação. Enquanto o socialismo propõe o engajamento político, o fascismo tem um engajamento econômico de origem, em torno do qual se reúnem as individualidades.

Retornando ao conceito de alienação e utilizando a reflexão para potencializar sua amplitude, podemos observá-lo sob a óptica econômica, conforme o proposto por Marx. E partindo dessa hipótese, o desenvolvimento lógico que propôs tem sentido, ou seja, o

raciocínio se ajusta. Mas o conceito de alienação que se pretende aqui propor na busca do processo emancipatório é no nível da consciência, isto posto num ajuste entre as pulsões da individualidade em relação à vida em sociedade. Num sentido absoluto, alienar-se é algo inevitável para a individualidade em relação ao meio, afinal tudo aquilo em que se aceitar acreditar e agir determina alienar-se a esse conhecimento e postura.

Partindo da concepção de individualidade, tudo aquilo que se ajusta para conter as pulsões dos instintos atuam de modo alienativo do indivíduo em relação ao meio. Neste sentido parece caminhar a percepção de verdade proposta pela Teoria Crítica, que a propõe no limiar do biológico. Aí reside o melhor ajuste entre sujeito e objeto para a construção do conhecimento, portanto, o mais verdadeiro, que posteriormente receberá ressignificações afastando-o cada mais do que foi efetivamente captado pelos sentidos.

Adorno e Horkheimer, ao buscar organizar a origem do conhecimento, atuam em torno de um esforço de projeção, constituído a partir de estudo em torno da origem das regras da moral. Será uma das questões, alvo de estudo em *Dialética do Esclarecimento* e é questão da moralidade humana, que acabará por identificar que origina-se tal como esclarecimento em torno do temor do homem ao meio, outros homens e a natureza:

Na argumentação de Horkheimer e Adorno, a moralidade genuína, é em última instância, primitiva e individual, não esquemática. Ela se articula em emoções que são - do ponto de vista de qualquer cálculo de interesses - obtusas e fúteis: por exemplo, na piedade e no remorso [...] é precisamente o remorso sobre o dano causado aos outros que caracteriza o verdadeiro sentimento moral, embora seja 'inútil' em qualquer outra perspectiva [...] A moralidade, desse modo, tem uma base intuitiva, e a alienação dessa base não gera a autonomia, mas um jogo abstrato cujo único conteúdo substancial é o poder. Argumentos análogos se aplicam ao próprio conhecimento (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 94).

Pedagogicamente, quanto à origem do conhecimento poderiam ser constituídos dois modelos e em ambos estará presente a relação do sujeito com o objeto. O primeiro é de plena associação e aproximação entre sujeito e objeto, e o segundo se dá a partir do distanciamento. O que aqui se postula é que esse momento é o limite mínimo de alienação, dada a proximidade entre sujeito e objeto, mas ainda assim se trata de alienação, da individualidade em relação ao meio, pois:

A mimese é a assimilação da consciência a realidade. Ela não envolve reprodução ou apreensão; ela é ao invés disso, uma questão de intuição orgânica não mediada. A mimese é a 'limitação física da natureza exterior'. Enquanto tal, não é um processo intelectual. De fato, não é nem mesmo restrita aos seres humanos. A mimese é a resposta expressiva das coisas criadas a seu ambiente e adquire sua origem com a capacidade de *sofrer* que é algo próprio de todos os seres vivos [...] A mimese se estende ao reino humano, onde pode ser encontrada no impulso por representar e atuar (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 96).

Assim, é interessante perceber que o processo de alienação da individualidade ocorre, em princípio, a partir do plano biológico-orgânico. Em sentido inverso, a atuação de um processo de engajamento, seja em convicções místicas ou racionais, implica adotar-se o conceito amplo de emancipação, o momento de maior alienação, à medida que se abandona a reflexão que permite relativização, em favor de ajustar-se de modo absoluto a um sistema de conceitos absolutos. Engajar-se de modo absoluto é alienar-se por completo, é desconstruir o sujeito em prol do oferecido pelo meio, é alienar-se ao meio e desalienar-se da própria individualidade. Se no mundo religioso existem os dogmas que atuam como verdades absolutas, no plano da razão existem os conceitos absolutos, que desligados do processo reflexivo, na prática equivalem a dogmas religiosos, quando altera-se o tipo de conhecimento, mas a relação entre o sujeito e o objeto acaba por ser a mesma.

Em torno dessa hipótese pode-se, ao buscar o processo de emancipação, questionar-se: mas em relação a quê? Neste caso, o conceito de emancipação equivale ao de desalienação. Conforme já observado, Marx ajusta a questão à desalienação econômica. O liberalismo promete harmonia, mas sua desalienação na prática foi em relação à intervenção do estado absolutista, foi da valorização da individualidade, aí estando o fundamento de sua percepção avessa ao meio e seu impulso inverso, no sentido de dominá-lo pela forma econômica como meio de vencer a forma política, encastelada no poder do estado.

No conhecimento mítico já está presente a vontade de dominação do homem, de modo mais discreto, de modo menos direto, através do ritual que visava a influenciar a vontade dos deuses, estando em estado de graça com eles visando a utilizá-los como meio de dominação. De modo mais atento, observa-se que os primeiros filósofos naturalistas, mais do que pretender com o esclarecimento voltar-se à busca da verdade, ainda que este possa surgir como processo mais superficial, de fato eram movidos pelo anseio de enfrentar o medo, dominando a natureza interna e externa, pois:

A universalização do gênero humano, por meio da instrumentalização da razão, ao invés de provocar apenas a emancipação reproduz o isolamento e a dessensibilização. Talvez possamos dizer que tal situação já acompanha a história da humanidade desde o tempo em que a irracionalidade mítica passou a ser combatida, objetivando-se controle racional das naturezas interna e externa (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.52)

Os fatores diferenciais entre os dois cenários históricos, a Grécia Antiga e a Idade Moderna, associam-se à evolução do aspecto ligado a quantificação e uso da matemática, assessorando o método empírico, em contraposição à visão antes qualitativa e apoiada na lógica, ainda que voltada ao objeto, segundo a concepção aristotélica. Caberia um desenvolvimento de um método científico independente da metafísica da filosofia:

Não por acaso que os frankfurteanos citam Bacon como um dos primeiros grandes entusiastas e defensores de um saber que se afastasse da ‘esteril’ filosofia aristotélica e se aproximasse de uma perspectiva empírica de aplicação empírica [...] A operação, o cálculo e o procedimento eficaz forneceriam as condições para que tivéssemos a certeza de caminharmos em terras bem firmes que efêmero terreno da metafísica (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008,p.47).

A Teoria Crítica apercebe-se que esta é a alienação de origem na Idade Moderna, e que se ajusta aos períodos primeiros da história como expressão da pulsão de dominação humana em relação ao meio, como que numa resposta ao medo sentido em relação ao existente no meio dialeticamente sendo dominado pelo meio e por isto querendo dominá-lo, numa constante interação entre individualidade e meio (natureza e social humano). Fundamentalmente, o que está por detrás da busca do esclarecimento racional em contraposição às justificativas irracionais do conhecimento mítico não visa a apenas enfrentar o medo, vai além, tem uma intenção que acabará por permitir identificar o que estará essencialmente presente no desafio de construir o conhecimento útil. O que se quer: “[...] não seria qualquer tipo de conhecimento, e sim aquele que pudesse ser convertido em algo prático. Portanto, seguindo essa linha de raciocínio, os critérios definidores da essência do conhecimento seria a utilidade e a calculabilidade” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.46).

Portanto, a Teoria Crítica, ao buscar a emancipação, observa que antes da alienação ligada ao modo de produção, existe uma ainda mais estrutural, a razão humana, e que ela é que define efetivamente as relações humanas. Ainda que dialeticamente opostos, o liberalismo como o marxismo constituíram-se a partir da valorização da razão científica.

O desenvolvimento do estudo em torno do esclarecimento leva Adorno e Horkheimer a também aproximarem-se da visão proposta por Hobbes, no sentido da propensão à dominação existente na natureza humana. Esta relação entre esclarecimento e dominação fica clara na frase de Bacon: “saber é poder”. Poderia desenvolvê-la e completar: poder significa dominar. Ou seja, psicanaliticamente esta frase parece sintetizar o fundamento do esclarecimento na fonte original, pulsão de dominação. Quanto a tal aspecto, os autores Zuin, Pucci, Ramos-de-Oliveira (2008, p.46), analisam que na obra *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer: “[...] asseveram que, desde os primórdios, o objetivo do esclarecimento foi o de libertar os homens do medo e transformá-los em verdadeiros senhores, tanto da natureza interna, como da natureza externa”.

No nascedouro do esclarecimento estará presente o aspecto da intencionalidade ligada não na ponderação da racionalidade, mas ao voluntarismo irracional de vontade. Melhor ainda, não se trata de um aspecto único, mas dicotômico de interação de vontade e razão, irracionalidade e racionalidade. Negar os mitos, afastar os supostos dominadores do mundo, permitindo ao homem torna-se o seu dominador, seu instrumento original de dominação a razão, que na Idade Moderna acaba direcionada através da ciência moderna que condiciona a produção do conhecimento à sua utilidade, dando impulso à evolução tecnológica.

No caso do capitalismo (liberal e social democrata), desde seu nascimento até os dias de hoje o que se verifica é seu ajuste à concepção do conhecimento estar direcionado a ter utilidade para a produtividade econômica, no que tange o controle racional das naturezas interna e externa. O direcionamento emancipatório do ser humano e sua reflexão filosófica foram deixados num plano secundário e:

[...] esse procedimento encontra o seu ápice quando a ciência definitivamente se transforma na principal mercadoria da sociedade capitalista contemporânea. Os experimentos encetados ocasionalmente nas relações de trabalho e que forneceram os subsídios empíricos para o progresso de ciências tal como a termodinâmica passam a ser, na revolução técnico-científica, o objeto central de controle nos laboratórios dos centros de pesquisa, tais como as universidades (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.52).

Eis o cenário em que a ciência moderna se consolidava através do seu método, legando à filosofia um papel secundário, em especial quanto àquilo que não trouxesse resultado prático, no pensamento que não acabasse por redundar em utilidade, pois:

A transformação da matéria deveria ser efetuada por um cálculo preciso e eficiente. Ficariam afastadas quaisquer justificativas sobrenaturais. Era chegado o momento que os deuses deveriam ser reconhecidos como embustes ou como projeções dos desejos humanos de compreensão da relação entre si mesmo e com a natureza. Sonhava-se então como um sistema dedutivo único, de caráter lógico-formal, capaz de solucionar todos os problemas oriundos das relações sociais. O grande ícone dessa pretensão seria o número (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008 p.47).

Em *Dialética do Esclarecimento*, obra concluída em 1944 e publicada em 1947, os autores trabalham justamente em torno da crítica da racionalidade humana, ou seja, usando da razão para fazer a crítica da própria razão. Assim, numa síntese sobre o estudo, seria caracterizado como:

[...] a negação crítica da visão racionalista, idealista e progressista da história que se firmava como teoria hegemônica da sociedade burguesa e da sociedade soviética. É desenvolvido o tema de que a racionalidade não conseguirá libertar os seres humanos de seu passado mítico e que o domínio do mundo natural havia extravasado o domínio do mundo social (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.35-36).

Também Fred Rush, comentando texto de Julian Roberts, que participa de sua coletânea sobre *Teoria Crítica*, mostra que o citado autor, referindo-se a Horkheimer e Adorno na sua obra *Dialética do Esclarecimento*, mostra que na sua origem o esclarecimento surgiu em substituição à mitologia, visando a enfrentar o caos do meio enfrentado pela humanidade. Marx adota a análise econômica para enfrentar o caos do mercado, ora economia é apenas um dos segmentos que originou-se a partir da construção do conhecimento humano. Assim, essa é:

[...] a avaliação de Julian Roberts dos principais argumentos de *Dialética do Esclarecimento* e, em particular, de sua tese central de que o esclarecimento é, ou pode ser, uma forma de mito. Roberts dispensa especial atenção à alegação de que a dinâmica subjacente ao esclarecimento repousa sobre uma insistência patológica da regularidade e na identidade, com o resultado de que a ciência é feita para lançar um 'encanto mágico' contra o terror da desordem (RUSH IN RUSH, 2008, p. 27)

Aplicando tal abordagem, é possível observar que em termos práticos Marx pretende enfrentar o caos do mercado em torno do qual funciona o modo de produção capitalista. Para isso planejou um modo de produção em que, a partir da estatização dos meios de produção, associado ao planejamento estratégico e operacional da produção a partir do Estado, levasse o homem a uma sociedade em que ele conseguisse atingir a emancipação. Entretanto, essa emancipação dispensaria a manutenção da reflexão

filosófica, tendo como aparato construtor do conhecimento a ciência, com seu foco utilitário e desenvolvendo o saber voltado a ser colocado em prática.

Nesse sentido o marxismo está em maior afinidade com o liberalismo, e ambos são alvo de crítica da Escola de Frankfurt, que entende o caminho da emancipação passar justamente pela reflexão filosófica, dado que ao invés de ter por alvo de análise a vertente econômica da produção humana, analisa alvo bem mais amplo, que antecede todas as vertentes do conhecimento humano: a razão humana. Mais que isso, a razão humana recebeu um aspecto intencional - a percepção utilitária - que faz nascer da filosofia um segmento específico e distinto: a ciência moderna.

CAPÍTULO V - A APLICAÇÃO DA ANÁLISE DE KARL MARX

No tópico anterior, no desenrolar da análise de Karl Marx, chegou-se ao clímax entre o diagnóstico da análise teórica a partir da metodologia dialética associada ao materialismo histórico e á prática em que a atuação humana, tendo convicção na descoberta da lei condutora da dinâmica histórica, passa a atuar em torno do seu controle, visando a atingir o resultado por ela determinado.

O mercado foi visto como algo caótico por Marx e Engels, o que a Teoria Liberal entende tender à harmonia e ao equilíbrio se deixar atuarem livremente as forças de mercado. Marx identificava, na desconexão entre teoria e prática, uma fundamentação ideológica. O livre mercado de fato não gerava a harmonização de interesse.

Para ele, pelo contrário, a ideia de harmonia ocultava um confronto de classes econômicas com interesses divergentes, em que a classe dos meios de produção explorava a classe proprietária do trabalho, e por isso estão em contraposição irreversível. Marx argumenta que tal cenário decorreu de um processo de desapropriação histórica dos meios de produção.

Marx e Engels entendem pela necessidade de controlar as forças de mercado. Da postura liberal resultava a visão de estado mínimo, objetivando evitar a intervenção na economia e na atuação das forças de mercado. Já Marx e Engels propõem o estado totalitário e interventor como meio de planificar e desconstruir o mercado livre, que na visão dos autores era o responsável pelo caos da sociedade, ainda que ideologicamente a postura liberal defendesse o contrário.

Para se entender o âmbito da proposta marxista, há que se ajustar ao seguinte: não existe o sobrenatural. Deus é tido como espécie de mito, uma ilusão criada pela mente humana, à medida que não é constatável. Isso elimina a influência de qualquer julgamento relativo à moral religiosa. O materialismo, entretanto, não elimina a expectativa em relação à emancipação humana no futuro. Entretanto, o que tiver que ser feito cabe ser realizado no presente. Nesse sentido, o instrumento capaz de conduzir a tal progresso passa a ser a ciência, em especial na sua síntese que liga saber a ter poder. A ideia é de dominar a natureza e descobrir suas leis é uma forma de domá-la.

A análise teórica da Marx visou a constituir um diagnóstico em tal contexto que fosse capaz de desvendar a ação de leis históricas, de modo que ele faz a previsão do desenrolar da história e o futuro que ela haverá de definir. A aplicação, portanto, dentro dessa concepção não quer ser caracterizada como um planejamento para conquista de poder político. A postura de militância e engajamento adotada visa apenas a apressar esse futuro já identificado.

A postura de Marx, a partir da sua análise e respectivo diagnóstico, é identificar uma solução única e definitiva. Para tanto, assessorou-se da convicção de estar trabalhando com leis sociais que expressam o determinismo histórico. Tais leis seriam passíveis de serem observadas atuando, gerando causas e efeitos. Segundo esses critérios, dariam a eles equivalência funcional às leis naturais e, identificadas em seu diagnóstico, teriam permitido a Marx produzir um prognóstico de natureza científica e, potencialmente, ter o domínio sobre elas de tal forma a manipulá-las, em:

[...] uma compreensão do capitalismo abrangente o suficiente para não conter apenas o entendimento de seu funcionamento, mas também os elementos destrutivos contidos nesse funcionamento, os elementos que permitem entrever a possibilidade de destruição do capitalismo e a instauração do socialismo (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.11).

A convicção de Marx, que acredita-se estruturada em torno de uma análise científica, é no fim do capitalismo, que observa como o elemento alienante geral que atua como empecilho para a prometida emancipação humana. Originário no movimento filosófico do iluminismo, em torno do qual se ajustou o liberalismo, seja na sua faceta política, seja na econômica:

[...] nunca poderá realizar a igualdade e a liberdade que promete. Só o socialismo poderia realizar efetivamente estes ideais, em nome dos quais foram feitas as revoluções capitalistas [...] é preciso produzir um diagnóstico, uma compreensão do capitalismo abrangente o suficiente para conter não apenas o entendimento de seu funcionamento, mas também os elementos destrutivos contidos nesse funcionamento, os elementos que permitem entrever a possibilidade de destruição do capitalismo e a instauração do socialismo (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.10-11).

Para Marx e Engels a harmonização da sociedade se faria o fim do capitalismo e sua substituição pelo socialismo, o que implicaria a plena intervenção, por meio do estado autoritário, que utilizaria o aparelho do estado como centralizador do planejamento. Para ambos, seria medida racionalizadora que acabaria com o caos do mercado, pois:

É a força propulsora da anarquia social da produção que converte a imensa maioria dos homens, cada vez mais marcadamente, em proletários, e estas massas proletárias serão, por sua vez, as que, afinal, porão fim à anarquia da produção. É a força propulsora da anarquia social da produção que converte a capacidade infinita de aperfeiçoamento das máquinas num preceito imperativo, que obriga todo o capitalista industrial a melhorar continuamente a sua maquinaria, sob pena de perecer (ENGELS, 2005, p.79).

Marx está convicto da solução única. Não existe uma solução conciliatória. E a solução somente será encontrada pela via da revolução a ser historicamente engendrada, em decorrência da contraposição das classes antagônicas que compõem o modo de produção do capitalismo, levando à sua destruição. Portanto, para Marx:

O socialismo não é apenas uma ideia. Resulta de processos sociais que são os portadores de nova ordem possível, de modo que a teoria de Marx é crítica da sociedade capitalista e a prática do proletariado é transformadora das relações sócias capitalistas (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.11).

Segundo análise desenvolvida por Marx, a destruição do capitalismo ocorre, dando origem ao socialismo, através do proletariado que ele identifica como classe revolucionária, que adotará como regime uma ditadura. Um elemento essencial para fazer valer essas relações em variáveis determinantes e determinadas é a concepção de práxis marxista, em especial o seu subsídio supostamente científico que liga causa e efeito. Deste

modo, a teoria será necessariamente acompanhada pela ação prática específica, uma vez que o:

[...] diagnóstico do presente não pode ser produzido em vista apenas da compreensão de como funciona a sociedade capitalista. Tem de ser produzido em vista da plena realização da liberdade e da igualdade, realização que é impedida concreta e cotidianamente pela lógica mesma da produção capitalista. O diagnóstico do presente tem de se produzir em razão das possibilidades de libertação da dominação do capital, à luz da emancipação possível que o capitalismo carrega dentro de si. Por isso, a teoria tem de estar em união com a prática transformadora que lhe dá seu pleno sentido (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.11).

Tal sequência de eventos ocorrendo se terá atingido o objetivo não realizado pela revolução burguesa, e que Marx entende ser atingido através da revolução proletária. Assim, a emancipação, para Marx, é obtida à medida que se consegue destruir o capitalismo e implantar o socialismo científico. Portanto, é emancipar-se de algo para engajar-se em outro, portanto, alienar-se a essa nova forma de sociedade.

5.1 A luta armada

Marx e Engels terão por objeto de estudo o plano teórico, mas também sua aplicação que possibilita uma realização da sociedade socialista. O radicalismo será um elemento tratado por Marx e Engels, como que um critério de quantificação científica, de modo que sua presença, em menor intensidade, acaba por não provocar o fenômeno científico que tentam manejar. O grau de radicalismo estará em proporção diretamente proporcional à consciência de classe que leva o proletariado a contrapor-se à burguesia. Assim, por exemplo, se o radicalismo tem baixa intensidade é porque a classe proletária não está suficientemente madura.

Em seguida, pode-se observar a aplicação da análise em torno da polarização do antagonismo de classes: “[...] naquela época, o modo capitalista de produção, e com ele o antagonismo entre a burguesia e o proletariado, achava-se ainda muito pouco desenvolvido”(ENGELS, 2005, p.45). É ao intensificar o radicalismo que se alimentará o engajamento miliciano e com isso a relação antagônica de classes, que permitirá a eclosão da luta armada.

Quanto às lutas em geral do proletariado contra a burguesia, Marx e Engels observam que existem cenários conjunturais, em que o proletariado está em batalhas parciais contra a burguesia, porém, a revolução é a guerra final, é o momento apoteótico de atuação definitiva de lei que atua em torno da estrutura da evolução das sociedades. A luta de classe é o instrumento da teoria e esta atua como ideário a nutrir a ação engajada e:

De tempos a tempos os operários vencem, mas só transitoriamente. O resultado propriamente dito das suas lutas não é o êxito imediato, mas a união dos operários que cada vez mais se amplia. Ela é promovida pelos meios crescentes de comunicação, criados pela grande indústria, que põem os operários das diversas localidades em contacto uns com os outros. Basta, porém, este contacto para centralizar as muitas lutas locais, por toda a parte com o mesmo caráter, numa luta nacional, numa luta de classes. Mas toda a luta de classes é uma luta política (MARX e ENGELS, 1997, p.38).

A luta armada trata-se de mais um episódio definido deterministicamente por leis sociais. O proletariado visará, através da luta armada, à destruição da classe burguesa, eliminando assim a classe dominante e fundando uma sociedade sem classes. É a eliminação da classe decadente pela classe em ascensão, em direção dessa sociedade sem classes. Marx identifica que o proletariado ajustado às perspectivas da lei social que identificou se trata da classe revolucionária, porém: “de todas as classes que hoje em dia defrontam a burguesia só o proletariado é uma classe realmente revolucionária. As demais classes vão-se arruinando e soçobram com a grande indústria; o proletariado é o produto mais característico desta” (MARX, 1997, p. 39).

Marx identifica a classe revolucionária com os aspectos que contribuem em favor do proletariado, tendo como resultado a vitória contra a burguesia através da luta armada. Em que pese a concepção de construção científica e determinista, recorre-se de modo destacado ao engajamento miliciano dos proletários, que assim alienam a sua individualidade da luta de conquista do poder por sua classe social. Trata-se de um ajuste à lei que atua externamente, colocando-se em seu favor a partir do interior do modo de produção capitalista. Seria algo que, dada a conveniência histórica do momento, contribuiria para a dinamização da revolução, visto que:

A concorrência crescente dos burgueses entre si e as crises comerciais que daqui decorrem tornam o salário do operário cada vez mais oscilante; o melhoramento incessante da maquinaria, que cada vez se desenvolve mais depressa, torna toda a sua posição na vida cada vez mais insegura; as colisões entre o operário singular e o burguês singular tomam cada vez mais o caráter de colisões de duas classes (MARX e ENGELS, 1997, p.38).

Os capitalistas, visando a maximizar seus lucros através dos aumentos de produtividade, investiam cada vez mais nas inovações tecnológicas, o que reduzia o número de vagas de emprego gerando uma situação de desemprego, não do tipo conjuntural, mas sim estrutural, que elimina em definitivo a vaga de emprego, tornando perene o desemprego. Isso ocorrendo, estaria atuando em benefício de uma maior oferta de trabalho, que atua de modo baixista sobre os salários. Essa oferta abundante de força de trabalho será identificada como:

[...] um exército de trabalhadores disponíveis para as épocas em que a indústria trabalha a pleno vapor e que logo nas crises que sobrevêm necessariamente depois desses períodos, é lançado às ruas, constituindo a todo o momento uma grilheta amarrada aos pés da classe trabalhadora na sua luta pela existência contra o capital e um regulador para manter os salários no nível baixo correspondente às necessidades do capitalista (ENGELS, 2005, p.79)

Isso ocorreria numa situação em que Marx observa a decadência da burguesia, tal qual um adversário observa continuamente os pontos vulneráveis do seu confrontante. Assim é que “em lugar do isolamento do Espírito diante das massas, Marx e Engels, preconizavam um amplo entrosamento da teoria com os proletários, pois, diziam, nada é mais ridículo do que uma ideia isolada de interesses concretos”(GIANNOTTI IN MARX, 1978, p.14). Cria-se um ideal para o embate armado, voltado para uma missão de libertação e conquista:

Hoje, a bancarrota política e intelectual da burguesia já não é um segredo nem para ela mesma; e a sua bancarrota econômica é um fenômeno que se repete periodicamente de dez em dez anos. Em cada uma dessas crises a sociedade asfixia-se, afogada pela massa das suas próprias forças produtivas e dos seus produtos, que não pode aproveitar e, impotente, vê-se diante da absurda contradição de que os seus produtores não tenham o que consumir, por falta precisamente de consumidores. A força expansiva dos meios de produção rompe as amarras com que são submetidos pelo modo capitalista de produção. Só esta libertação dos meios de produção pode permitir o desenvolvimento interrompido e cada vez mais rápido das forças produtivas e, com isso, o crescimento praticamente ilimitado da produção (ENGELS, 2008, p.91).

Karl Marx identificou haver uma ideologia da classe burguesa constituída a partir do plano teórico, como instrumento auxiliar de dominação. Negando-a no plano teórico, acabou por constituir o ideário da classe dominada, o proletariado. Esse ideário estará expresso em seu *Manifesto do Partido Comunista*, menor em força teórica que sua obra maior, *O Capital*. Porém, tal como deseja o autor com um discurso, embasado numa oratória inflamada, cumpre o papel de pôr em ação a teoria que entendia mecanicamente

gerar a prática, aliando em três tempos o mesmo homem: como pensador, estrategista político e ativista.

Por conta disto, O Manifesto, esse panfleto político escrito há mais de um século e meio, passou a ser espectro que ronda a humanidade, separando os que estão à sua esquerda dos que estão à sua direita (SANT'ANNA, 2007, p.11). A importância do Manifesto não pode ser desconsiderada, em se tratando do seu poder persuasivo e o seu desempenho editorial: “[...] é um dos textos mais lidos da humanidade. Foi traduzido em muitas línguas modernas do ocidente e do oriente, além de algumas línguas tidas hoje como exóticas¹²” (ENGELS, 2008, p.12).

No quesito ‘trazer para realidade o plano teórico’, foi um dos principais instrumentos de subsídio à ação política de influência sobre a realidade. Não por acaso, foi “assumido na íntegra pela Liga dos Comunistas, durante o segundo congresso da entidade, realizado no final de 1847 [...]” (ENGELS, 2008, p.12), depois de ter sido produzido por Marx e Engels sob encomenda da citada Liga. Acaba por fazer uma síntese ideológica, ajustada à perspectiva de alimentar uma postura radical e engajada, que intensifica a ação política em militância partidária.

Nesse contexto eminente de revolução, o fim da burguesia parece ser apenas uma questão de tempo. E Marx observa que a própria burguesia atua contra si, a partir da sua atitude individualista predadora, que destrói a concorrência e beneficia a concentração de capital de modo cada vez mais elitizado. Marx aponta, também, que a burguesia já não atuava como liderança de seus empreendimentos. Passou a contratar administradores profissionais, que atuavam em seu lugar cumprindo o papel de empreender, do que decorre que, sob seu olhar, a classe burguesa tornou-se inútil, pois:

Além da incapacidade da burguesia para continuar a dirigir as forças produtivas modernas que as crises revelam a transformação das grandes empresas de produção e transporte em sociedades anônimas, trustes e em propriedade do Estado demonstra que a burguesia já não é indispensável para o desempenho dessas funções. Hoje as funções sociais do capitalista estão todas a cargo de empregados assalariados, e toda a atividade social do capitalista se reduz a cobrar as suas rendas [...] E se antes o modo capitalista de produção deslocava os operários, agora desloca também os capitalistas, lançando-os, [...], entre a população excedente; embora, por enquanto ainda não no exército industrial de reserva (ENGELS, 2005, p.86).

¹²Línguas como o iídiche, o ladino, além de 35 línguas do vasto império czarista

A revolução é inevitável, trata-se de um parecer científico irrefutável que deverá receber a contribuição ativa e engajada da classe proletária em direção da luta armada, do confronto derradeiro, da ação prática. A vitória está deterministicamente definida. O resultado será a emancipação em relação ao modo de produção capitalista e o alienará à sociedade sem classes, o socialismo materialista. Repetindo, não cabem relativizações, não se trata de uma possibilidade, de uma proposta de solução, mas da realização da verdade, é a convicção da razão que dispensa e elimina contra-argumentos e:

Para isso não há senão um caminho: que a sociedade, abertamente e sem rodeios, tome posse dessas forças produtivas, que já não admitem outra direção a não ser a sua. Assim procedendo, o caráter social dos meios de produção e dos produtos, que hoje se volta contra os próprios produtores, rompendo periodicamente as fronteiras do modo de produção e de troca, e só pode impor-se com uma força e eficácia tão destruidora como o impulso cego das leis naturais, será posto em vigor com plena consciência pelos produtores e converter-se-á de causa constante de perturbações e cataclismos periódicos, na alavanca mais poderosa da própria produção (ENGELS, 2008, p.87).

Marx, embora tivesse a convicção que a revolução conduzida pelo proletariado era algo determinado pela lei histórica, entendia a necessidade de construir a intervenção política que contribuísse para a direção histórica. O radicalismo fazia da estratégia o meio de intensificar a contraposição dialética, o conflito entre classes, através da organização em militância e o engajamento em torno da verdade científica desvendada.

5.1.1 Reflexões sobre a luta armada

A violência, na vertente do pensamento marxista, não é reprimida, pelo contrário, é aceita como parte da ação decorrente da análise, é estimulada pelo radicalismo e pelo engajamento e suprida por elementos éticos como a indignação dos explorados e dominados contra os exploradores dominadores. A luta armada é o conflito no seu estado máximo para gerar a harmonização, a ordem, no seu estado máximo.

A ordem estabelecida a partir de então não deverá ser questionada, pois decorre da verdade, o que cria a potencial presença de transferência da força antes utilizada contra o adversário para atuar como contenção dos que se fizerem adversários da verdade realizada. Algo que se observa presente é que a relação de individualidade e coletividade é resolvida pela contenção da individualidade, no momento de conquista, pelo engajamento do pós-

conquista e pela força do estado totalitário. A revolução é estimulada, a insurreição, reprimida, tida como último recurso.

Ao Refletir sobre a luta armada, toma-se por estudo a interação dialética de dois conceitos como polos dialéticos absolutos: tolerância e radicalismo. O primeiro ponto a ser observado é quanto à perspectiva de estudo das ideologias a influenciar na constituição da sociedade em que a emancipação civilizatória convive com a barbárie, alienante à irracionalidade pulsional. No que tange as duas ideologias propostas, a tolerância se ajusta ao liberalismo, tal como o radicalismo se ajusta ao marxismo. Levando-se em conta que o marxismo foi construído em polarização dialética ao liberalismo, o raciocínio lógico está correto: radicalismo em oposição à tolerância, tal como no primeiro passo se contrapôs o conflito à harmonia. E metodologicamente se antagonizou a negação dialética à afirmação lógica, refletindo a postura crítica, que reflete, em oposição à postura descritiva, que apenas reafirma.

Tolerância, no sentido absoluto, aproxima-se de passividade, e em termos de individualidade reflete uma ação em que o indivíduo renuncia sua vontade em prol do meio, que em seu estado absoluto é passivo, relativizando: é um estado defensivo. Pelo já exposto, tolerância, embora pregada pelo liberalismo, parece não condizer com a perspectiva individualista da livre iniciativa, e não teriam afinidade se essa perspectiva se dirigisse para o princípio do saque, da conquista do que se quer pelo uso da força.

Mas conforme observam os frankfurteanos, a base da sociedade burguesa é o princípio de troca, que é uma evolução emancipatória do princípio do saque. Nele é reduzido o uso de força e dominação, e então a tolerância tem sua presença na abordagem liberal por conta da prática do princípio de troca.

Essa tolerância também é percebida pela Teoria Crítica, ao concluir que o princípio de troca está presente na justiça burguesa, pois ela se reflete no estado de direito, que foi construído teoricamente em torno da ideia de contrato social, que procura ajustar os direitos e deveres da individualidade com a coletividade. A tolerância burguesa não se ajusta à passividade, é um sinal claro, é o conceito de insurreição prevista em Locke, que entende o direito legítimo de rebelião das individualidades contra o governante. Insurreição significa conflito, implica confronto, que conforme se observa, pode ser requisitado como expressão de violência, mas em termos freudianos, trata-se de algo reprimido dentro do liberalismo.

Parecendo a ideia tão boa, o que não teria dado certo? Ora, a tolerância guiada pelo princípio de troca gesta duas perspectivas: uma é a da troca completamente equivalente, quanto à ordenação da justiça, com direitos e deveres tendo peso similar na imaginária balança. A outra é troca não equivalente, que visa ao ganho através da astúcia. Esta, nascida nos primeiros momentos do esclarecimento, possivelmente, do ser humano em situação de mais fraco frente a algo mais forte, desenvolveu-se na proximidade orgânico-biológica, conforme Adorno entende serem as visões mais aproximadas do sujeito em relação ao objeto.

Mas há que se perceber não existir a troca em que se recebe menos do que se ofereceu; esse doar mais do que recebeu seria a troca que daria sentido social, está na base do contrato social de Rousseau, no plano da relação isolada. No plano micro, parece ocorrer uma perda, entretanto, se todos os indivíduos assim procederem irá se constituir um plano macro, em que todos ganham.

Isso não está presente no liberalismo; nele ou as trocas são iguais ou visam a receber adicional, o que é um avanço em relação ao saque, em que o mais forte simplesmente toma, rouba, expropria. Nesse sentido a tolerância proposta pelo liberalismo não se realiza integralmente à harmonia ideal, sai do plano da meta, surge já na origem, propondo o que não acontece socialmente, e neste aspecto a tolerância liberal torna-se dissimulada, hipócrita.

O marxismo nasce da negação dessa falsa harmonia, construída na teoria mas não efetivamente praticada, e dialeticamente encontra o conflito em contraposição à harmonia, que este está presente na realidade, dado que as individualidades não conseguiram realizar na plenitude o contrato social. A relação de troca que gera perda individual não é praticada, ou não é concluída pela ação do estado.

A troca com perda no plano individual, em havendo um mediador tal como um estado democrático que atue como equilibrador da sociedade, numa ação redistributiva em que os recursos monetários da sociedade, através da receita arrecada, interagem com a despesa feita de modo qualitativo, visaria ao estado de bem estar social, que é o mais próximo de vivência emancipatória possível, no seu sentido relativo, de ajuste entre individualidade e coletividade.

Mas este não seria o estado constituído a partir do pensamento de Marx. Em havendo conflito, Marx busca identificá-lo. O liberalismo econômico se ajusta ao princípio de troca visando a ganho no plano econômico, e este é expresso no lucro que é visto como contrapartida da capacidade empreendedora na concepção liberal. Mas no cenário analisado por Marx, maximizar lucro se ajustava a minimizar custos, e dentre estes um é diferenciado, o salário, pois que remunera aquele que vende a força de trabalho.

Se o liberalismo é antissocial, o marxismo é anti-indivíduo e passa a tratar a questão já no plano social, a negação da harmonia em prol do conflito. E se o liberalismo se volta ao lucro individual, Marx pensa que este se converte em valor não pago, o que é distinto de valor não negociado. Para Marx, o princípio de troca já é por si só a origem da exploração, ele não vê aí perspectiva distributiva, isto não coaduna com uma percepção radical. Também a tolerância será vista como espécie de estratégia.

No plano das ideias cabe, então, produzir a crítica, mas esta se constitui como a negação absoluta do liberalismo, é socialismo marxista, é a negação do liberalismo. Observe-se uma perspectiva liberal e pense-se o que é o contrário: teremos os conceitos propostos por Marx. Se o liberalismo econômico se ajusta à troca que gera o ganho pela astúcia, Marx não discute a troca, simplesmente entende que ela deve ser negada. E num primeiro momento a astúcia deve ser combatida com a força, então retorna-se ao princípio do saque, porém, justificado historicamente que não se está expropriando, mas apenas retomando o que é da classe como um todo. Não existem indivíduos no que se dá no plano do confronto de classes e isso tem um lado positivo, que é a afirmação da questão social, ainda que de maneira traumática.

A luta de classes, seguindo a tendência do conflito potencial em expansão, tende a converter-se em luta armada, que então encaminha para a revolução. Seja um estágio, seja o outro, o que se propõe é o fim do estado de direito e da democracia, tidos como instrumentos burgueses de dominação. A postura é do radicalismo, é daquele que toma uma postura agressiva e contando não com a força individual, mas a força do coletivo. Daí a necessidade da amálgama da militância engajada, que se ajusta na alienação da individualidade ao grupo. O problema é a outra classe e a solução é destruir, e deixar ficar classe que não é problema. Se o liberalismo se ajustou à democracia, em sentido inverso o socialismo se ajustaria do estado totalitário, que através da força manteria a coesão dos indivíduos como uma classe única.

A insurreição também é citada por Hobbes, teórico absolutista que elabora o estado totalitário com soberania ajustada à vontade humana. Mas esta só deveria ocorrer se quem tivesse o poder absoluto abrisse mão dele. Por fim, é interessante observar que o uso da violência em Marx não é reprimido. O ideário aí constituído ajusta-lhe um senso ético de combate ao explorador e acresce a perspectiva da conquista da emancipação não conquistada pela revolução burguesa, que no caso de Marx seria o desalienar do modo de produção capitalista para se alienar ao socialista, algo que ocorre durante a conquista do poder.

O interessante em relação à proposta de Hobbes é que o seu estado seria um meio de evitar os conflitos entre os indivíduos em contínuo estado de guerra, de modo que o caos seria enfrentado pelo estado absolutista, por um contrato social. Então se poderia dizer que Marx, em sentido inverso, propõe a luta armada? Sim, propõe contra o capitalismo, mas isto é feito através de um processo de engajamento miliciano, em que os indivíduos que compõem o proletariado alienam-se primeiro ao partido único, que haverá de tomar o poder do estado na forma do regime totalitário, consagrando no governo aquilo que em princípio parecia ser instrumento de luta. A alienação inicia-se ao organizar-se para a luta armada e é concluída com a tomada de poder do estado pelo partido único. Quanto ao Leviatã de Hobbes, parece fazer parte dos antecedentes da Ditadura do Proletariado de Marx, em especial no sentido de racionalização.

Uma guerra assim impede qualquer indústria, agricultura, navegação, conforto, ciência, literatura, sociedade e, o pior de tudo, é aquele temor contínuo e o contínuo perigo de morte violenta. A vida é "solitária, pobre, grosseira, animalizada e breve". Em tal guerra, nada é injusto, nem o pode ser. *"onde não há poder comum, não há lei; onde não há lei, não há injustiça.* Na guerra, a força e a astúcia são as duas virtudes cardeais". Em tal guerra, não há propriedade, não há *teu* e *meu* distintos, "mas só pertence a cada o que este tomar e durante o tempo em que conseguir conservar". Eis a miserável condição em que "a simples natureza" - afora todo pecado, toda perversão - situa o homem. Eis o estado de natureza (CHEVALLIER, 1980, p. 70).

A respeito da tolerância burguesa, é possível observar o conceito que lhe dá significação a partir do pensamento de Locke, cujas: "palavras iniciais do Ensaio sobre o Entendimento Humano são muito mais claras neste sentido [...] 'fundamentar a tolerância religiosa e filosófica' [...]" (MARTINS e MONTEIRO IN LOCKE, 1997, p.9). Em reflexão conclusiva, Locke sintetizará a significação do modo de agir: "[...] nem todos conheceriam princípios da vida prática, como 'age com relação aos outros como gostarias que agissem

com relação a ti” (MARTINS e MONTEIRO IN LOCKE, 1997, p.9). Ainda cabe destacar que dedicou três outros trabalhos em específico para o tema:

A primeira *Carta* sobre a Tolerância causou muita polêmica e Locke escreveu outras três. Nelas, advoga a liberdade de consciência religiosa (um dos principais temas políticos da época) sustentando a tese de que o Estado deveria apenas cuidar do bem-estar material dos cidadãos e não tomar partido de uma religião (MARTINS e MONTEIRO IN LOCKE, 1997, p.08)

A postura de tolerância no liberalismo é um estado de defesa em relação ao poder absolutista do rei. A crença na individualidade é algo presente e até intenso, o que acaba por não ser positivo, pois a sua constituição se faz em torno de uma natureza humana ainda inexistente. A almejada emancipação deveria estar fazendo parte do seu projeto de ação, mas está presente na origem da teoria, não atuando no plano prático, mas no ideal.

O projeto liberal é individualista, não existe como plano coletivo, ele é anti-engajado e se torna miliciano apenas em situação de autodefesa. Portanto, o proposto como base para o seu nascimento, se avaliado a fundo deveria ser a meta a ser atingida. A tolerância para o liberalismo implica a liberdade individual, mas a faceta não resolvida pelo liberalismo é que essa liberdade, em que pese supor-se haver um contrato social e um sistema de justiça, não é ajustada quanto à perspectiva de vivência em sociedade e acaba, na prática, prevalecendo algo como ‘cada um cuida de si’. Sua base: a família:

A criança nasce livre, tanto quanto racional, mas não exerce imediatamente a razão nem a liberdade; o governo do pai só tem por justificação preparar a criança para exercer convenientemente, no momento oportuno, essa razão e essa liberdade, colocá-la em condições de dar ciente o seu consentimento (ao menos tácito) à sociedade política. Isto, só isto, o consentimento e não a conquista (outra tese absolutista) (CHEVALLIER, 1980, p.109-110)

Essa contaminação por idealismo deslocado da realidade está presente também na constituição no governo liberal. Locke propõe uma sociedade de homens livres, com noção plena de direitos uns dos outros, sendo constituída pela decisão racional, agregada ao bom senso. Definitivamente, isso está mais para meta a ser atingida do que para primeiros fundamentos de um estado. Tal pensamento como meta a ser atingida é emancipatório, mas como ideologia sem contrapartida na prática torna-se mero instrumento de contenção do plano ético e moral, acaba por atuar como alienativo.

Entretanto, como ideia é merecedora de reflexão, uma sociedade a partir do consentimento da individualidade seria constituída por renúncias racionais em prol da vivência coletiva, contemplando a realidade. Entenda-se, isto é a teoria liberal, não a prática liberal. Ela está de ponta-cabeça, o que deveria ser objetivo a ser atingido se faz presente no momento de fundação. É um engano, mas está longe de ser uma ideia desprezível. O que falta ao liberalismo é aplicabilidade, e como fazer para atingi-la? Pois sua teorização não problematiza, já constituiu uma solução no plano ideal e distante da realidade. Então:

Essa mudança de estado - eis-nos agora no coração da doutrina de Locke - só pode operar-se por *consentimento*. Só o consentimento pôde instituir o corpo político [...] Locke insiste, repete, para que nenhum equívoco possa reinar sobre esse ponto: ‘de tal modo que aquilo que deu origem a uma sociedade política, e que a estabeleceu, não é mais do que o consentimento de certo número de homens livres, capaz de ser representado pela maioria deles; é isto, e só isto-, que pode ter dado início, no mundo, a um governo legítimo’. Isto, só isto, e não - como ensinavam os absolutistas - o poder paternal, sendo o poder real apenas o seu prolongamento. Não há relação alguma entre o poder paternal e o poder político (CHEVALLIER, 1980, p.109-110).

Outro autor iluminista, cuja admiração por Locke era declarada, irá se tornar um defensor da tolerância, contribuindo para a aplicação do conceito na área jurídica: será Voltaire, que com sua alta capacidade de comunicação, pela linguagem falada e escrita, argumentará em favor da ideia, tendo-a como uma das que mais parece ter apreciado, e pela qual se dedicou como efetivo ideal e lutou em favor durante toda a vida:

[...]foi a justiça, que é para ele o concomitante necessário da liberdade intelectual. A ideia de justiça foi sempre a base de seus princípios éticos e paixão principal de sua vida. Batia-se por todas as causas que pudessem colocá-la em risco e odiava a intolerância, a superstição e o fanatismo [...] lutou pela reforma dos procedimentos judiciais, como essências, como essencial para o progresso da civilização. Neste sentido escreveu um comentário ao Ensaio sobre Delitos e Penas de Cesare Beccaria (1738-1794), que é sempre publicado com a obra principal e ajudou a promover reformas judiciárias nas Américas e vários reinos europeus (CHAUI IN VOLTAIRE, 1978, p.13).

Voltaire era caracterizado por seu entusiasmo com a evolução da civilização. Mais do que um teórico, foi ativo propagador e argumentador, mesmo à custa de polêmicas e agradava-lhe defender as ideias e posturas que entendia contribuir para o crescimento do progresso humano. Segundo Abrão (1999, p.274), o autor pensava que:

[...]a história é a cadeia de acontecimentos em que os homens, por suas paixões e necessidades, constroem livremente o seu mundo, criando as sociedades e os governos, e desenvolvem a economia, as técnicas, as ciências e as artes”. Tal abordagem constitui a história como a “[...] história do progresso, que avança à medida que os homens vão se esclarecendo com as luzes da razão”. Neste sentido este filósofo tem como aspecto fundamental ser defensor da tolerância, como “o único meio, a seu ver, de combater esses obstáculos do progresso”(ABRÃO, 1999, p.274).

A tolerância burguesa foi analisada por Eric Fromm, que produziu reflexão em parte compartilhada pelos membros que mantiveram-se ligados ao Instituto de Pesquisa e à Teoria Crítica. Dessa forma, como:

[...]escreveu Fromm, a luta burguesa pela tolerância tinha-se voltado contra a opressão social. No entanto, quando a classe média se tornara socialmente dominante, a tolerância tinha-se transformado em uma máscara do *laissez-faire* moral. Na realidade, nunca se estendera a proteger ameaças sérias contra a ordem vigente. Como tipificado na obra de Kant, ele era mais aplicada ao pensamento e à fala do que à ação. A tolerância burguesa era sempre contraditória no plano consciente, era relativista e neutra, mas subconscientemente, destinava-se a preservar o *status quo* (JAY, 2008, p.145)

Fromm estagna sua crítica direcionada à tolerância burguesa. Marcuse vai mais longe, mostra que a tolerância marxista tem sentido favorável às suas concepções, mas é intolerante ao polo inverso, portanto, novamente na sua essência é parcial, tal qual era a tolerância burguesa. Visa a buscar e manter o novo *status quo*; é condescendente a si e intolerante ao outro, o que entende-se como uma invasão da prática política no terreno da conceituação filosófica reflexiva: “[...] ‘A tolerância libertária’, escreveu Marcuse, em 1965, ‘significaria a intolerância aos movimentos de direita e tolerância aos movimentos de esquerda’ [...]”(JAY, 2008, p.145).

O pensamento de Marcuse constata que a desalienação em Marx se refere exclusivamente ao capitalismo. Quanto a isto o radicalismo vai a extremo, decretando a destruição. Sentido inverso à emancipação é alienar-se ao socialismo materialista, e tal tolerância, em Marx, começa com o ajuste da militância engajada. Trata-se de uma tolerância em relação ao grupo, construída a partir da negação da individualidade, de forma a ser integralmente tolerante como a própria classe renunciando à individualidade. Trata-se efetivamente do Leviatã construído por Hobbes, do conflito dos indivíduos, que se negam em favor do estado; o diferencial é que Marx nega o indivíduo, e isto não é feito apenas teoricamente, a militância engajada atua justamente neste sentido e transporta a questão para o conflito de classes.

No que tange a tolerância em Marx, em sentido inverso, o autor faz da intolerância quase que um método em relação aos postulados liberais, atuando como radicalmente contra e continua a se utilizar da constituição do seu estado totalitário, reflexo da intolerância à individualidade humana.

Os conceitos ‘reacionário’ e ‘progressista’ serão constituídos em torno desta perspectiva. Assim, quem se ajusta ao seu pensamento é progressista, quem não, será reacionário por não ir a favor da direção da história, ou por impedir o seu andamento, cuja lei tem a convicção de ter descoberto. Essa forma de pensar e agir pode ser observada em texto de Engels, construído em torno dos postulados de Marx:

Uma parte da burguesia deseja remediar os males sociais para assegurar a existência da sociedade burguesa. A ela pertencem: economistas, filantropos, humanitários, melhoradores da situação das classes trabalhadoras, organizadores da caridade, protetores dos animais, fundadores de ligas antialcoólicas, reformadores ocasionais dos mais variados. E também este socialismo burguês foi elaborado em sistemas completos (MARX e ENGELS, 1997, p.58-59).

Na prática, Marx acaba por postular ser uma espécie de recriador do mundo, segundo as suas diretrizes, a partir da luta de classes no sentido do efetivo conflito. Todo tipo de mediação em torno de sua visão implicada em posturas reacionárias: “Por isso procuram conseqüentemente embotar de novo a luta de classes e mediar as oposições [...]E pouco e pouco vão caindo na categoria dos socialistas reacionários ou conservadores” (ENGELS, 1997, p.62).

Em Marx a própria tolerância acaba por ser reacionária, a intolerância em sentido inverso atua como instrumento progressista, e em certo sentido persiste no estado totalitário, pois o tolerado é somente o que for aceito pelo estado totalitário, de forma que tudo o mais é alvo da intolerância.

É inquietante, pois, o liberalismo diz haver harmonia e não reconhece o conflito existente, alienado do mundo real em seu paraíso emancipado ideal, e o marxismo identifica essa questão e propõe que a solução seja justamente instigar o conflito para se conquistar a harmonia, construir o surto para chegar à sanidade.

É essa a estratégia adotada, investir na intensificação do conflito até que ele possa gerar a tensão necessária para eclodir da luta simbólica para a luta real. Observe-se que: “[...] naquela época, o modo capitalista de produção, e com ele o antagonismo entre a burguesia e o proletariado, achava-se ainda muito pouco desenvolvido”(ENGELS, 2005,

p.45), portanto é preciso desenvolvê-lo, é claro que sob a óptica de um conflito para o bem de todos.

Algo que chama a atenção nesse radicalismo intolerante é que é constituída a partir da racionalidade, instrumentalizando o uso de aspectos típicos da irracionalidade, tais como a força bruta, o saque, a violência, tudo isto ganha sentido ético e é justificado pelo ideário. Constituído na análise, atende algo maior e é útil para se atingir o que se faz necessário. Se o liberalismo delirou nas suas projeções, o marxismo deu sentido racional ao que deveria ser considerado um surto. O excesso de realidade substituiu o excesso de idealismo dialeticamente.

A postura radical do marxismo não tem por alvo apenas a burguesia, antecede ao movimento revolucionário contra o capitalismo, que implica a eliminação da classe burguesa. Antes disto, sob a denominação de unificação, as outras vertentes socialistas deveriam deixar de existir em prol da vertente científica. Quanto à unificação, existem dois caminhos possíveis: pela adesão ou pela força. Dentro do ideário marxista, a conciliação não é um caminho a seguir.

O caráter totalitário do socialismo marxista inicia-se já no interior do próprio movimento socialista, pois: “para converter o socialismo em ciência era necessário antes de tudo, situá-lo no terreno da realidade” (ENGELS, 2005, p.56). Não se trata de criar uma nova opção, mas de absorver a existente, que deveria ficar no passado em prol da postura socialista científica. Então:

O marxismo se diz científico. Associa-se às críticas formuladas contra a sociedade pelos socialistas anteriores. Refuta, todavia, essas ‘utopias’ sentimentais e idealistas, base dos ‘sistemas’ da nova organização. Enquanto os socialistas espiritualistas julgam poder o homem, através de sua razão e vontade, organizar um novo mundo, graça a um princípio ativo que lhe é peculiar, Marx divorciando-se desse idealismo, qualifica-o de ‘utópico’ (HUGON, 1980, p.210-211).

O argumento usado contra o socialismo que precedeu o marxista é que ele estava fadado ao utopismo, enquanto o científico propiciava uma conquista real, critério que está dentro da visão utilitária moderna. Enquanto a vertente utópica se mostra constituída de forma ineficiente para atingir o resultado almejado, o científico surgia fundamentado em leis determinísticas que se sobrepunham à vontade humana, uma vez que:

O socialismo moderno é, em primeiro lugar, pelo seu conteúdo, fruto do reflexo na inteligência, por um lado dos antagonismos de classe que imperam na moderna sociedade entre possuidores e despossuídos, capitalistas e operários assalariados, e, por outro lado, da anarquia que reina na produção. (ENGELS, 2005, p.39)

Ou seja, ao surgir como socialismo materialista, liga-se às abordagens pré-existentes para incluir-se no campo do socialismo, para depois postular que tais correntes são utópicas e irrealizáveis, e que devem ser absorvidas pelo socialismo científico. A manterem-se estas abordagens, passam a receber a adjetivação de ‘reacionários’. O mesmo tratamento se deu para o movimento de trabalhadores, todas as demais correntes deveriam desaparecer e ser absorvidas pelo partido único do proletariado revolucionário.

Por fim, Marx constrói toda a sua teorização a partir da crítica, e ao final propõe o fim da filosofia, exatamente a fonte da crítica, o que mostra que ao fim de tudo apenas deveria prevalecer o seu pensamento, fundamentado e aliado maior da ciência moderna. Sim, ninguém levou a ciência moderna às suas consequências últimas como Marx, o que é percebido na quando a Teoria Crítica mostra o esclarecimento como meio de dominação.

Marx propôs a ditadura científica como associada ao aspecto tecnológico, gerando o máximo da lógica do esclarecimento, em contraposição a sua irracionalidade fundadora, nascida em favor da dominação do caos. Em Marx, tem-se os dois polos presentes: a pulsão de dominação irracional e o esclarecimento levado ao extremo de racionalização, segundo os preceitos da ciência moderna.

Há que se lembrar que ao surgir o liberalismo, que se contrapõe à tese absolutista, o marxismo é síntese, filho do absolutismo e do liberalismo; reafirma preceitos do absolutismo, que foi negado pelo liberalismo, e traz parte do negado pelo liberalismo. Marx atua na construção de seu pensamento como um déspota esclarecido do futuro, em relação ao período absolutista.

Alguém que resolve pôr ordem no caos, porém pela imposição da força. Se o liberalismo é ideal e irreal, o marxismo não é apenas real, é radical e impositivo. Longe de contemplar a presença de individualidade, a vê como mero apêndice do meio social. Se o liberalismo delira ao imaginar na origem homens utilizando-se do consentimento da individualidade, pensando em direitos e deveres, o estado do partido único nasce a partir dos deveres do grupo remanescente da luta armada em relação ao estado, a partir do engajamento militante; a alienação da individualidade ao social ocorre sem menores questionamentos. Ao invés de se pensar ‘eu existo e existem os outros’, o desafio é compatibilizar a vivência, pensa-se em: eu sou todos e todos determinam o que sou.

A tolerância na concepção marxista acaba por ser algo como sinônimo de inoperância, de falta de engajamento, e por fim algo que soa como uma condenação frente à estrutura ideológica criada por Marx. A radicalização, ao contrário é vista como meio de induzir à ação. E aqui existe um ponto que parece ter gerado a surpresa, a contrarrevolução burguesa. Se observado do modo psicanalítico, ela estava presente já no nascimento do liberalismo, sob a forma de insurreição, como defesa da ação autoritária do governo sobre a individualidade.

O que propõe a revolução socialista, um governo totalitário, com o expurgo do privado, numa postura agressiva de confronto via engajamento social contra a burguesia, que tem um ‘engajamento’ de origem: a individualidade. O cenário ficou propício para o surgimento do fascismo. Observe-se que Marx, ao constituir seus postulados, tem por alvo o estado liberal. Então aplique-se o método dialético à realidade e a tese é o liberalismo, a antítese é o socialismo marxista e queria-se que a síntese fosse o comunismo, mas este não traz a parcela do negado.

Fazendo jus à polarização, surge o fascismo, espécie de filho indesejado do liberalismo com o marxismo, afinal perde-se parte da liberdade, mas não toda ela, mantendo vivo o senso de autoconsecução liberal. O estado intervém entre capital e trabalho através do partido único, construído o polo direito em relação ao polo esquerdo, e não contemplando a desejada expropriação do privado.

Em ambos, totalitarismos de direita e de esquerda então no poder, trazendo à realidade a insurreição prevista em Hobbes, que só ocorreria se o gestor do poder autoritário abrisse mão deste. Hitler teve que fazer isso por uma questão de imposição da força e a URSS, pressionada por problemas criados por suas soluções, que contemplou o emprego, mas extinguiu o empreendedorismo e a produtividade, ajustou a faceta do emprego, mas desconstruiu a do consumo. Seria uma perda de tempo converter tais reflexões em julgamento, pontuando certo e errado. Elas precisam ser vistas como são, com soluções e problemas que geram. O dilema mostrado é integrar produção e consumo num contexto de garantia de direitos individuais a serem definidos socialmente, evitando a injustiça social.

Por fim, para concluir este tópico em torno do pensamento de luta armada há que ser entendido que em sua essência esta pretende quebrar um estado de direito estabelecido, do que se supõe que a solução pleiteada pelo miliciano não poderia ser atingida dentro do estado de direito. A esse respeito é interessante observar o pensamento de Maquiavel em O Príncipe.

O citado autor não apenas fala sobre os meios de atingir o poder, mas também identifica as possibilidades em torno das leis vigentes ou de sua sobreposição, ou seja, da busca do poder no estado de direito vigente, ou por sua quebra, a guerra: “Deveis saber, então, que existem dois modos de combater: um com as leis, o outro com a força. O primeiro é próprio do homem, o segundo, dos animais; mas, como o primeiro modo muitas vezes não é suficiente, convém recorrer ao segundo”(MAQUIAVEL, 2005, p.102).

Maquiavel fala em quebra de palavra, o que psicanaliticamente pode ser associado à quebra de contrato. Em sendo a relação entre governante e sociedade, seria quebra de contrato social, quebra constitucional, quebra de estado de direito. Eis Maquiavel justificando que:

Se todos os homens fossem bons, este preceito seria mau; mas, porque são maus e não observariam a sua fé a teu respeito, não há razão para que a cumpras para com eles. Jamais faltaram a um príncipe razões legítimas para justificar a sua quebra da palavra (MAQUIAVEL, 2005, p.103).

A luta armada é o lado realista da revolução, é a desistência do ajuste dentro do estado de direito, o qual não deveria ser visto como algo inflexível, mas sim, dado à evolução dos costumes civilizatórios ao longo da história humana, ser alvo de mudanças necessárias em favor de sociedades cada vez mais justas. Afinal, o que era direito ontem poderá ser perfeitamente barbárie no presente ou, pior, no futuro recorrer à barbárie para estabelecer-se como direito.

5.1.2 Reflexões à tomada de poder político

Ao fazer a leitura de Marx, há que se lembrar que no seu momento de análise tomou a economia como prioritária sobre as demais facetas do ser humano. Neste sentido produziu sua análise crítica direcionando-a ao modo de produção capitalista, expressão funcional do pensamento liberal. Porém, ao atingir o momento de ligação entre a teoria e

prática, o autor reformula o conceito de práxis com uma significação que encerra, de modo mecânico, os efeitos práticos em torno das causas identificadas na análise teórica, ou seja, define a revolução como uma verdade científica, seguindo o determinismo de lei histórica. De modo que a organização miliciana e o engajamento apenas aceleravam um processo já definido. Em não ocorrendo a práxis, conforme o proposto, em não sendo uma verdade científica, a ação miliciana e o engajamento não são instrumentos aceleradores de uma realidade potencial, mas os criadores dessa realidade. Deixa-se o campo da ciência e passa-se para o segmento da política, em específico uma estratégia para tomada do poder.

Isso implica contestar o engajamento justificado a partir da convicção no determinismo científico, ou seja, ao se optar por tal prática, trata-se de escolha e não de ação de lei social determinística. Mais do que isso, em não se confirmando a concepção de lei histórica, quanto à análise marxista deve continuar sendo motivo de estudo, visando a identificar aspectos que contribuem para o conhecimento. Porém, quanto a sua prática, não sendo efeito de causa identificada, passa a ter fundamentação propositiva, e portanto, ideológica, o que traz um novo questionamento: se não foi gerada pela análise, mas sim constituída, construída propositivamente, tal proposta baseou-se em que fundamentos do conhecimento pré-existente?

Ao negar o fundamento da prática proposta, deve-se buscar o que, então, a pôde ter fundamentado, visando a encontrar os elementos que contribuem para a presença da irracionalidade em meio à racionalidade civilizatória. Se confirmado tratar-se de algo ajustado à escolha e não decorrente de mero efeito da análise, o que se tem no proposto é um efeito imparcial e mecanicista, uma estratégia de conquista e implantação de uma classe política. Com isso, pode-se afirmar que Marx faz uma análise baseada na economia, mas esta se ajusta à construção de uma prática política, para só depois retornar ao espaço da economia. Então o proposto por Marx coloca a economia novamente sob a tutela da política, tal como ocorreu durante o período do mercantilismo.

Ao longo do texto, questionou-se o conceito da práxis marxista e verificou-se que na abordagem aqui proposta se refuta a concepção do automatismo entre análise e prática. Entretanto, negada a ligação entre análise e prática na teoria original marxista, ela se divide em dois momentos distintos. O primeiro é possível de ser avaliado no contexto da filosofia, porém o segunda prática, pois ao negar a práxis deixa-se de ter a análise como sua fundamentação. Então se questiona: Como foi construído?

Para responder a esta questão haveria de se supor um método que, utilizado pelo autor o permitisse construir e, neste caso, este seria o que utilizou para produzir a análise: o materialismo histórico dialético. Quanto ao aspecto dialético, ao longo do texto foram produzidas algumas contraposições teóricas que mostram que a prática é uma negação dos vários aspectos do liberalismo.

Mas e o aspecto histórico? Em que teria se baseado Marx? Um vazio no aspecto da prática é que Marx, para construir a análise, alega a hierarquia do fator econômico sobre as demais possibilidades de relações humanas. No fundo, a questão econômica retornará sob a forma de estado com gestão planejada, mas fora isso, todos os elementos presentes na sua proposta de prática são preponderantemente de ordem política.

Aplicando o método dialético em torno da proposta teórica marxista como um todo, Marx teve por objeto de crítica o liberalismo. Este, entretanto, teve por objeto de crítica o absolutismo que o antecedeu. Neste caso, observa-se que, diferente do marxismo que nasce em torno do econômico, o liberalismo surge primeiro como político e somente depois passa a ser de linha econômica. Marx fez antes a crítica do liberalismo econômico, e como se viu, sua proposta de prática é política. Natural, então, que sua prática fosse a contraposição dialética do liberalismo político, que por seu lado se ajusta à crítica ao absolutismo.

Se Marx critica o liberalismo e este o absolutismo, é potencialmente possível encontrar afinidades entre o que ele produziu e esta abordagem à qual o liberalismo se antagonizou. O próprio método dialético informa que o momento de síntese é composto pela afirmação e negação que o antecedeu. Nesta sequência, a tese negada seria o absolutismo; a antítese, o liberalismo e o marxismo, a síntese. Natural que ao negar ao liberalismo ele encontre afinidades com o absolutismo, então negado pelo liberalismo.

Posta tal argumentação, é possível se buscarem influências diretas ou indiretas do absolutismo em Marx, e como se trata da prática, conduzida por relações políticas. O alvo são os autores da ciência política que justificaram o absolutismo. Há que se dispensar aqueles que o fizeram ligados à perspectiva de soberania ajustada ao direito divino, isto não coadunaria com o pensamento de Marx, entretanto, autores que tenha por base a concepção de natureza estariam, sim, em afinidade ao menos com o materialismo presente em Marx.

Outro fator a contribuir se ajusta às perspectivas analíticas elencadas por Horkheimer e Adorno, em sua obra *Dialética do Esclarecimento*, em especial o ensaio: “Excurso I: Ulisses ou Mito e Esclarecimento”, intelectualmente instigante e provocador no sentido da aplicação do método da Teoria Crítica, visando a entender a origem, o esclarecimento e ligando-o justamente ao impulso de dominação do ser humano.

Ao questionar a prática marxista e buscar a sua origem, conta-se com a percepção produzida pelos autores da ligação entre esclarecimento e pulsão de dominação. A prática marxista é um exercício racionalizado da aplicação de um método de dominação, não um método qualquer, aquele que ele entende ser definitivo, pois com ele pretende encerrar a sociedade dividida em classes conflitantes.

Há que se aplicar tal método observacional à história, em busca de afinidades nas relações humanas. Foi o que Adorno e Horkheimer fizeram ao buscar informações em *Odisséia*, obra de Homero, na condição de referir-se a período em que pode ser identificado como o berço da sociedade ocidental. Este é um momento em que os dois pensadores da Teoria Crítica ajustam o método dialético dentro de uma perspectiva psicanalítica:

No conceito de esclarecimento da *Dialética do esclarecimento* [1947], identificamos a influência determinante da dialética psicanalítica no pensamento básico da crítica frankfurtiana aos rumos tomados pela racionalidade ocidental. Talvez não fosse exagero dizer que a recusa freudiana em reconciliar o que não pode ser reconciliado - a relação entre os desejos individuais e as leis sociais, apesar de todos os esforços produzidos pela razão na tentativa de aproximá-los - foi decisiva para a elaboração da *Dialética do esclarecimento* (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.65).

E a aplicação dos frankfurtianos parece dentro dos conceitos propostos por Freud. Uma aplicação da modalidade do totemismo que identifica a *Odisséia* de Homero como a pré-história daquilo que posteriormente ficou abarcado no conceito de racionalidade burguesa, o esclarecimento.

A aplicação do método psicanalítico é ajustada para estudar a origem da sociedade ocidental, em especial quanto ao aspecto determinante do seu processo civilizatório: o esclarecimento. A partir da obra de Homero, reporta-se ao período da civilização grega, simbolicamente. Texto pioneiro em referência aos primeiros passos civilizatórios da civilização ocidental, produzido antes como obra literária do que de estudo histórico, ainda assim traz evidências das características humanas naquele período.

Quanto ao uso do método psicanalítico tendo por objeto o estudo de aspectos relativos ao plano da sociedade, o próprio Freud, ao prefaciá-la a primeira edição de sua obra *Totem e Tabu*, assim esclarecerá: “Os quatro ensaios que se seguem [...] representam um primeira tentativa de minha parte de aplicar o ponto e as descobertas da psicanálise a alguns problemas não solucionados da psicologia social [...] Estes ensaios procuram diminuir a distância existente entre os estudiosos de assuntos como a antropologia social, a filologia e o folclore” (FREUD, 1999, p.9)

Quanto aos dois temas aos quais Freud dedicou-se nos ensaios, ele esclarece como foram realizados: “[...] os dois principais temas dos quais o título deste livro se origina – os totens e os tabus – não receberam o mesmo tratamento. A análise dos tabus é apresentada como um esforço seguro e exaustivo para a solução do problema. A investigação sobre o totemismo não faz mais que declarar que ‘isto é o que a psicanálise pode, no momento, oferecer para elucidação do problema do totem’ [...]” (FREUD, 1999, p.9-10). Freud esclarecerá sobre os significados de ambos os fenômenos:

A diferença está ligada ao fato de que os tabus ainda existem entre nós. Embora expressos sob uma forma negativa e dirigidos a um outro objeto, não diferem, em sua natureza psicológica, do ‘imperativo categórico’ de Kant, que opera de uma maneira compulsiva e rejeita quaisquer motivos conscientes. O totemismo, pelo contrário, é algo estranho aos nossos sentimentos contemporâneos – uma instituição social-religiosa que foi há muito tempo relegada como realidade e substituída por formas mais novas. Deixou atrás de si apenas levíssimos vestígios nas religiões, maneiras e costumes dos povos civilizados da atualidade e foi submetido a modificações de grande alcance mesmo entre as raças, sobre as quais ainda exerce influência. Os progressos sociais e técnicos da história humana afetaram os tabus muito menos que os totens (FREUD, 1999, p.10).

No plano metodológico, este livro foi destinado a estudar “a origem da religião e da moralidade, embora não adote um ponto de vista judaico” (FREUD, 1999, p.11). Há que se alinhar em torno da seguinte diretriz de procedimento, trata-se de: “uma tentativa de deduzir o significado original do totemismo dos seus vestígios remanescentes na infância das insinuações dele que emergem no decorrer do desenvolvimento de nossos próprios filhos” (FREUD, 1999, p.10).

Na sua obra *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer focam as relações de Ulisses, expressão do ser humano daquela época, a enfrentar os mitos, que faziam as vezes de representantes das forças da natureza. Esta relação em específico caracteriza-se pela aparente contradição entre aceitação e dominação. O termo ‘aparente’ realmente visa reduzir a intensidade dialética, pois ela é bem menor do que aparenta ser. O que ocorre é

que ao Ulisses mostrar aceitação, por detrás desta, existe a intencionalidade de aceitar para conhecer, e em sendo conhecido, tentar dominar. Em síntese, trata-se do desenvolvimento da astúcia humana ao confrontar-seanatureza, que tem força superior a sua, de modo que o confronto de forças levaria à derrota.

Algo interessante de ser observado nesse enfrentamento entre o ser humano e a natureza, representadas respectivamente pelo herói Ulisses e pela força do mito por ele enfrentada, é uma luta em que existe o risco da morte do ser humano ante a força do mito. As sereias levariam à morte pela sedução, que é uma espécie de astúcia, só que utilizada pela natureza, enquanto o gigante comedor de carne humana é a representação da força selvática da natureza, porém, ambos são enfrentados por Ulisses pelo esclarecimento proveniente da astúcia.

Algo interessante a observar é que a utilização como fonte de obras de literatura, que antecede a perspectiva utilitária da Idade Moderna, permite ter à disposição informações em estado de arte, produzidas em estado de um aspecto utilitário, de ser convertida em mercadoria. Neste aspecto, A Odisseia de Homero acaba por permitir ter acesso a informações autênticas que contribuiram por revelar as relações humanas em uma época distante, em que nem mesmo o livro era produzido de forma industrial, mas dentro da perspectiva do espírito artesanal.

A verdadeira crítica aplicada às obras de arte do passado evidencia o momento crítico intrínseco que toda obra exerce em relação à sociedade. Trata-se não de retornar a uma pretensa 'arte pura', mas de revelar, sob o verniz das falsas interpretações, o caráter autêntico da atividade artística, da arte como escritura da história, lembrança de uma possibilidade de liberdade e promessa de uma futura liberdade (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.43-44)

Neste caso, o que se propõe como hipótese é a prática proposta por Marx, tal como sua análise ter origem histórica e não definida por mecanicidade; da prática, a partir da análise e conforme propõe o seu conceito de práxis, aqui já refletido. Tendo à disposição tal conhecimento, é como se atuasse na memória da história, encontrando informações que pareciam esquecidas ou reprimidas. Evidentemente não se trata de pulsões, que estão ligadas ao plano da individualidade, mas através da relação entre conceitos, propostas e ideais. Afinal, ao longo desta análise está-se continuamente a refletir em torno da contradição da presença em comum da barbárie em meio à civilização.

Horkheimer e Adorno buscaram em sua obra a origem da dominação. Marx, que os antecedeu, buscou justamente elaborar a prática da dominação definitiva, para chegar à sociedade sem a presença desta, em que pese propor uma ditadura. Neste aspecto, os dois autores que atuaram ligados diretamente em afinidade com a proposta de Marx são Maquiavel e Hobbes.

Quanto aos dois autores, o italiano Nicolau Maquiavel (1469-1527) e o inglês Thomas Hobbes (1588-1679), em que pesem afinidades de Marx em relação a eles, começa-se por acusar um diferencial. Maquiavel e Hobbes direcionam suas teorizações e propostas para a classe dominante, enquanto Marx o faz em favor da classe dominada. Em comum, têm um problema que pretendem resolver: uma situação de caos.

No caso de Marx, de natureza econômica, ligada ao mercado, enquanto o dos outros dois citados, o caos político. Em Maquiavel, o caso das disputas intestinais entre as cidades-estado da península italiana. Em Hobbes, os conflitos que caracterizaram o confronto entre a aristocracia decadente e a burguesia em ascensão. Eis uma síntese da hipótese a ser desenvolvida, referente à influência dos citados autores sobre Marx.

Maquiavel apresenta muitas ponderações para o momento que se pensa numa luta pelo poder, dentre elas a luta armada. Não apenas isto, se este conquistado, propõe os instrumentos efetivos para mantê-lo, em especial a postura de um governante autoritário contra seus adversários. Essas duas diretrizes de Maquiavel definem afinidades que contribuem para uma perspectiva de aplicação do engajamento como instrumento a colaborar com uma postura miliciana, que implica ação e subordinação.

Quanto a Hobbes, traz afinidades com elementos conceituais produzidos por Marx, dentre os quais a situação de conflito entre indivíduos em Hobbes, ajustada ao momento da análise ao conflito de classes e ao momento de criação do estado absolutista, ajustado à renúncia da individualidade dos componentes da sociedade em Hobbes. E a classe proletária solitária, renunciando à sua individualidade pela via da organização miliciana e o engajamento ao grupo social na formação do partido único, aquele que irá atuar como governante de um estado totalitário.

Hobbes é o arquiteto e autor da ideia que subsidia o estado totalitário numa concepção ajustada a uma soberania, ligada ao elemento humano, e como tal, à natureza. Tal postura contradita a concepção da soberania ajustada ao governante como representante de Deus, concepção mais comum entre os monarcas absolutistas, de modo que o Leviatã de Hobbes parece ter produzido ecos na Ditadura do Proletariado de Marx.

O estado de Hobbes é como se fosse uma obra de engenharia a se constituir pelos homens, que seriam as células deste gigante, deste homem artificial. Seria criado a partir do sentido utilitário de conter a agressividade das individualidades, que abririam mão da própria liberdade visando à autoconservação da espécie humana, cujos indivíduos tendem ao conflito de todos contra todos, bem ao gosto dos que apreciam a ciência fundada na observação da natureza. Como já foi dito acima, Hobbes observa o caos social a partir do caos político, enquanto Marx observa o caos social a partir do caos econômico, decorrente da economia de mercado.

Em Hobbes, o estado totalitário é gerado como meio de evitar a luta e o confronto entre indivíduos; em Marx, como solução para eliminar a luta e o conflito de classes. Diferença em Hobbes: o estado autoritário seria um meio de conter uma violência maior, em Marx ele é gerado pela revolução, pela luta armada, em que uma classe elimina a outra, visando a atingir uma sociedade sem classes. Num caso se quer evitar a violência, no outro a violência é utilizada de forma racionalizada e organizada.

O cenário histórico e as condições em que viveram os dois autores atuaram como elemento influenciador na construção teórica de cada um. Iniciando por Thomas Hobbes (1588-1679), o cenário histórico em que viveu foi caracterizado por um momento de intensa agitação política, ou seja, capta a transição entre a tendência absolutista do totalitarismo monárquico para a monarquia parlamentar, da decadência política da aristocracia e da ascensão da burguesia, em direção daquilo que viria a ser a Primeira Revolução Industrial, em torno de 1750.

Cabe lembrar que a revolução burguesa ocorreu primeiramente na Inglaterra, entre 1642-1649, e O Leviatã foi publicado em 1651. Embora a Revolução Francesa, de 1789, seja a mais conhecida por contar com maior envolvimento das massas, o fato é que foi abastecida pelas ideias e acontecimentos da ilha britânica, em especial a obra de John Locke (1632-1704), cujo pensamento foi uma contraposição dialética àquele produzido por Hobbes, eis a relação entre absolutismo e liberalismo:

A Inglaterra, desde que caíra das mãos fortes e hábeis dos Tudors nas mãos inábeis e febris dos Stuarts, só conhecera convulsões. O furor das dissensões religiosas - entre protestantes e católicos, entre protestantes anglicanos e dissidentes (ou puritanos) - agravava o furor das paixões políticas, formando o conjunto uma mistura indissociável e incendiária. Em 1642, começara a luta armada entre Carlos I Stuart e o seu Parlamento, de maioria puritana. Após numerosas peripécias, o rei, vencido pelo exército parlamentar de Cromwell, fora executado [...] Uma cabeça de rei cortada: espantoso sacrilégio que pudera ser cometido sem que o fogo do Céu aniquilasse imediatamente os culpados! (CHEVALLIER, 1980, p.65-66)

Quanto a Karl Marx (1818-1883), o cenário histórico que teve pela frente pode ser sintetizado numa situação de um funcionamento caótico do mercado, caracterizado por uma intensa concorrência entre empresas, assim como de trabalhadores em busca de emprego, cujas vagas e valor dos salários sofriam constantes impactos, por causa dos aumentos de produtividade decorrentes da evolução da tecnologia.

Tais acontecimentos ocorreram tendo por substrato a visão liberal que, em tese, sugeria que se a sociedade funcionava a partir de um mercado livre, conduzido pelas leis econômicas que geravam o pleno emprego e a harmonia social. A realidade era outra, de desequilíbrio social, com concentração de riqueza de um lado e pobreza do outro, e uma atuação caótica com a produção voltada para expectativa de ganho, com um estado mínimo que pouco intervinha em benefício social dos excluídos da produção.

Marx (1818-1883) capta justamente o momento da consolidação econômica que antecede o que historicamente é marcado como a Segunda Revolução Industrial, em torno de 1860, tendo nascido na ainda fragmentada Alemanha, região que despontava, portanto, com um capitalismo tardio, do que decorria a sua vitalidade. Porém, por conta de seu engajamento político, acaba por viver em exílio na Inglaterra, onde o capitalismo já se mostrava maduro. Assim, Hobbes se situa no momento que antecede a consolidação do capitalismo. Marx o vê consolidado e em crise.

A convicção da ciência, em que pese a distância de séculos entre os três autores citados, é comum. É claro, ao se atuar aqui com a contínua negação de conceitos, o que se encontram são similaridades e não identidades, o que justamente mostra a influência que a história exerce sobre eles. Mas a começar por Maquiavel, é muito interessante perceber a presença de seu espírito moderno em um período renascentista, a sua preocupação com o fato.

Embora o príncipe por ele desenvolvido seja de natureza hipotética, as suas propostas de ações são produzidas a partir da reflexão de fatos históricos. Não propõe qualquer tipo de lei, mas a sua noção em torno das relações humanas de poder é admirável e construída a partir da experiência, o que gera alguma aproximação com o materialismo histórico. Afinal, sua preocupação com os fatos e a realidade histórica permite observar tal aproximação conceitual, guardada a distância de centenas de anos com Marx. Eis o que declara o florentino em seu livro:

[...] sendo minha intenção escrever algo de útil para quem por tal se interesse, pareceu-me mais conveniente ir à busca da verdade extraída dos fatos e não à imaginação dos mesmos, pois muitos conceberam repúblicas e principados jamais vistos ou conhecidos como tendo realmente existido (MAQUIAVEL, 2005, p.90).

Seguindo o aqui proposto de que a prática em Marx foi construída e não induzida mecanicamente a partir da análise, os dois autores ganham ainda maior proximidade como propositores de estratégia de conquista de poder político. E neste caso, se pensarmos em termos de dominadores e dominados, existe um diferencial que define as posturas políticas dos dois autores. Maquiavel constrói um conjunto, uma forma de atuação voltada para o dominador, enquanto Marx, um processo de forma similar, voltado para os dominados.

Em seguindo a hipótese de prevalecer a construção da estratégia política, refutando a determinística, Marx parte da análise da economia para depois propor ação pela via da política. Maquiavel o faz diretamente na política. Algo, porém, deve ser refletido: A proposta de práxis marxista não se ajusta aos preceitos de ciência propostos por Marx? Se for entendida como estratégia teórica, há que se reconhecer a boa qualidade do estrategista. Afinal, produziu uma ideologia que interfere e conduz o pensar, em especial em um ambiente de militância e engajamento alimentado pelo radicalismo, e também propõe uma ação em um quadro subsidiado pela convicção na verdade científica, tendo assim a convicção de ter produzido a solução final, o que atua como elemento persuasivo de alta relevância em sua realidade histórica.

A estrutura fascista produz sua contrarrevolução repetindo o planejamento proposto como ação política por Marx, porém, subsidiada pela forma defensiva da ideologia liberal-burguesa, na sua concepção de insurreição. Em ambos os casos, é manipulação explícita, distinta da implícita da ideologia burguesa de origem. Mas todas não são mais do que ideologias. Se Marx se apoia na natureza científica de sua proposta, Maquiavel declara os seus propósitos sem subterfúgios:

[...] mas, quanto ao exercício da mente, deve o príncipe ler as histórias e nelas observar as ações dos grandes homens, verem como se conduziram nas guerras, examinar as causas de suas vitórias e de suas derrotas, para poder fugir às responsáveis por estas e imitar as causadoras daquelas; deve fazer, sobretudo, como, em tempos idos, fizeram alguns grandes homens que imitou todo aquele que antes deles foi louvado e glorificado, e sempre tiveram em si os gestos e as ações do mesmo [...] (MAQUIAVEL, 2005, p.89)

Também neste sentido, haverá afinidade que atua como elemento de fundo do pensamento de Hobbes e Marx. Em Hobbes, trata-se de um naturalismo em direção do materialismo. Guardada a evolução do conhecimento, Hobbes aprecia fazer ciência, no mesmo sentido que Marx. Entretanto, em que pese adotarem afinidades na forma de avaliar o seu objeto de estudo, no que tange o método, Hobbes, embora postule a ideia de caos e conflito, recorre ao da lógica afirmativa, enquanto Marx se utiliza da negação crítica que, proporcionada pela dialética, por fim projeta o método como condição funcional da lei histórica, atuando em favor do conflito de classes.

Essa postura científica de Hobbes o coloca em afinidade com Marx e também é definitiva em relação ao absolutismo proposto pelo autor inglês, ao adotar como ponto de partida a natureza, dispensando as causas sobrenaturais. Isto haverá de diferenciar o inglês Hobbes na defesa do absolutismo. É uma percepção materialista, em relação à escola francesa de Jean Bodin (1530-1596) e posteriormente Jacques Bossuet (1627-1704). Na questão da soberania como justificativa do poder do estado sobre a sociedade:

Bodin, herdeiro dos antigos legisladores reais, repele as pretensões históricas de toda espécie à partilha da *soberania*. Hobbes justifica racionalmente o poder absoluto, a partir de uma concepção puramente materialista da natureza do homem, egoísta e receoso.[...] À semelhança de Maquiavel, Hobbes apresenta-se qual mestre inconfesso para todos os adoradores do Poder. Indireta ou diretamente, Bossuet nele se inspira. Utiliza a Sagrada Escritura para a glorificação da monarquia absoluta, hereditária de varão a varão e de primogênito a primogênito. A cada página, respira o entusiasmo da obediência [...] interpreta [...] as regras sutis da Igreja num sentido favorável à submissão incondicional dos súditos (CHEVALLIER, 1980, p.16).

Hobbes, procurando explicar a fundamentação da soberania, desenvolverá estudo em torno da *natureza humana*, que por seu lado define a situação ante o direito natural, visto como: “o direito natural que cada um possui sobre todas as coisas, eis o artifício que constituirá os homens naturais em sociedade política” (CHEVALLIER, 1980, pp.71/72).

Trata-se de uma concepção que requer considerações sobre o impulso de dominação que leva à propriedade de si, que quer apropriar-se do meio. Sua postura se mostrará contrária à tradição aristotélica que predominava e definia o homem como naturalmente sociável. Hobbes entende ocorrer o inverso, para ele: “a natureza não colocou no homem o instinto de sociabilidade; o homem só busca companheiros por interesse, por necessidade; a sociedade política é o fruto artificial de um pacto voluntário, de um cálculo interesseiro” (CHEVALLIER, 1980, p.71).

O proposto por Hobbes quer equacionar a questão do caos decorrente do conflito provocado pela natureza humana, que acaba numa disputa de dominação, em que todos estão contra todos. Assim tem-se o homem reconhecendo ser essa sua natureza e tendo por objeto criar uma situação artificial em relação ao que ele de fato é e um cenário de harmonia social. Deve abrir mão da sua vontade em favor do estado absoluto como medida de autoconservação.

Neste sentido, tem ainda maior afinidade com a contrarrevolução fascista, reagindo à revolução socialista. Isto mostra a origem comum dos regimes totalitários. Ao invés de todos contra todos proposto por Hobbes, algo como todos contra si em favor de um partido que represente todos, no caso do socialismo marxista e do fascismo:

O que equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como representantes de suas pessoas, considerando-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que representa sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e segurança comum; todos submetendo assim suas vontades à vontade do representante, e suas decisões a sua decisão. Isto é mais do que consentimento, ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações (HOBBS, 1979, p.105).

A ideia de assembleia pode levar a pensar Hobbes como um democrata, mas não é este o caso. O autor tem clara preferência em favor da monarquia absolutista, a defende inclusive num contraponto em relação à democracia, refletindo que tudo que tem de negativo na monarquia é também encontrado em maior intensidade na democracia. Sua defesa tem o seguinte sentido: se não é a melhor, é talvez a mais aceita. No mais, a ideia de assembleia acaba bem ajustada à concepção de partido único, proposta por Marx na ditadura do proletariado e também utilizada na contrarrevolução de direita pelos fascistas.

Aqui cabe, entretanto, reforçar a diferença entre Hobbes e Marx, já que primeiro se atém à ideia de instinto individual, postura que, conforme já observado, ganhou desenvolvimento com Sigmund Freud, enquanto para Marx, o homem é um ser social, numa expressão mais aprofundada de materialismo, que faz o homem ser constituído unicamente a partir do meio, natureza e sociedade.

Em Hobbes, a prioridade da natureza humana é o poder, é conquistar como meio de satisfazer os desejos humanos, dos básicos até aqueles ajustados à convivência com os demais. Disto decorre a possibilidade de atingir a felicidade, isto cessando apenas com a morte. Em Marx, a natureza humana será moldada a partir do meio externo, prevalecendo as condicionantes de natureza econômica ligadas à divisão dos meios de produção. Novamente Hobbes se ajusta a partir da individualidade e Marx, da sociedade.

A postura diferenciada de Hobbes não passará despercebida como um precursor da ideia materialista, inclusive é citado por Engels em *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. Em termos epistemológicos, a postura materialista encontra origem em linha de filósofos gregos, que não compartilhavam a percepção da tríade formada por Sócrates, Platão e Aristóteles, que apresentavam diferentes medidas de valorização do sujeito, além de admitirem a presença do transcendente sobrenatural, em que pese o último trazer o foco para o objeto ligado ao meio. Porém, outra tradição se fixava de modo exclusivista na natureza, trata-se de filósofos como Demócrito e Epicuro.

A postura de Hobbes quanto à construção do conhecimento pode ser vista como contribuição àquela posteriormente adotada por Marx: “[...] uma concepção materialista que assumia a configuração de antropologia naturista. O homem enquanto ser natural, fruidor dos sentidos físicos e sublimados pelo amor sexual, colocava-se no centro da natureza e devia voltar-se para si mesmo” (GORENDER IN MARX, 1996, p. 06).

Então, parece possível sintetizar a natureza humana a partir da relação entre esse processo perceptivo e o impulso básico, que acabam ajustando-se ao ego que é impelido a querer e confrontar-se com o meio, porém querendo preservar-se, tendo temor do dano que o meio pode lhe causar. Será nessa abordagem a partir da individualidade que Hobbes explicará seu conceito de homem natural: “Em suma, trata-se de seguirmos um rigoroso desenvolvimento dialético que nos conduz, dos homens naturais ao homem artificial, ao Estado-Leviatã” (CHEVALLIER, 1980, p.68).

As evidências buscadas visaram à reflexão filosófica e não a julgamento de valores; o que se quer é buscar do que foi efetivamente constituída a prática proposta, já que, ao contrário da análise que mostra todo o caminho percorrido, a prática é tida por efeito da causa identificada pela análise. O que se refuta na postura de Marx é que a práxis por ele aplicada se ajusta à sua intencionalidade de fazer ciência. Sua presença colabora para uma postura acrítica, ante alguém que supõe gerar a solução final para a humanidade. Tal postura se confirma com sua argumentação e a filosofia seria dispensável, já que teria cumprido seu papel histórico, leia-se, até a sua análise.

A Teoria Crítica ajusta a questão do esclarecimento à pulsão de dominação, algo que em essência se mostra presente na concepção de Hobbes. Assim, visa a buscar o que se direciona no sentido da emancipação e o que não. Marx, a partir do que considerou ser verdade científica, atuou a partir do conceito de ideologia, identificou o que seria verdadeiro e o que seria mentira.

5.2 A revolução

A revolução encontra seus antecedentes no liberalismo, embora conteste uma das principais diretrizes propostas pelo liberalismo, o estado direito, constituído a partir de uma espécie de contrato social entre os indivíduos. No desenvolvimento de tais princípios cabe destacar John Locke, que os entendia como direitos naturais dos indivíduos, o que reafirma a perspectiva da individualidade pelo liberalismo:

Entre os direitos que Locke considera naturais, está o de propriedade [...] O direito de propriedade seria natural e anterior à sociedade civil, mas não inato. Sua origem residia na relação concreta entre o homem e as coisas, através do processo de trabalho. Se, graças a este, o homem transforma as coisas – pensa Locke -, o homem adquire o direito de propriedade [...] (MARTINS E MONTEIRO, 1997, p.15)

Locke inclusive ajusta o surgimento do estado ao pacto social entre homens que no estado natural gozavam de liberdade, portanto, o seu surgimento, tal como em Hobbes, tem sentido utilitário. Mas enquanto em Hobbes os indivíduos abrem mão da sua liberdade natural, vista por ele como causadora da situação de caos, em Locke o Estado surge justamente para garantir a liberdade de cada um, que é defendida pela organização criada por todos. Na origem do Estado está o pacto social:

O pacto social não criaria nenhum direito novo, que viesse a ser acrescentado aos direitos naturais. O pacto seria apenas um acordo entre indivíduos, reunidos para empregar sua força coletiva na execução das leis naturais, renunciando a executá-las pelas mãos de cada um. Seu objetivo seria a preservação da vida, da liberdade e da propriedade, bem como reprimir as violações desses direitos humanos [...] Para o homem, a razão de sua participação no contrato social é evitar o estado de guerra, e esse contrato é quebrado quando o governante se coloca contra o povo (MARTINS E MONTEIRO, 1997, p.16)

A essência da fundamentação do direito também será apresentada em Locke, e conforme já se observou, ajusta-se à concepção de princípio de troca, em que o Estado surge de uma interação em que se transacionam direitos e deveres, daí nascendo a justiça liberal. Esta seria distinta dos estados totalitários em que os direitos individuais são subjugados ao direito do Estado sobre os indivíduos, expropriando parte da liberdade individual em favor da postura autocrática, garantida pela força que aterroriza. No pacto proposto, o governo atua pelo consentimento; nos governos totalitários, pela imposição:

Na sociedade política formada pelo contrato, as leis aprovadas por mútuo consentimento de seus membros e aplicadas por juízes imparciais manteriam a harmonia geral entre os homens. O mútuo consentimento colocaria os indivíduos, que se incorporam através do pacto, ‘em condições de instalar a forma de governo que julguem conveniente’. Consequentemente, o poder dos governantes seria outorgado pelos participantes do pacto social, portanto, sendo revogável [...] Mediante o pacto social o direito legislativo e executivo dos indivíduos em estado da natureza é transferido para a sociedade. Esta, devido ao próprio caráter do contrato social, limita o poder político. O soberano seria, assim, o agente e executor da soberania do povo (MARTINS E MONTEIRO, 1997, p.16)

Em torno de tais posturas, há que pensar estar-se pleiteando o regime republicano democrático, mas não é o que ocorre, o que se está a pensar é numa monarquia parlamentarista. Era essa a ideia de Locke, Voltaire e Montesquieu. A percepção de democracia ficará ajustada a Rousseau e as posturas políticas que envolvem essa transição podem ser observadas no confronto de ideias entre ele e Voltaire.

Voltaire se contrapõe à visão de Rousseau quanto à perspectiva de contrato social proposta por Rousseau, por acreditar que se tratava de uma defesa infantil do indivíduo em oposição à civilização (DURANT, 1996, p.239-240). É possível identificar um claro diferencial entre a abordagem de Rousseau e a de outros pensadores, suas concepções encontraram oposição de seus contemporâneos.

Um exemplo foi o filósofo Voltaire (18 anos mais velho) que “[...] acreditava na razão sempre, ‘(...) podemos, através da fala e da pena, tornar os homens mais esclarecidos e melhores. Rousseau pouco acreditava na razão; desejava a ação; os riscos de uma revolução não o atormentavam...” (DURANT, 1996, p.239). Sua tese, “se apoiava no

sentimento de fraternidade. Que se removessem as leis, e os homens passariam para um reino de igualdade e justiça” (DURANT, 1996, p.240).

Eram duas concepções efetivamente diferenciadas que se faziam presentes: “o velho círculo vicioso; os homens formam instituições, e instituições formam homens, em que ponto a mudança pode se meter nesse círculo?” Voltaire e os liberais “achavam que o intelecto podia romper o círculo educando e modificando os homens, lenta e pacificamente”(DURANT, 1996, p.239-40).

A crença iluminista do papel da educação é distinta da perspectiva de emancipação pelo mercado, ao qual acabou por se ajustar o liberalismo econômico. Essa perspectiva da emancipação através do processo educacional foi esmiuçada pela Teoria Crítica, indo além da proposta, mas justificando-a em torno de argumentos, dentre os quais a revisão da própria razão constituída culturalmente no homem moderno.

A perspectiva da participação que defende Rousseau está presente na visão do ex-presidente norte americano Abraão Lincoln, que atuou no sentido justamente da consolidação do modelo nos EUA:

[...] a primeira condição para organizar a estrutura política de uma comunidade é a organização dos cidadãos para votar: o mesmo que organizar um eleitorado. Na frase de Abraão Lincoln, outro filho das massas, que acabou presidente do EUA: ‘governo do povo, pelo povo, para o povo’, que é expressão primária da ideia democrática (CAVALCANTI, 1969, p. 92).

Entretanto, para Marx o conceito de democracia estava ajustado ao arsenal burguês, e como tal deveria ter o destino de ser suplantado, sendo crítico ao seu aspecto que parecia contribuir para o caos que o mercado já implantava na sociedade. O que é um engano: liberalismo e democracia não são sinônimos, conforme acima se observou. Ele pode se ajustar à monarquia parlamentar, por exemplo, enquanto a democracia é uma opção dos indivíduos que contemplam a interação da sua individualidade como a coletividade:

O liberalismo e a democracia, embora compatíveis, não são mesma coisa. O primeiro se preocupa com a extensão do poder governamental: a segunda, com quem detém este poder. A diferença fica mais nítida se considerarmos seus opostos: o oposto do liberalismo é o totalitarismo, enquanto que o oposto da democracia é o autoritarismo (HAYEK IN CRESPIGNY e CRONIN, 1975, p.47)

O que parece é que basta haver uma democracia que a solução está pronta. Talvez exista um vício em soluções definitivas quando, na verdade, para que elas atinjam metas superiores, como a emancipação, devem ser construídas e refletidas. A solução final é uma influência irracional na crença no milagre, que é a atuação suprema do divino. A solução final, em contraposição, é o milagre da razão, em que o homem parte da natureza e exerce pleno domínio sobre ela.

O milagre divino e o da razão, ambos atuam de forma antinatural, como interventores do curso comum da natureza. Marx, ao concluir pelo fim da sociedade de classes, atua interferindo nas supostas leis que identificou. Ao eliminar as classes, deixa de existir o meio em torno do qual atuam as leis históricas. A natureza-histórica e seu caos estarão assim dominados.

Discussões teóricas à parte, o fato é que a democracia tem defeitos, mas tem potencial emancipatório. Tanto é assim que no plano político, ao longo do século XIX, os valores da democracia liberal acabaram contribuindo para a expansão da participação das massas, num sentido mais efetivo do que no plano econômico. O problema está antes na estrutura econômica que faz refém da estrutura política, porém, ainda assim a tese de liberdade do iluminismo político deu passos em sentido emancipativo.

Se no campo teórico surgiu uma abordagem crítica, no plano da realidade surgiram ações associadas aos trabalhadores, primeiramente sob a forma de protesto e rejeição, depois se delineando em aspectos reformistas em relação ao modo de produção capitalista. E por fim, uma abordagem revolucionária, propondo a efetiva destruição do modo de produção burguês apoiado nos preceitos ideológicos do marxismo. A situação era que: “onde existissem amplas franquias, um sistema industrial bem desenvolvido e um forte movimento sindicalista, havia forte tendência a procurar obter o poder por meios parlamentares constitucionais” (THOMSON, 1976, p.83).

Após uma tendência histórica de serem excluídas da participação como elemento decisório nas diretrizes da gestão do Estado, as massas se faziam presentes na vida política, sendo que sua integração e sua participação seriam contínuas na evolução da democracia moderna, com uma tendência para a ampliação, o que se deu a partir de:

[...] quadros absolutamente imprevisíveis quando da sua instituição, [...] sendo um sistema político representativo do povo, o eleitorado cresceu de forma espetacular, movimentando uma grande massa na participação do processo político. Cresceu o eleitorado com o aumento da densidade demográfica, [com isto] se transformaram os métodos, os processos e os instrumentos da propaganda eleitoral [...](HOBSBAWN, 2006, pp.113/114).

A crítica existiu porque pôde ser feita. Já em um governo totalitário, ela não deixa de existir, mas é punida e calada pela imposição da força. Aquele que pleiteia a liberdade de pensar e o espaço para sua individualidade, ainda que contemple uma consciência da necessidade de seu comprometimento e ação como ser social, para poder existir necessita de um cenário de interações de individualidades como percepção de sociedade. Neste aspecto, o estado de direito parece ser o mais adequado, não como uma estrutura rígida, mas como contrato social dinâmico que contempla a mutabilidade histórica que caracteriza a humanidade:

É verdade que a propagação do direito de cidadania fundamenta as bases da consolidação da individualidade, diferente dos regimes anteriores quando as estruturas hierárquicas eram demarcadas pelo princípio da hereditariedade. Mas é também falsa a pretensão de que já estão cumpridas as condições objetivas que permitem o livre exercício da vontade e a troca entre iguais, durante o desenvolvimento das relações (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.63)

A democracia que acaba, historicamente, por surgir como estrutura dominante na evolução do sistema liberal burguês não é reconhecida por Marx como instrumento potencial de emancipação. No entanto, ele chega a analisar a possibilidade de, através dela, definir ajuste para sua estratégia de conquista de poder.

Ao invés da força da luta armada, a dissimulação através da astúcia, em afinidade com postulados de Maquiavel. Isso para que, a partir do estado de direito, conquistar o poder e colocar em ação a sua estratégia de expropriação dos meios de produção privados, atingindo o objetivo de construir a sociedade sem classes. Mais do que um simples ajuste estratégico, tal possibilidade mostra a fixação em torno da meta de implantação da ditadura do proletariado, da concretização do projeto político. Dessa forma, :

Tal estratégia se ajusta ao enfrentamento da democracia liberal, usando do instrumento eleitoral para dominar o estado, eliminando a democracia substituindo-a por um regime totalitário. Ou seja, o proletariado é o meio, mas continuará sob a tutela do partido comunista, espécie de tutor intelectual e gestor político-econômico. Desaparecidas no curso de desenvolvimento as diferenças de classes e concentrada toda a produção nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perde o caráter político. Em sentido próprio, o poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de uma outra. Se o proletariado na luta contra a burguesia necessariamente se unifica em classe, por uma revolução se faz classe dominante e como classe dominante suprime violentamente as velhas relações de produção, então suprime juntamente com estas relações de produção as condições de existência da oposição de classes, as classes em geral, e, com isto, a sua própria dominação como classe (MARX e ENGELS, 1997, p.50).

Em relação à Teoria Crítica, a democracia por si só não é a solução, porém, é o meio que parece guardar maior potencial para se encaminhar para uma experiência emancipatória, sem recorrer aos aspectos irracionais que fundamentam a violência dos conflitos armados. Neste sentido, contribuiu sua experiência norte-americana, em que podem-se observar aspectos positivos e negativos do regime atuando operacionalmente e não apenas como um exercício mental da proposta teórica que lhe dá subsídio, assim o:

“[...] reconhecimento de aspectos existenciais originais da sociedade ianque, que, em suas palavras, abrangem a ‘substancialidade das formas democráticas’, o ‘potencial de humanidade real’ e momentos de ‘boa vontade, amenidade e grandeza’ que revelam um contraste com a sociedade alemã, raízes democráticas fincadas com firmeza na mentalidade dos seus habitantes” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.38).

A concepção proposta por Engels é entender a revolução burguesa como uma revolução inacabada. Neste sentido, a burguesia teria surgido como classe revolucionária, neste caso, dando ao adjetivo em questão o sentido de ‘voltada para o sentido da evolução da história’. Porém, com o poder conquistado, a Burguesia migrou para uma postura conservadora, contrária ao que dentro da perspectiva marxista era a direção para o futuro, de modo a comportar-se como reacionária. Sintetizando o seu pensamento, Engels organiza seu raciocínio da seguinte maneira:

[...] os filósofos franceses do século XVIII, que abriram o caminho à revolução, apelavam para a razão como o juiz único de tudo o que existe. Pretendia-se instaurar um Estado racional, uma sociedade ajustada à razão, e tudo quanto contradissesse a razão eterna deveria ser rechaçado sem nenhuma piedade. Vimos também que, na realidade, essa razão não era mais que o senso comum do homem idealizado da classe média que, precisamente então, se convertia em burguês. Por isso, quando a Revolução Francesa empreendeu a construção dessa sociedade e desse Estado da razão, redundou que as novas instituições, por mais racionais que fossem em comparação com as antigas distavam bastante da razão absoluta. O estado da razão falira completamente. (ENGELS, 2005, p.43).

A promessa iluminista era mais ampla do que a situação histórica a que se chegará: o objetivo era a emancipação humana. E então Engels faz a seguinte reflexão em relação aos enciclopedistas, que afinal “não se propõem a emancipar primeiramente uma classe determinada, mas, de chofre, toda a humanidade. E assim como eles, pretendem instaurar o império da razão e da justiça eterna” (ENGELS, 2005, p.43).

Seguindo a análise feita por Marx, ele identificou o processo revolucionário entre classes, em contraposição de interesses, como lei histórica. Avaliando o passado na formação do seu momento presente, concluía que a classe revolucionária, segundo tal dinâmica histórica, seria o proletariado, devendo suprimir a classe burguesa e fundar e sociedade sem classes.

Hoje, ao usar termos como ‘insurreição’, ‘revolução’ e ‘guerra’, prevalece na sociedade o significado de se tratar de uma situação decorrente do esgotamento do uso da razão. Em sentido inverso, deve ser entendida a concepção de revolução proposta por Marx, seu sentido é histórico e científico, por isso se ajusta ao alto uso de racionalidade. Os conceitos aceitam significações distintas na construção dos sistemas teóricos e não pouca confusão é gerada em torno disso.

A revolução para Marx é instrumento definido pela história como evento que atua como instrumento da execução da lei histórica. Marx a considerava um instrumento a serviço da razão:

Todas as formas anteriores de sociedade e de Estado, todas as leis tradicionais, foram atiradas ao lixo como irracionais; até então o mundo deixara-se governar por puros preconceitos; todo o passado não merecia senão comiseração e desprezo. Só agora despontava a aurora, o reino da razão; daqui por diante a superstição, a injustiça, o privilégio e a opressão seriam substituídos pela verdade eterna, pela eterna justiça, pela igualdade baseada na natureza e pelos direitos inalienáveis do homem. (ENGELS, 2005, p.40)

Se a revolução é um instrumento da razão para construir realidade, isto se ajusta à sua concepção de estar atuando em direção à evolução civilizatória. E aqui uma reflexão: a revolução será sempre considerada um instrumento da razão? Pelo entendimento que Marx propõe, a revolução burguesa também foi um instrumento da razão, pois naquele momento deu-se o passo na direção do processo civilizatório. Seguindo a sua concepção, a contrarrevolução fascista estava a serviço da razão, pois estaria impedindo o andamento natural em direção da emancipação, em relação ao capitalismo, modo de produção burguês que agora na sua concepção estaria historicamente moribundo, pronto para ser superado e assim abrir uma nova fase para a humanidade.

A revolução é um evento definido de modo determinístico e se justifica à ligação antagônica entre as classes burguesa e a classe proletária, em que se faz presente a decadência paulatina da primeira. Em contrapartida, há a ascensão do proletariado, seja no aspecto quantitativo numérico, seja em relação ao qualitativo ligado à sua contínua conscientização como classe. Assim:

Com o desenvolvimento da grande indústria é retirada debaixo dos pés da burguesia a própria base sobre que ela produz e se apropria dos produtos. Ela produz, antes do mais, o seu próprio coveiro. O seu declínio e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis (MARX, 1997, p. 43).

Em tese, a revolução proletária ocorreria naturalmente definida por leis históricas. Esta, entretanto, não ocorre pela simples existência da sociedade de classes, mas pela intensificação da polarização dialética, o que depende daqueles que compõem a classe proletária e que tenham um segundo olhar que os direcione à revolução. Neste sentido, existe a interferência em favor de atuar na sua dinamização através da postura de engajamento e militância. Tais medidas têm papel importante na intensificação da polarização de classe e no seu direcionamento. Visa-se à intensificação do radicalismo até que este acabe por eclodir na luta armada.

Na predição científica de Marx, o embate seria vencido pelo proletariado organizado militarmente, o que os levaria a constituir a sua ditadura para impor-se como classe única que, seguindo os preceitos marxistas, deveria estar ajustada às relações econômicas que definem a produção. Neste caso, o estado teria por primeira medida expropriar os meios de produção privados, passando a ser o seu único proprietário. Com isto haveria uma estatização daquilo que Marx conceituou como mais-valia, e esta então deveria ser utilizada de modo equitativo, garantindo a igualdade.

5.2.1 Reflexões sobre a revolução

Embora a corrente mais ortodoxa do marxismo conseguisse levar à frente a Revolução Russa, a ideia de revolução sofrerá ajustes no transcorrer dos anos vinte do século XX. O marxismo original se dividiu em tendências distintas que, contrariando a proposta de fim de filosofia, ajustam-se numa perspectiva do refilosofar. Dentre estas perspectivas, de pensadores que adotavam a base marxista, inclui-se a Teoria Crítica.

Em Berlim, as linhas do experimentalismo estético caminhavam no mesmo sentido da perspectiva de uma revolução marxista, o que revelava menos uma adesão ao marxismo oficial do Partido do que uma atmosfera filosófica heterodoxa que se adensava a partir de Karl Korsch e do Jovem Lukács e que trazia também as marcas profundas da presença sempre constante dos pensamentos de Kant e Hegel (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 25-26).

No que tange a Teoria Crítica, a sua postura em relação à proposta de ‘revolução’ toma sentido distinto a partir da integração da influência freudiana ortodoxa, a partir último quarto da década de 30. Isto se identifica ao segundo modelo crítico, ligado à diretriz pessimista em relação ao futuro da humanidade. Tal percepção é decorrente da incorporação do conceito de pulsão de morte, em contraposição à postura anterior da psicanálise revisionista de Fromm, em que prevalecia o otimismo revolucionário do marxismo em relação ao futuro da humanidade:

Não foi à toa que um pessimismo maior quanto à possibilidade de revolução caminhou de mãos dadas com o reconhecimento crescente da importância de Freud. Em uma sociedade em que as contradições sociais pareciam intransponíveis, mas, paradoxalmente, vinham-se tornando mais obscuras, as antinomias do pensamento freudiano pareciam ser um baluarte necessário contra as ilusões harmonizadoras dos revisionistas (JAY, 2008, p. 154)

Marx tem por convicção, associada à sua perspectiva de teorização como verdade científica, que de modo determinístico a revolução proletária é um fato por ocorrer. Em tese, a vitória do proletariado e a destruição da burguesia aboliriam a sociedade de classes. Afinal, em não havendo classes não haveria como a lei histórica atuar, de modo que se atingiria um estágio sem a atuação de lei histórica.

Nessa sociedade sem classes seria estabelecida uma ditadura do proletariado, que atuaria como estrutura em torno da qual se conduziria a economia planificada, conduzida pelo partido único. Desse estágio de transição surgia o comunismo e a humanidade atingiria sua emancipação. Questiona-se, então, a razão da ditadura, já que não existe mais a classe. E como se faria a passagem para o comunismo, já que constituir a sociedade com uma única classe significaria bloquear a atuação da lei social científica? Uma postura dialética possível de se pensar é que ao realismo do socialismo científico se polarizaria o utópico comunismo.

Seja qual for a lógica a ser desenvolvida, a prática já produzia seus resultados entre pensadores marxistas, que começavam a discordar da visão marxista ortodoxa em relação à práxis revolucionária, em contraposição aos bolcheviques, que não apenas concordavam como também a colocaram em prática como estratégia de luta para a tomada do poder.

Voz discordante foi a do filósofo alemão Karl Korsch (1886-1961) que, embora marxista, estará em menor afinidade com Marx do que o também pensador e líder revolucionário Lenin. Quanto a Korsch, teve uma postura em que:

[...]se insurgiu quanto à forma de organização em que uma experiência histórica deve ter, em particular a bolchevique: segundo ele, não é possível tomar outras revoluções e suas práticas como modelos e suas práticas como modelo a ser repetido no Ocidente como desejava Lenin. Luxemburguista de inspiração, apoiou-se na querela de Rosa Luxemburgo com Lenin a respeito do papel da violência na história. (MATOS, 2012, p.16/17).

Ao tocar na questão da violência aliada à da revolução, ajusta-se ao futuro questionamento da interação entre civilização e barbárie. Porém, o materialismo histórico aplicado por Marx encontrou como solução para as contendas humanas a violência. Neste caso, ela é instrumentalizada de modo a ajustar-se à racionalidade, lastreada pela convicção científica. Rosa de Luxemburgo tem uma postura que talvez a coloque além de seu tempo, em que se percebe que mais do que uma estratégia de consolidação de poder, tem por foco refletir e agir na busca da emancipação humana, no contexto mais amplo do que o originalmente proposto:

Tratava-se, para ela, de combater as coisas e as instituições, não os homens. A revolução proletária não assimilava o terror em seus objetivos e repudiava o assassinato. Não precisava derramar sangue, pois não atava os seres humanos, mas ‘as instituições e as coisas’; não compensava as desilusões e decepções com terror (MATOS, 2012, p.16/17).

A revolução burguesa já ocorrera, antes gerando governos totalitários, assim como se deu em torno da luta armada, mas então não contavam com o subsídio teórico. Marx retoma tal aspecto à sua ação política, e em meio a toda a racionalidade da sua análise incorpora tal instrumento, que faz uso da violência tanto para conquistar, como para manter o poder.

A pseudotolerância burguesa haveria de ser combatida pela verdadeira intolerância. Deixam-se as escaramuças em favor do confronto. Racionalidade e irracionalidade parecem conviver num limite próximo, ou talvez nem aja tal limite e estejam integradas. Ativada a ação proposta por Marx, a insurreição de linha liberal presente na teoria liberal como proposta defensiva se radicaliza em contrarrevolução.

Assim, ao buscar a origem dos estados totalitários do século XX, não há como não se identificar tal influência. A análise aqui proposta não é um julgamento de valores, mas visa ao fato. Não se trata de ser bom ou ruim, mas sim de trabalhar em torno da história. Assim, segundo Julian Roberts, em seu texto *A dialética do esclarecimento*, que compõe o livro *Teoria Crítica*, organizado por Fred Rush, citando texto do alemão Karl Popper, autor de *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*:

[...] A Sociedade Aberta delinea, a partir do ponto de vista vantajoso da democracia ocidental, a maneira pela qual certo tipo de pensamento intolerante (e por isto 'não científico') reproduz a si mesmo nas filosofias políticas totalitárias: Platão é o mais antigo representante dessa tradição, enquanto que seus representantes modernos Hegel e Marx são considerados, apesar de suas diferenças políticas superficiais, autores das ditaduras de todas as colorações do século XX (ROBERTS IN RUSH, 2008, p.86)

Novamente cabe lembrar e entender que a violência não está apenas na origem do marxismo, mas também do liberalismo. Ambas as construções racionais a trazem como possibilidade direta ou indireta. Isso acontece, respectivamente, pela via da revolução e da insurreição, com seu uso justificado por ambos os pensamentos, que se contrapõem dialeticamente. No caso da revolução de Marx, é interessante observar o proposto pelo absolutista “Hobbes, em torno do qual, neste trabalho, encontraram-se várias afinidades. Isso porque: Hobbes achava que a rebelião dos cidadãos contra as autoridades constituídas só se justifica quando os governantes renunciam a usar plenamente o poder absoluto do Estado” (MARTINS E MONTEIRO, 1997, p.16).

As perspectivas psicanalíticas tornam-se mais ricas se entender que o conceito de insurreição de Locke, principal pensador do ideário liberal, tem características defensivas, que é a avaliação que se faz da contrarrevolução fascista, face contraditória, mas real de algo que seria um contrassenso: o liberalismo totalitário. Mas a reação a um governo que afeta os princípios individualistas estava presente em Locke, dado que o poder aos governantes é transferido pelos governados e estes devem exercer o direito como seus representantes. Não se cumprindo a representação de forma adequada, pode-se ter a sua representatividade revogada:

Com essa tese, Locke justifica o direito de resistência e a insurreição, não pelo desuso, mas pelo abuso do poder por parte das autoridades. Quando um governante se torna tirano, coloca-se em estado de guerra contra o povo. Este, se não encontrar qualquer reparação pode revoltar-se, e esse direito é uma extensão do direito natural que cada um teria de punir o seu agressor (MARTINS E MONTEIRO, 1997, p.16).

No fundo, dialeticamente, seja em um caso, seja em outro, o que se quer é a paz. Mas a paz, na concepção liberal, haverá de ser distinta da paz na concepção marxista. Sua busca é algo que alimenta a racionalidade, entretanto, o meio utilizado em ambos os casos é a violência, atributo da irracionalidade.

E então se acresce outro aspecto: o socialismo científico é universalista e pretende exportar sua revolução política para os outros estados nacionais, em que encontrará os interesses universalistas de produção do liberalismo. Portanto, é natural o confronto da Guerra Fria que se instalou no mundo após a Segunda Guerra, a força da economia contra a força da política, dialeticamente polarizadas. Capitalismo liberal e socialismo marxista nascidos de vertentes dialéticas opostas. O liberalismo, a partir da política e voltado para a economia; o marxismo, nascido da economia e voltado para a política. Continua-se aqui a contestar a práxis marxista, mas é interessante notar como o mundo das ideias acaba por ganhar a sua contrapartida real, não por este ou aquele mecanismo de lei histórica, mas a partir da natureza humana e suas interferências no meio natural e social, atuando como sujeito e objeto da história.

Outra potencial explicação que parece ter resposta nas duas construções teóricas é a revolução e a contrarrevolução. No caso da revolução, atua na posição de sujeito, subsidiado pelo engajamento miliciano e pelo radicalismo, que acabam por cumprir o papel de induzir à ação. No outro polo e como o objeto da ação está o liberalismo, dissimuladamente pacífico, aparentemente passivo, mas que tem a insurreição como postura defensiva de autoconservação, de modo a se reorganizar numa contrarrevolução.

E a dialética polarizada entre liberalismo e marxismo não para por aí. O primeiro inicia-se no plano político, visando ao campo econômico, enquanto o outro inicia-se no campo econômico para retornar ao plano político. Duas teorias acabam por se opor radicalmente em polos opostos, numa tensa contraposição dialética, uma tensão do plano das ideias que converte-se em intolerância na realidade, limitada unicamente por um senso limite de autopreservação.

5.3 A ditadura do proletariado

Quanto ao tipo de governo a ser adotado pela revolução vitoriosa, é preciso entender que será constituído como dialeticamente oposto aos preceitos liberais, para os quais Marx dirige sua crítica. O liberalismo, em sentido inverso, propôs o estado mínimo no sentido de que, quanto menor fosse sua intervenção na economia, melhor seria o funcionamento do mercado em que atuava, tal qual a natureza, com tendência ao equilíbrio. Marx, partindo da percepção de um estado caótico, gerado a partir desta aplicação, propõe a intervenção política total, visando à planificação econômica, fazendo da máquina estatal a instrumentalização do controle total, não só sobre a economia, mas sobre a sociedade como um todo.

No que se refere à aplicação prática do liberalismo, é contrária à postura crítica de Marx, que propõe a ampla intervenção do estado, que seria a prevalência da coletividade sobre a individualidade, e propõe o estado mínimo, com ampla liberdade para a ação individual:

O conceito de liberalismo tem-se expressado através da liberdade oferecida ao comerciante de escolher a base de sua atividade econômica e executá-la com quem que quer que seja. [...] O mesmo vale pra o empresário, livre optante da atividade que lhe dá sustento e lhe proporciona um papel social. Na realidade o conceito de liberalismo surgiu como uma repulsa a intervenção do Estado na atividade econômica [...] (DIAS e RODRIGUES, 2004, p.72)

A teoria de Marx, observada como análise e prática, permite perceber que o primeiro momento tem por foco basicamente o aspecto econômico, para então, conforme se direciona para a prática, voltar-se à ação política, que visa a gerar uma nova estrutura política que haverá de reter, sob o seu controle, o aspecto econômico. Todavia, se a economia propiciou o início da análise dessas duas teorias, deve-se à política e à ciência o encaminhamento para uma prática ou ação que permita uma atuação como uma espécie de ponte, a fim de atingir novamente o econômico.

Alguns aspectos são essenciais, tais como a ideologia, a princípio a identificada através da crítica analítica à sociedade burguesa. Posteriormente, passa a construir um pensamento que o quer científico, unindo a aplicação do seu conteúdo à práxis, o que definirá o momento teórico tal como causa e gerará a ação na prática. Isto ocorrerá à medida que a classe proletária se ajustar a uma militância política engajada. A meta trata de luta armada, já prevista na polarização existente entre as classes contrapostas. O alvo é

destruir a burguesia visando a eliminar a sociedade de classes, o que proporciona uma equalização simples de uma sociedade sem classes, já que uma destruirá a outra. O partido da classe proletária torna-se, neste caso, o partido único e este tomará o estado, instaurando a ditadura do proletariado.

Ocorrida a revolução, saíria vitorioso o proletariado, a classe revolucionária, no contexto histórico analisado por Marx. O partido único, instrumento institucional ao qual o proletariado se engajou e militou, deverá assumir o poder de forma monolítica, visando a reestruturar a sociedade através do socialismo totalitário, que atuará como elemento de transição visando a atingir o comunismo. Ponto básico será o planejamento da produção, ao contrário do caos do mercado; em havendo agora uma única classe ela deverá ser educada segundo o ideário proletário, que por seu lado, ao levar em conta a natureza humana a ser constituída pelo meio, construirá as individualidades da classe única restante a partir do proposto. Dessa forma:

O proletariado toma em suas mãos o Poder do Estado e começa por converter os meios de produção em propriedade do Estado. Mas, nesse mesmo ato, destrói-se a si próprio como proletariado, destruindo toda a diferença e todo o antagonismo de classes, e com isso o Estado como tal. A sociedade, que se movera até então entre antagonismos de classe, precisou do Estado, ou seja, de uma organização da classe exploradora correspondente para manter as condições externas de produção e, portanto, particularmente, para manter pela força a classe explorada nas condições de opressão (a escravidão, a servidão ou a vassalagem e o trabalho assalariado), determinadas pelo modo de produção existente (ENGELS, 2005, p.88).

Conquistado o poder pela via da revolução proletária, este deve ser institucionalizado através do Estado, que passa a ser instrumento do partido único, que se entende como único representante da sociedade. Em cima deste é que se fará operacionalizar o planejamento da nova sociedade, em que os meios de produção pertencem ao estado e, em tese, a todos que se fazem neles representados, de forma que o antigo proletariado, agora trabalhando para o estado, estaria trabalhando para si, harmonizando o interesse individual com o coletivo, dando factibilidade ao que anteriormente teria sido apresentado pelo liberalismo e constatado não ocorrer. Essa estrutura de pensar aparentemente exclui relações de dominação e faz todos materialmente iguais.

Assim, seja a burocracia, que detém o poder na forma totalitária, ou os não burocratas, em que pese o estado autocrático, ficam todos isentos de dominação. Os burocratas administram a produção, o que é diferente de governar as pessoas, ainda que o cenário de fundo seja um estado totalitário, um ‘estado popular livre’, do qual os administrados não podem discordar, afinal foi conquista da classe proletária, a única que continuou a existir, originando a sociedade sem classes. Assim:

O primeiro ato em que o Estado se manifesta efetivamente como representante de toda a sociedade — a posse dos meios de produção em nome da sociedade — é ao mesmo tempo o seu último ato independente como Estado. A intervenção da autoridade do Estado nas relações sociais tornar-se-á supérflua num campo após outro da vida social e cessará por si mesma. O governo sobre as pessoas é substituído pela administração das coisas e pela direção dos processos de produção. O Estado não será “abolido”, extingue-se. Partindo daí que se pode julgar o valor do falado “Estado popular livre” no que diz respeito à sua justificação provisória como palavra de ordem de agitação e no que se refere à sua falta de fundamento científico. É também partindo daí que deve ser considerada a exigência dos chamados anarquistas de que o Estado seja abolido da noite para o dia (ENGELS, 2005, p. 89).

5.3.1 Reflexões sobre a ditadura do proletariado

A proposta de regime político efetuada por Marx, no pós-revolução proletária, é da Ditadura do Proletariado. Isto faz com que o conceito de emancipação em Marx se ajuste antes ao desalienar-se do modo de produção capitalista. Emancipação, no sentido liberal, ajustava-se a libertar-se do sistema absolutista. Assim, emancipação tem significados distintos, pois se ajustam a objetivos diferentes. A emancipação burguesa privilegiava a liberdade individual política e a liberdade econômica, sendo um capítulo posterior à proposta por Marx, da igualdade econômica e da hierarquia do coletivo sobre a individualidade.

A construção do marxismo é contraposição dialética ao liberalismo; a lógica de contrapor-se a uma liberdade individual que tende a ser absoluta é, em sentido inverso, uma coletividade baseada no totalitarismo absoluto. Se o liberalismo tem presente o componente antissocial, o marxismo se ajusta ao anti-individualismo. Ante tal perspectiva, tem-se uma escolha binária, o máximo de liberdade individual com o mínimo de intervenção do estado, ou o mínimo de liberdade individual com o máximo de intervenção do estado. Este é o raciocínio possível ante a dialética proposta em Marx.

Na prática, a perspectiva da dialética negativa de Adorno permite entender que a liberdade individual tem que ser pensada em graduações definidas por sua relação com o meio social, representado no Estado, tal como o poder da sociedade representada no Estado deve ser graduado em relação às individualidades. O raciocínio proposto por Adorno desconstrói o radicalismo proposto pelo pensamento de Marx. Adorno não nega o liberalismo, assim como não nega o marxismo, mas busca a maximização entre liberdade individual e sociedade, representada pela intervenção do Estado. Assim, ela se fixa não nos polos, mas nas múltiplas possibilidades de combinações possíveis. Não se trata de optar por uma ou outra solução, mas de ajustar distintas soluções para cenários diferentes.

A ditadura do proletariado, o estado totalitário, segundo Marx, é um estágio intermediário para atingir-se o comunismo, situação em que seria possível eliminar o Estado, o que seguiria a lógica dialética, afinal, o contraditório de uma ditadura, um estado totalitário, similar ao estado absolutista seria uma situação de contraposição ao estado em favor do indivíduo. Ora, mas não foi isso o que ocorreu com o liberalismo em relação ao absolutismo? E então a resposta: sim, mas existia uma sociedade com classes, agora não mais, sobrou uma classe só.

Ocorre que mesmo nessa classe solitária, haverá os que estavam governando e os governados e tal diferença, embora não tenha diretamente os critérios econômicos que levou Marx a definir o conceito de classe, gera os mais próximos e os menos próximos do poder. Se em dado momento isso criar algum tipo de diferenciação econômica, ter-se-á novamente uma sociedade de classes. Se os governantes tiverem suas necessidades satisfeitas em maior abundância que os governados, será isso um indicador de classes. Mas seriam elas polarizadas? Sim, os polos seriam aqueles com poder e os sem.

Por que isso ocorreria? Operacionalmente, a ditadura do proletariado dependeria de uma alta estrutura burocrática para produzir o planejamento e administrar os meios de produção. Essa elite administrativa e com poder teria iguais benefícios aos governados sem poder? Para continuar existindo como única classe pós-proletariado, a resposta seria afirmativa. Um problema central na análise marxista é sua definição de natureza humana. Ela apresenta limitações, que acabaram sendo transpostas para a teorização. A natureza humana proposta em Marx é objetada, o homem é um ser social por excelência, e ao combater dialeticamente o individualismo liberal, Marx eliminou a individualidade humana.

Num estado absoluto, que se ajusta ao totalitarismo, ser ‘sem poder’ pode significar duas opções: concordar e ser um alienado, ou discordar e descobrir que aquilo é luxo da individualidade, algo que a proposta marxista deixa em uma hierarquia muito inferior à sociedade. São conceitos absolutos em ação. E então, pergunta-se: por que a nova classe dominante abriria mão do seu domínio, ou seja, por que aqueles com poder abririam mão em favor dos sem poder, se esse seria o caminho para o comunismo? Não se estaria criando novamente condições similares ao absolutismo, só que ao invés de uma aristocracia da terra, uma aristocracia do poder?

Os seres humanos, ainda que constituídos pelo meio, conforme propõe Marx, ao perceberem tal diferencial não haveriam de desejar, em sendo sem poder, terem acesso a ele? Deixariam de concorrer entre si, mesmo havendo um objeto comum de desejo a ser disputado: o poder? O proletariado não tem desejo de dominação, ou ele é contrário apenas à dominação contra ele? A equalização teórica assim proposta encontra respaldo na realidade das sociedades humanas?

Quanto à Teoria Crítica, Adorno propõe uma visão de abordagem fragmentada em torno do cenário histórico, que se contrapõe à concepção de totalidade. Esta posição filosófica se reflete no plano político, à medida que: “opor-se à totalidade era também opor-se ao totalitarismo, seja em sua expressão alemã, seja em sua manifestação russa, seja em sua versão ocidental” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 28). Algo que se deve destacar na ordenação dos regimes totalitários é o papel simbólico. Neste aspecto, em relação àquele que ocupa o papel de líder:

[...] a figura do líder ocupa o papel de catalisador do processo de projeção de parte da libido narcísica, permitindo a conseqüente identificação coletiva. Já nos regimes que pretendem democráticos, também se observa a projeção de parte da libido narcísica preponderantemente nas personagens secundárias representadas pelos atores da novela, filmes, astros do esporte e outros (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 74).

Ao se adotar o método psicanalítico, buscam-se as possíveis relações condicionantes, construindo um diagnóstico sintomatológico, através da aplicação da pesquisa *A personalidade autoritária*, em 1950. A citada pesquisa empírica tem por objetivo estudar o fenômeno do totalitarismo, o de direita, focado no mais representativo: o nazismo. O totalitarismo de direita, até por conta das circunstâncias históricas vinculadas ao Instituto, acaba tendo que transferir-se para os EUA, em função da perseguição nazista no período de ascensão e consolidação de Hitler.

O objetivo de tal pesquisa, realizada durante o período do exílio nos Estados Unidos, era o de investigar as energias humanas presentes nos movimentos totalitários. O objeto central de investigação era o ódio à raça, o anti-semitismo. No prefácio escrito por Horkheimer fica evidente a intenção de se elaborar uma pesquisa científica que pudesse contribuir para a elucidação do clima cultural que pudesse contribuir onde o ódio prevalece (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.71)

Dentro da perspectiva de avaliação histórica, cabe observar os dois tipos de totalitarismo: o de esquerda e de direita. Encontram similaridade em Hobbes e Maquiavel. Hobbes propõe, de fato, uma ação de renúncia da individualidade em prol do estado absoluto, e cria seu Leviatã, homem artificial, criatura coletiva produzida pelos indivíduos; existe afinidade com a prática e planejamento marxistas.

Muitos dirão que Hobbes é individualista. Sim, é, pois parte do indivíduo para acabar por renunciar a própria individualidade em prol não da vivência coletiva, mas do Estado, órgão institucional estabelecido. Marx praticamente ajusta o indivíduo à percepção objetada como social (ajustado ao meio) ao definir a sua natureza humana.

Foram adotados, no momento da construção da tática de conquista do poder, instrumentos para atuar sobre a individualidade, em específico o engajamento e a organização miliciana. Portanto, no momento analítico produz-se um expurgo do indivíduo por hipótese, enquanto na prática, a partir de instrumentalização manipulativa.

Quanto ao totalitarismo de direita, é de se notar a afinidade dos líderes fascistas com a figura hipotética do príncipe de Maquiavel. Muitos foram os líderes, mas Hitler parece ser o que melhor aplicou as perspectivas do italiano. Interessante observar que o impulso de dominação em Hobbes é conduzido com racionalidade, autodominação do ser humano. Quanto a isso, Marx não constrói um texto falando em autodominação, mas a induz, tal qual Hobbes.

Hitler já figura mais próximo da união entre a força do leão e a astúcia da raposa de Maquiavel, em especial na conquista do poder interno. Porém, consolidado no poder, faz valer o conhecimento tecnológico alemão em favor da sua força bélica de dominação. Cabe observar que o individualismo burguês está presente no líder unitário, ainda que este tenha a sustentação de um partido único. Já o socialismo marxista se faz presente através da força do partido único, do grupo político sobre os seus componentes, o modelo de direita ajustado a Maquiavel, que valorizou a individualidade, tal como o modelo de esquerda se

ajusta a Hobbes, um individualista que fundou o estado a partir da renúncia da individualidade.

Cabe destacar a amplitude da pesquisa e seu caráter empírico, o que alia os aspectos teóricos com o comprometimento social, tal como proposto por Adorno, não tendo assim um caráter racional meramente especulativo. Importante também o uso da probabilidade estatística, que permite gerar perspectivas a partir de tendências mensuráveis, e não a suposição de leis exatas e determinísticas constituídas a partir da observação qualitativa.

Dentro desta visão diferenciada, em se tratando da análise de um cenário relativizado por suas características específicas, e não da percepção de um cenário absoluto: “É evidente que os sistemas totalitários não podem ser compreendidos somente em função das justificativas psicológicas, pois as predisposições subjetivas a esses regimes são frutos *ethoscultural* ao qual pertencem” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.71). O resultado da pesquisa, em que pese a importância do fator cultural, acaba por mostrar que a influência tem limites, ao constatar-se que numa sociedade democrática é possível captar a presença de tendências totalitárias:

E é justamente sob essa condição que os frankfurteanos se surpreenderam com a evidência de que indivíduos, aparentemente portadores de ideais progressistas se revelaram extremamente simpáticos às práticas racistas. O totalitarismo se encontrava presente nas relações cotidianas da chamada democracia americana (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.71)

Identificado o fato inesperado, os frankfurteanos passaram a aplicar os resultados na análise do fenômeno da liderança da individualidade de Hitler sobre a coletividade alemã, auxiliados pelo método psicanalítico. Quanto ao aspecto motivador, Adorno, no texto: “[...] *A teoria freudiana e o padrão de propaganda fascista*, destacou a correspondência entre o método de aliciamento dos agitadores americanos simpatizantes de Hitler e o método de propaganda do nazismo” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.71). Porém, outro aspecto identificado e que acaba por ser revelador se ajusta em torno da significação da figura de Hitler:

A figura do orador é determinante para o sucesso do processo. Ele se apresenta concomitantemente como homem comum e como semideus. Tal apresentação acaba por facilitar a projeção dos ideais de ego dos indivíduos debilitados, pois são facilmente sugestionados. Eles identificam, nas figuras autoritárias de Hitler e demais líderes fascistas, um modelo que atende às necessidades e desejos de segurança e proteção, frente à situação caótica em que não vislumbram um futuro melhor (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.71-72).

Isso mostra que o medo associado à autoconservação reage buscando dominar quem quer lhe impor dominação, processo presente em vários estágios da sociedade humana. Mas o que leva a ligar o totalitarismo de direita a impulso irracional reativo? Enquanto que o totalitarismo de esquerda, embora instrumentalize a irracionalidade, é de cunho racional, até o engajamento passa pelo processo de construção da ideia de grupo. Assim, o totalitarismo de direita tem um engajamento pulsional, evoca a defesa da individualidade, enquanto no totalitarismo de esquerda, a racionalidade pede pela renúncia da individualidade.

Ainda quanto ao estudo de liderança de Hitler, é agregada à personalidade, gerando o culto ao personalismo. De modo prático, as características são individuais, mas em afinidade entre líder e liderados, promovendo sua generalização, possibilitando a consolidação da submissão. No fundo aqui se supõe haver um culto ao individualismo, pois há que se lembrar de que o totalitarismo de direita, é um liberalismo às avessas, é o liberalismo colocado sob risco de sua autoconseqüência pelo socialismo marxista. O fascismo foi reativo. A partir da ação defensiva, foi alimentado pela pulsão de dominação para não ser dominado. O líder é uma representação das individualidades:

Além da submissão com o líder e a conseqüente submissão, observa-se também a tentativa do herói em se apresentar como o injustiçado que luta praticamente sozinho contra as intempéries do mundo. Certamente tal imagem facilita a projeção do ego ideal de milhões, reiterando-se a força aparentemente incomensurável do ‘eterno’ vencedor”. A identidade e a coesão de grupo são cada vez mais reforçadas, justificando-se a exteriorização dos impulsos agressivos direcionados aos indivíduos que não forma o grupo dos eleitos. Há uma legitimação social da violência, ‘potencializadora’ da integração e narcisismo coletivo (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 72).

Acresce-se a este aspecto o denominado maniqueísmo, que serve de sustentação de um discurso voltado para a atitude, identificado o bem e o mal, os eleitos e os degradados na nova proposta de sociedade a ser constituída: “[...] artifício utilizado por Hitler foi dicotomizar o mundo entre bons e maus. Tal estratégia redundava na concordância de todos os seguidores de que os ‘eleitos’ eram os se salvariam, enquanto que os *out-siders* estariam condenados [...]”(ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 72).

A construção desta postura, em contraposição, acaba em uma simplista dicotomia polarizada entre dois polos que, como última significação implicam aceitação e negação através da rejeição. Avaliando as consequências tem-se que : “[...] o tipo de raciocínio dicotômico, reforçado cotidianamente em todas as relações sociais, contribui para a manutenção de uma sociedade em que a elaboração das identidades é feita pela exclusão ou mesmo eliminação do outro” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 73).

A dinâmica de tal processo leva a tamanha valorização em fazer parte do grupo, que se renuncia ou reprime aspectos da individualidade, visando a sua aceitação interna pelos demais membros, ao mesmo tempo que a rejeição dos não participantes por aqueles que compõem o grupo. No caso dos nazistas, embora várias minorias tinham como alvo principal o externo, que acabava por atuar como elemento em prol da consolidação do grupo.

O acima proposto mostra que é correto usar o termo ‘conservador’ para o que acabou sendo denominado ‘direita’ na opção política. Psicanaliticamente, os indivíduos neste caso deixam-se dominados pelo instinto de autoconservação, o que por seu lado é acrescido pela percepção utilitária do custo e benefício. Às vezes não se trata de escolher o melhor, mas o que seja tão comprometedor. Ante o risco que afeta o senso de autoconservação, associa-se ao que não se concorda integralmente, este é o custo, mas se tem a segurança do que entende ser essencial, eis o benefício.

A autoconservação é talvez o primeiro dos instintos, ligado à base da individualidade, o líder individual é assim uma projeção, acaba por ser expressão de vontades individuais que se alinham coletivamente, expressando uma totalidade, que acaba por ser radical contra os empecilhos. Isso explica a transição dos princípios liberais, individualizantes e democráticos. Quando em risco, encurralados em seu senso de autoconservação, reconstroem-se totalizantes e autoritários, convertendo-se no fascismo, postura defensiva ante o socialismo científico que prega sua extinção. O radicalismo de esquerda impulsionando o indiferente liberal ao radicalismo de direita, ao fascismo.

A pesquisa empírica da Personalidade autoritária revelou que os mesmos indivíduos que se dizem defensores dos ideais liberais, em condições objetivas propícias, não hesitariam em aplaudir práticas nazistas tais como a proposta de purificação das raças ou de que as minorias devem ser submetidas à tirania majoritária. Frente a este contexto, há que se destacar a relevância que Adorno imputou à psicanálise para a explicação do mecanismo psicológico dos regimes totalitários e de sua perigosa permanência nos chamados regimes aparentemente democráticos (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.75)

Ora, se a hipótese de que a prática marxista tem aí sua origem histórica, ou ao menos uma efetiva afinidade, estamos frente a um momento de construção do estado moderno em direção à vertente totalitária, ainda que dentro da aristocracia decadente, no que ficou conhecido como absolutismo. E sua reconstrução, ou seria retorno, do reprimido a partir do liberalismo e sua concepção de democracia liberal, trata-se agora do totalitarismo do proletariado e do totalitarismo da burguesia, expressos em ditaduras de esquerda e ditaduras de direita.

No caso do totalitarismo de direita, ligado ao surgimento do fascismo italiano, há que se destacar a influência da teorização do papel do Estado na dominação por parte do italiano Vilfredo Pareto (1848-1923) que:

[...] desenvolve uma filosofia política que explicita a tese do poder de dominação do Estado, tese esta que tem premissa a afirmação da desigualdade social, a circulação das elites, a ordem necessária e a estrutura corporativa do Estado. Esta filosofia política de Pareto influenciou significativamente a ideologia fascista (SEVERINO, 2005, p. 15).

O que se faz interessante em observar os dois totalitarismos é que, embora iniciados por revoluções, estas foram constituídas de modo distinto. A revolução burguesa agregou a pulsão individualista de dominação e isto a faz um grupo coeso pela origem e irracionalidade pulsional, é uma revolta dos instintos. Já a revolução proletária, é uma proposta racional, o grupo deve ser organizado, o engajamento é reflexo justamente dessa necessidade de formatar o grupo. Ao apoiar-se na negação da individualidade ela se ajusta à negação pulsional.

A revolução burguesa foi uma explosão do reprimido; a revolução proletária, a partir de um processo de repressão pulsional. Na revolução burguesa, pode-se perceber características do futuro totalitarismo de direita, é tal como um surto de irracionalidade em defesa da preservação da individualidade. Já o totalitarismo de esquerda é a racionalização da irracionalidade. Ou seja, a manipulação racional e repressiva da individualidade gerou como resposta um surto irracional de autoconservação da individualidade. É algo como convicção racional no grupo versus a vontade irracional de ser indivíduo.

5.3.2 Reflexões sobre a manutenção do poder

Avaliado aos aspectos inerentes à tomada do poder, Marx propõe a Ditadura do Proletariado como ajuste da nova situação de uma classe única. Tal situação seria explicada pela análise, subsidiada no seu conceito de práxis, o que aqui é refutado, propondo-se uma construção alternativa baseada em autores da história do conhecimento, prática que Marx fez com todo cuidado em relação à construção de sua análise. E ao se pensar numa sociedade que deve ter uma ditadura por ser constituída por uma única classe, é interessante a leitura de Hobbes no que tange o seu Leviatã, representação do estado absolutista, constituída em base natural e soberana, segundo ele, a partir da sua concepção de todos contra todos.

A solução seria a transferência do poder de dominação ligado à natureza expressa na individualidade humana para o representante de todos. Criação artificial dele fazendo parte dele; todos os indivíduos, que se contém no seu impulso de dominação, e conquistam a paz e a harmonia contra o caos existente. Apenas para lembrar, já citado anteriormente, os três autores, Maquiavel, Hobbes e Marx estão buscando soluções para evitar o cenário de caos em favor da harmonização.

A teoria marxista desenvolve a natureza humana a partir da concepção de esta ser construída a partir do meio. Hobbes a identifica a partir dos desejos da individualidade. Seriam, em tese, incompatíveis, mas quanto ao resultado estão em plena afinidade. Em Hobbes, os indivíduos reconhecem sua belicosidade e sacrificam parte de sua liberdade em prol da sua autoconservação. Em Marx, uma classe elimina a outra, e como classe única resolve governar por um partido único. Até aí existe lógica, mas se é uma única classe, por que a ditadura?

Operacionalmente, o Leviatã de Hobbes, ainda mais levando em conta sua fundamentação na natureza, parece em parte explicar a ditadura do proletariado, mas Marx não poderia recorrer à explicação de Hobbes, dadas as naturezas humanas distintas e isto não resolve, apenas deixa em aberto a questão. Observe a descrição de Hobbes para a sua proposta absolutista, reconceituada em ‘totalitária’ em Marx:

A única maneira de instituir tal poder comum, capaz de defendê-los das invasões dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante seu Próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viverem satisfeitos, é conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. (HOBBS, 1979, p.105)

O homem artificial, o Estado-Leviatã é a solução encontrada por Hobbes. O Estado é a representação artificial dos homens naturais, constituída estrutural e operacionalmente. O termo ‘artificial’ aqui se refere justamente a ser instrumento que visa a impor-se sobre a natureza bélica do modo racional. Hobbes se explica:

Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim *civitas*. É esta a geração daquele grande Leviatã, ou antes, (para falar em termos mais reverentes) daquele Deus Mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa (HOBBS, 1979, p.105-106).

E Hobbes esclarece a razão pela qual os indivíduos, renunciando a sua liberdade ao estado absoluto, haverão de respeitá-lo: pelo medo intensificado em temor e este potenciado em terror. Essa seria uma boa resposta para a razão de uma ditadura :

Pois graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo no Estado, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz em seu próprio país, e ela ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros. É nele que consiste a essência do testado, a qual pode ser assim definida: Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum (HOBBS, 1979, p.105-106).

Já Marx avalia que a sociedade é constituída basicamente a partir das forças que compõem o seu modo de produção, em torno do qual se contrapõem classes com interesses dialeticamente antagônicos, de modo que a tensão de tal polarização, em dado momento histórico, chega ao ponto da eclosão de um movimento operado pela força: a revolução.

Após fazer considerações sobre situações históricas do passado, chega ao seu momento presente e desenvolve a evolução do modo de produção capitalista, identificando duas classes polarizadas em torno de interesse divergente em relação ao que denominou mais-valia, ou taxa de exploração. Trata-se da classe burguesa dominante e da classe proletária dominada, que ele adjetiva de explorador e explorado. Tal cenário, em sua concepção, não se trata de uma conjuntura histórica, mas sim de uma estrutura definida por lei histórica que atua funcionalmente conforme o método de pensamento dialético.

Leviatã, o homem artificial de Hobbes, em sua constituição a partir das individualidades, renunciando a si está em afinidade com a revolução proletária de Marx. Entretanto, o medo que faz com que as individualidades renunciem à liberdade ajusta-se à contrarrevolução fascista. Assim, perdia-se a liberdade do estado liberal, mas

garantia-se a propriedade privada, expressão da individualidade através do estado totalitário. O totalitarismo, de esquerda e de direita, alimenta-se no absolutismo. Neste sentido, quanto à emancipação humana são ambos reacionários.

Psicanaliticamente, seria o retorno do reprimido, o absolutismo-totalitarismo reprimido pelo liberalismo e trazido do passado como solução opcional à incipiente democracia. A polarização de classes prevista por Marx se transpôs para uma polarização internacional de regimes totalitários, baseados na individualidade e na coletividade. Em ambos se perde o direito à opinião individual, a direita garante a propriedade privada e a economia planejada; a esquerda garante o emprego e a economia planejada.

Enfim, se Hobbes observa uma sociedade de indivíduos em conflito em que cada um quer dominar ao outro, portanto no plano político se ajustam a um conflito de todos contra todos, Marx observa um conflito de classes estruturadas a partir da propriedade dos meios de produção, um estado de potencial confronto, até realizar-se:

[...] a criação da mais-valia como impulso motor do modo de produção capitalista; a luta de classes entre a burguesia e o proletariado como inerente à formação social capitalista; a dinâmica entre acumulação de capital e exército industrial de reserva; as contradições da reprodução do capital social total e a necessidade de sua trajetória cíclica; o impulso do capital ao desenvolvimento máximo das forças produtivas e o limite cada vez mais estreito que o próprio capital impõe a esse desenvolvimento; a lei da queda tendencial da taxa de lucro enquanto expressão concentrada das contradições do capitalismo (GORENDER IN MARX, 1996, p. 51).

Em síntese e em um comparativo, tem-se Maquiavel observando o caos político na península italiana, em que poderosas cidades-estados prevalecem, gerando um poder pulverizado que impede a criação um estado nacional, poder centralizado que combateria o caos na citada região. Têm-se Hobbes analisando uma situação em que o centro da questão é a crise política de natureza interna a um estado nacional. E por fim, Marx selecionará como seu alvo a crise social gerada a partir das forças produtivas da economia. Os três autores têm à frente cenários de instabilidade e inquietação social.

Seja em Maquiavel, seja em Hobbes, ao fazerem o estudo da natureza humana, primeiramente o italiano e depois o inglês, identificam um problema que Marx depois traz como aspecto essencial de sua análise - a questão da ideologia - mostrando que o proposto na teoria não ocorre no campo da prática. Ora, a teoria nada mais é do que a organização de conceitos representados em palavras, orais ou escritas; em tese deveria corresponder seu significado a uma respectiva ação.

A célebre frase de Maquiavel de que “os fins justificam os meios”, associa-se justamente a essa percepção de que o discurso não é compatível com a ação. É como se essa dissimulação impregnasse de tal forma a natureza humana que justificasse a ação do ‘príncipe’ para conquistar o poder. Eis como se justifica, ante a noção de que o que propunha não estaria de acordo com o discurso ético e moral, mas tinha o lastro histórico da ação prática: “[...]eu não saberia repreendê-lo; antes penso que, como o fiz, deva ser proposto à imitação de todos aqueles que por fortuna e com as armas dos outros subiram ao poder” (MAQUIAVEL, 2005, p.49).

Tal postura de Maquiavel já é observada logo ao inaugurar as páginas de O Príncipe. Argumenta que lhe cabe tomar uma postura realista, o que significa que o autor identifica um discurso e uma ação que não são coerentes. Maquiavel tem por objetivo construir uma obra voltada para a ação prática, seguindo o preceito de ser realista. Essa visão de construir a estratégia a partir da história, deixando de lado o discurso em prol da realidade é expressa pelo autor:

[...] Não se admire alguém se, na exposição que irei fazer a respeito dos principados completamente novos de príncipe e de Estado, apontar exemplos de grandes personagens; por que, palmilhando os homens, quase sempre, as estradas batidas pelos outros, procedendo nas suas ações por imitações, não sendo possível seguir fielmente as trilhas alheias nem alcançar a virtude do que se imita, deve um homem prudente seguir sempre pelas sendas percorridas pelos que se tornaram grandes e imitar aqueles que foram excelentes, isto para que, não sendo possível chegar à virtude destes, pelo menos daí venha a auferir algum proveito [...](MAQUIAVEL, 2005, p.34)

Hobbes adotará a mesma postura para argumentar em favor do seu estado absoluto. Alega que essa desconexão entre a palavra e a ação está presente no homem natural, que é fundamentado no impulso de dominar, gerando o ‘todo contra todos’. Essa desconexão entre discurso e ação atuará, em Marx, como fundamentação crítica ao modo de produção capitalista, a partir do conceito de ideologia. De momento é interessante observar a percepção da questão sobre o olhar de Maquiavel:

Deixando de parte, assim, os assuntos relativos a um príncipe imaginário e falando daqueles que são verdadeiros [...] Em verdade, há tanta diferença de como se vive e como se deveria viver, que aquele que abandone o que se faz por aquilo que se deveria fazer, aprenderá antes o caminho de sua ruína do que o de sua preservação, eis que um homem que queira em todas as suas palavras fazer profissão de bondade perder-se-á em meio a tantos que não são bons (MAQUIAVEL, 2005, p.90-91).

Hobbes, ao tratar da necessidade do poder absoluto do Estado, mostra que a desconexão entre palavra e seu cumprimento em ação é aspecto crucial naquilo que ele identificou da situação de caos de ' todos contra todos', refletindo: "que os homens cumpram os pactos que celebrarem. Sem esta lei, os pactos seriam vãos e não passariam de palavras vazias; como o direito de todos os homens a todas as coisas continuaria em vigor, permaneceríamos na condição de guerra" (HOBBS, 1979, p.84)

Para resolver a questão, o pacto de transferir ao Estado, este, para ser garantido, deve definir meio para que os homens cumpram o proposto em palavra à força. Isto porque a palavra por si só não é garantia de se cumprir o estabelecido. O problema é que o ser humano, ante a condição da sua natureza, não parece disposto a transformar em prática aquilo que se almeja em ideal, daí fazer-se necessária uma solução impositiva, porque: "dada a natureza humana, sabe-se perfeitamente que, não obstante o temor da morte e os preceitos da razão, tal acordo não será observado, a menos que um poder irresistível, visível e tangível, armado do castigo, constranja à observância os homens atemorizados" (CHEVALLIER, 1980, p. 71).

É para produzir a convivência pacífica e ordenada de tais individualidades que se faz necessário um pacto, evidentemente de essência utilitária, porém, há que se criar um meio para garantir que os homens cumpram os seus pactos, visando a não fazer aos outros o que não deseja para si: a força. E seu uso se ajusta a se impor pelo medo, o temor de ser punido evita que continue a existir o cenário de ' todos contra todos':

Que os homens cumpram os pactos que celebrarem. Sem esta lei os pactos seriam vãos, e não passariam de palavras vazias; como o direito de todos os homens a todas as coisas continuaria em vigor, permaneceríamos na condição de guerra [...] para que as palavras 'justo' e 'injusto' possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento de seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto (HOBBS, 1979, p.86).

Neste sentido, é conclusivo o esclarecimento de Chavallier, comentador que foca a evolução da ciência política a partir dos seus grandes pensadores e suas respectivas obras, sintetizando o uso da força como meio para fazer com que o homem natural se ajuste ao homem artificial, afirmando que:

[...] os pactos ‘sem o gládio, *sword*, não são mais que palavras, *words*’[...] Qual será esse poder irresistível? O Estado ou coisa pública, *Commonwealth*, o Homem artificial. Quem o constituirá, e como, por meio de que *fiat*, ou *façamos o homem*? São os homens naturais que o constituirão, por um pacto voluntário firmado entre si, tendo em vista a própria proteção, a fim de saírem, sem temor de recaída, do espantoso estado natural – para a sua libertação, sua salvação (CHEVALLIER, 1980, p. 71).

É dialética a afinidade do pensamento marxista com o pensamento absolutista, à medida que é crítico do liberalismo que está em polo oposto ao absolutismo. Enfim, a oposição entre liberalismo e marxismo gera aproximação entre absolutismo e marxismo. De modo simplificado, se de um lado se anseia pela ausência máxima do Estado na sociedade, de modo dialeticamente inverso se ajusta à presença máxima do Estado na sociedade. Muda-se a forma, da monárquica para a republicana partidária, do rei absolutista para o partido único (seja de esquerda, seja de direita, o termo usado em Hobbes é ‘assembleia’), mas em suma continuam a existir os súditos (ou cidadãos-partidários) do grande Leviatã. Afinal: “Aquele que é portador dessa pessoa se chama soberano, e dele se diz que possui poder soberano. Todos os restantes são súditos” (HOBBS, 1979, p.106). No fundo o cidadão de um estado totalitário cumpre o papel de súdito.

É interessante se aprofundar em tais afinidades, em especial ao observarmos que Hobbes não defendeu de pronto o estado absolutista. Não, o autor inglês estuda as possibilidades e mostra que o estado absolutista se ajusta à escolha que, segundo sua argumentação, parece ser a mais sensata.

Ora, se isto ocorre, a Ditadura do Proletariado em não sendo um efeito gerado por causa, numa relação determinística subsidiada por lei científica, passa a ser uma escolha. Neste caso, é importante observar as ponderações de Hobbes, que ajusta a questão em torno da soberania, refletindo haver três possibilidades para que esta seja constituída:

A diferença entre os governos consiste na diferença do soberano, ou pessoa representante de todos os membros da multidão. Dado que a soberania ou reside em um homem ou em uma assembleia de mais de um, e que em tal assembleia ou todos têm o direito de participar, ou nem todos, mas apenas certos homens distinguidos dos restantes torna-se evidente que só pode haver três espécies de governo. Porque o representante é necessariamente um homem ou mais de um, e caso seja mais de um a assembleia será de todos ou apenas de uma parte. Quando o representante é um só homem, o governo chama-se uma monarquia. Quando é uma assembleia de todos os que se uniram, é uma democracia, ou governo popular. Quando é uma assembleia apenas de uma parte, chama-se-lhe uma aristocracia. Não pode haver outras espécies de governo, porque o poder soberano inteiro (que já mostrei ser indivisível) tem que pertencer a um ou mais homens, ou a todos (HOBBS, 1979, p.114).

Perceba-se na definição de Hobbes um paralelo à proposta de partido único no marxismo ou no fascismo. O partido único acaba por fazer as vezes de uma aristocracia política. Hobbes vai além, diferencia a forma pela qual se adquire o poder do Estado. No caso proposto, será o denominado Estado por instituição ou Estado Político, que: “é quando os homens concordam entre si em submeterem-se a um homem, ou a uma assembleia de homens, voluntariamente, com a esperança de serem protegidos por ele contra todos os outros” (HOBBS, 1979, p.106). Porém, existe outro tipo, denominado Estado por aquisição:

[...] é aquele onde o poder soberano foi adquirido pela força. E este é adquirido pela força quando os homens individualmente, ou em grande número e por pluralidade de votos, por medo da morte ou do cativo, autorizam todas as ações daquele homem ou assembleia que tem em seu poder suas vidas e sua liberdade. Esta espécie de domínio ou soberania difere da soberania por instituição apenas num aspecto: os homens que escolhem seu soberano fazem-no por medo uns dos outros, e não daquele a quem escolhem, e neste caso submetem-se àquele de quem têm medo. Em ambos os casos fazem-no por medo, o que deve ser notado por todos aqueles que consideram nulos os pactos conseguidos pelo medo da morte ou da violência. Se isso fosse verdade, ninguém poderia, em nenhuma espécie de Estado, ser obrigado à obediência (HOBBS, 1979, p.122)

Algo, porém, fica claro: o uso da força se ajusta ao Estado, que se ajusta ao medo, o que mais à frente, na História chamou-se de terror, que nada mais é do que o medo potenciado, dada a tênue linha entre a impressão psíquica do medo no sentido de temor e sua real possibilidade de converter-se em realidade, ante a situação em que a força não serve ao estado de direito, mas faz deste o seu refém.

Retornando a Hobbes, como ponto em comum, seja no Estado por instituição, seja por aquisição, tem-se o medo que leva à obediência pela via utilitária ou pela força. Porém, na sua visão, o caminho adequado é aquele em que: “por um único e mesmo ato, os homens naturais constituem-se em sociedade política e submetem-se a um senhor, a um soberano. Não firmam contrato com esse senhor, mas *entre si*. É *entre si* que renunciam, em proveito desse senhor, a todo direito e toda liberdade nocivos à paz” (CHEVALLIER, 1980, p. 72).

Ora, como convencer massas de ‘homens naturais’ a renunciar tamanha fatia de sua liberdade individual, de seu livre arbítrio, se não pela força? A renúncia dos indivíduos em favor do sistema totalitário se ajusta ao medo. Isto parece justificar a contrarrevolução fascista. Já a proposta da revolução conduz, em tese, a uma única classe, mas não uma única vontade. Esta tem que ser imposta, eis a razão que justifica a Ditadura do Proletariado, fundamentada no medo.

A hipótese aqui levantada tem embasamento. Como se sabe, Maquiavel antecede a Hobbes, que tem conhecimento atento do que o antecedeu no tempo. Hobbes, porém, está antes preocupado com a soberania e formatação do Estado. Maquiavel, entretanto, traz em sua obra os momentos de articulação estratégica para conquistar o poder e avalia as medidas políticas para mantê-lo, a começar pela forma de atingir o poder absoluto, já que dirigia sua estratégia a um estado dirigido por um homem se sobrepondo aos demais, concluindo que o caminho é o uso da força:

Deve o príncipe, não obstante, fazer-se temer de forma que, se não conquistar o amor, fuja ao ódio, mesmo porque podem muito bem coexistir o ser temido e o não ser odiado: isso conseguirá sempre que se abstenha de tomar os bens e as mulheres de seus cidadãos e de seus súditos e, em se lhe tornando necessário derramar o sangue de alguém, faça-o quando existir conveniente justificativa e causa manifesta. (MAQUIAVEL, 2005, p.99).

Maquiavel, neste sentido, dá subsídio a um elemento proposto por Marx como elemento de sua estratégia de tomada do poder político, a luta armada, justificada racionalmente por estar em afinidade como sentido progressista da história ao conduzir a classe proletária ao poder, mas explicada como decorrente da relação dialética entre as classes. A reflexão que se faz a respeito é que até poderia ocorrer uma situação limite entre riqueza e miséria, haveria de potencializar a sua perspectiva, mas não ocorreria por determinismo histórico e sim por escolha. Entretanto, se fosse estabelecida como meta estratégica a partir de uma missão alimentada por ideário, a motivação do engajamento miliciano irrefletido e focado atuaria como fator persuasivo de primeira ordem.

Maquiavel não se furta em esclarecer o que para a realidade parece ser óbvio, mas que para o discurso por vezes se mostra distante. Marx usa o mesmo instrumento, mas o ajusta a um nível de erudição superior à franqueza bruta do florentino, dando-lhesuposta sustentação de verdade científica, sentido ético na posição de defensor dos explorados e ainda alimentar a esperança de emancipação da humanidade. Marx será o revolucionário. Maquiavel será o ‘maquiavélico’, muito lido e pouco admitido:

Realmente, entre um príncipe armado e um desarmado, não existe proporção alguma, e não é razoável que quem esteja armado obedeça com gosto ao que seja desprovido de armas, nem que o desarmado se sinta seguro entre servidores armados, eis que, existindo desdém de parte de um e suspeita do lado do outro, não é possível ajam bem, estando juntos' (MAQUIAVEL, 2005, p.87).

Por fim, se o rei pretende conquistar pela força, faz-se necessária uma luta armada; se não se tem uma força militar, um meio é organizar a população civil em moldes militares. Pode-se pensar que isto se refere apenas à ação proposta por Marx, mas não, este acabou por ser o modelo da contrarrevolução fascista. Muda-se apenas o ideário, a ideologia que atua sobre o ambiente cultural e a formação educacional, não se deixando de existir ciência, mas em se produzindo a causa, se tem o efeito. De fato, não se trata de experiência científica, mas de mera manipulação, não leis sociais e sim, as massas sendo mobilizadas e dirigidas. Tal manipulação, não exclusiva dos regimes totalitários, atua também nos regimes democráticos, entretanto, no totalitarismo ganham a assessoria da força bruta. A manipulação terá mais sucesso quanto menor for o nível reflexivo da educação. Mas que não se perca o foco: encontrar uma justificação estratégica para a luta armada, sua atuação em prol de uma ditadura e posterior ação potencial desse regime totalitário.

E novamente Maquiavel, de modo lógico e em seu estudo baseado em fragmentos específicos da história, deduz a partir do ocorrido nos eventos passados a melhor postura a ser adotada no presente. O interessante é que ao tomar o passado por modelo, acaba-se por se reproduzi-lo no presente. E então a pergunta: isto é progressista ou reacionário? E responde-se: depende do ponto de vista, do conjunto de valores que quiser dar ao ocorrido, o que depende do lado que se está. Porém, isto está muito distante da desejada emancipação, é o uso da linguagem utilizada como artefato de combate político.

Em sua análise em relação às experiências políticas do passado, Maquiavel faz uma resenha de personagens históricos e de modo utilitário mostra a vantagem de se fazer uso da luta armada na conquista e manutenção do uso da força sobre o que foi conquistado:

Daí resulta que todos os profetas armados venceram e os desarmados fracassaram. Porque, além dos fatos apontados, a natureza dos povos é vária, sendo fácil persuadi-los de urna coisa, mas difícil firmá-los nessa persuasão. Convém, assim, estar preparado para que, quando não acreditarem mais, se possa fazê-los crer pela força [...] Moisés, Ciro, Teseu e Rômulo não teriam conseguido fazer observar por longo tempo as suas constituições se tivessem estado desarmados; como ocorreu nos nossos tempos a Frei Girolamo Savonarola que fracassou nas suas reformas quando a multidão começou a nele não mais acreditar, e ele não dispunha de meios para manter firmes aqueles que haviam crido, nem para fazer com que os descrentes passassem a crer (MAQUIAVEL, 2005, pp.37/38).

Na mesma linha, Maquiavel com sua erudição em torno da história da humanidade cita novo exemplo que mostra de forma mais direta a utilidade do uso da força, tanto no momento da conquista, como depois para mantê-la, e que traz alguma luz para a existência de uma Ditadura em uma sociedade que supostamente eliminou as classes sociais: “[...] quem conquista, querendo conservá-los, deve adotar duas medidas: a primeira, fazer com que a linhagem do antigo príncipe seja extinta” (MAQUIAVEL, 2005, p.15). Em relação a isso, os bolcheviques, que enfrentaram a decadente monarquia russa, cumpriram o proposto, eliminando o Czar e sua família, algo que já ocorrera na Revolução Francesa e na Inglesa. Assim, Maquiavel alerta sobre o que:

[...] todo príncipe inteligente deve fazer: não somente vigiar e ter cuidado com as desordens presentes, como também com as futuras, evitando-as com toda a cautela porque, previstas a tempo, facilmente se lhes pode opor corretivo; mas, esperando que se avizinhem o remédio não chega a tempo, e o mal já então se tornou incurável. (MAQUIAVEL, 2005, p.19)

Há que se observar que Marx desenvolve uma estratégia de conquista, em que a classe burguesia deveria ser eliminada, seja no que se refere aos fundamentos da sua existência, seja naquilo que viesse a manter sua presença como entrave para a consolidação do socialismo científico:

Foi para o segundo congresso da Liga que Marx e Engels prepararam o *Manifesto Comunista*. O texto abre-se com uma análise da luta de classes e termina convocando os operários do mundo inteiro à união. Marx estava visando fins precisos. O movimento comunista apresentava, antes de tudo, um caráter utópico. Reduzidos a uma pobreza crescente, conforme aumentava a riqueza da sociedade, os operários passavam a sonhar com uma sociedade sem classes, em que a abolição da propriedade privada garantiria a todos satisfação de suas necessidades. Como imprimir a essa força social utópica um cunho científico, capaz de uma crítica teórica efetiva da sociedade capitalista que redunde num programa político? É neste sentido que o Manifesto Comunista insiste na necessidade de substituir o programa contra a propriedade privada em geral pelo projeto da apropriação coletiva dos meios de produção, atingindo pela raiz [...] modo de produção capitalista (GIANNOTTI IN MARX, 1978, p. 16)

Sobre o poder conquistado, Maquiavel avalia com perspicácia que, por vezes, o maior problema passará a ser a luta intestinal por aqueles que conquistaram o poder. Ao se observar a Revolução Francesa e mesmo a Revolução Russa, há que reconhecer o seu conhecimento de causa. A advertência de Maquiavel é a seguinte: “consideradas as dificuldades que devem ser enfrentadas para a conservação de um Estado recém-conquistado, alguém poderia ficar pasmo [...] não encontraram outra dificuldade senão aquela que, por ambição pessoal, nasceu entre eles mesmos” (MAQUIAVEL, 2005, p.26). Mais à frente, Maquiavel traz reflexão em torno de situação em que expressa a preocupação em como manter o conquistado, quando diz que:

[...] os obstáculos que se lhes apresentam no conquistar o principado, em parte nascem das novas disposições e sistemas de governo que são forçados a introduzir para fundar o seu Estado e estabelecer a sua segurança. Deve-se considerar não haver coisa mais difícil para cuidar, nem mais duvidosa a conseguir, nem mais perigosa de manejar, que tornar-se chefe e introduzir novas ordens (MAQUIAVEL, 2005, pp.36/37).

Marx tinha à sua disposição os desdobramentos da Revolução Francesa e haveria de, conquistado poder, estabelecer meios de garanti-lo. O pensamento de Marx é ajustado à perspectiva do radicalismo, que deve ser transposto para a ação militante e engajada que não descarta a luta armada, o que efetivamente não se ajusta a soluções que não compatibilizem com aquilo que considera ser a verdade.

Tal postura se ajusta a uma intolerância construída pela via da racionalidade, que acaba por aproximar-se do dogmatismo religioso. Afinal, o adepto ortodoxo de uma crença também tem convicção que está a defender a verdade, a diferença é que um militante num sentido ortodoxo tem convicção de defender uma verdade científica. Enquanto o crente tem uma verdade produzida por revelação, dialeticamente se contrapõe no tipo de abordagem da verdade, mas em muito se aproxima quanto à atitude e postura em relação

àqueles que não compartilham do seu mesmo ponto de vista. Trata-se de uma postura totalizante que não converte para a diversidade, e como tal somente consegue incluir, excluindo dos supostos adversários:

Deixemos, contudo, as objeções da burguesia contra o comunismo. Já antes vimos que o primeiro passo na revolução operária é a elevação do proletariado a classe dominante, a conquista da democracia pela luta. O proletariado usará a sua dominação política para arrancar a pouco e pouco todo o capital à burguesia, para centralizar todos os instrumentos de produção na mão do Estado, do proletariado organizado como classe dominante, e para multiplicar o mais rapidamente possível a massa das forças de produção. Naturalmente isto só pode primeiro acontecer por meio de intervenções despóticas no direito de propriedade e nas relações de produção burguesas, através de medidas, portanto, que economicamente parecem insuficientes e insustentáveis, mas que no decurso do movimento levam para além de si mesmas e são inevitáveis como meios de revolucionamento de todo o modo de produção (MARX e ENGELS, 1997, p.49).

Outra aproximação de Marx e Maquiavel foi o fato deste último estudar as várias situações de tomada e manutenção do poder em capítulo de O Príncipe, com título *Dos principados novos que se conquistam com as armas próprias e virtuosamente*. O autor faz a avaliação de uma situação hipotética, que fica muito próxima do cenário em que viria a ser implantada a Ditadura do Proletariado.

Seria uma fonte histórica e de conhecimento a base para a prática totalitária, no que tange a conquista e a manutenção do poder? Levando em conta circunstâncias em que gera uma explicação histórica e não o efeito de lei científica, a prática em Marx tem cunho propositivo. Maquiavel desenvolve sua sugestão e tem noção do quanto isto seria chocante ante o discurso vigente:

[...] é nos principados novos que residem as dificuldades [...] resultam principalmente de uma natural dificuldade inerente a todos os principados novos: é que os homens, com satisfação, mudam de senhor pensando melhorar e esta crença faz com que lancem mão de armas contra o senhor atual, no que se enganam porque, pela própria experiência, percebem mais tarde ter piorado a situação. Isso depende de outra necessidade natural e ordinária, a qual faz com que o novo príncipe sempre precise ofender os novos súditos com seus soldados e com outras infinitas injúrias que se lançam sobre a recente conquista; dessa forma, tens como inimigos todos aqueles que ofendeste com a ocupação daquele principado e não podes manter como amigos os que te puseram ali, por não poderes satisfazê-los pela forma por que tinham imaginado, nem aplicar-lhes corretivos violentos (MAQUIAVEL, 2005, pp.13/14).

Quanto à ação, tendo o poder sido conquistado, o radicalismo proposto por Marx está em afinidade com a postura de Maquiavel, que prevê a possibilidade dos governados reagirem com antipatia ao governo totalitário. Novamente a força aparece como solução; mesmo que isto implique uma crítica ética-moral, prevalece o sentido de dominação eficaz, visando a manter o poder conquistado:

Um príncipe não deve, pois, temer a má fama de cruel, desde que por ela mantenha seus súditos unidos e leais, pois que, com mui poucos exemplos, ele será mais piedoso do que aqueles que, por excessiva piedade, deixam acontecer as desordens das quais resultam assassínios ou rapinagens: porque estes costumam prejudicar a comunidade inteira, enquanto aquelas execuções que emanam do príncipe atingem apenas um indivíduo. E, dentre todos os príncipes, é ao novo que se torna impossível fugir à pecha de cruel, visto serem os Estados novos cheios de perigos (MAQUIAVEL, 2005, p.97-98).

O fato é que se pensar como estratégia de conquista de poder, levando em conta o conjunto da proposta, e estar voltado para a mobilização das massas e para ação militante engajada que se quer em direção da revolução, há que se ter uma postura discursiva capaz de produzir identificação entre as lideranças e as massas. É claro que o cenário analisado por Maquiavel é mais restrito, mas a direção está indicada quando diz que:

Deve, ainda, quem se encontre à frente de uma província diferente, como foi dito, tornar-se chefe e defensor dos menos fortes, tratando de enfraquecer os poderosos e cuidando que em hipótese alguma aí penetre um forasteiro tão forte quanto ele. [...conquistar] a amizade dos menos prestigiosos, sem lhes aumentar o poder, abateram os mais fortes (MAQUIAVEL, 2005, p.18)

Não se pode afirmar que Marx leu ou refletiu sobre a frase, mas na prática executou esse movimento, incitando o radicalismo de que tem a verdade a favor daqueles que defende. Não se trata de criticar a evolução social que Marx efetivamente permitiu, seja por conta do temor, seja por conta do esclarecimento por ele produzido, mas observar a alta capacidade em ajustar medidas do campo teórico para o ativismo político na prática. Reconhecia uma burguesia decadente, mas mais do que tudo fortaleceu o movimento proletariado e acabou por contribuir para uma polarização política planetária.

E a frase com que conclui o texto escrito em conjunto com Engels, O Manifesto Comunista, parece sintetizar o ativismo de Marx e a força de sua oratória e atitude, neste convite ao engajamento militante em favor da revolução proletária:

Os comunistas rejeitam dissimular as suas perspectivas e propósitos. Declaram abertamente que os seus fins só podem ser alcançados pela derrubada violenta de toda a ordem social até aqui. Podem as classes dominantes tremer ante uma revolução comunista! Nela os proletários nada têm a perder a não ser as suas cadeias. Têm um mundo a ganhar. Proletários de todos os países, uni-vos! (MARX e ENGELS, 1999, p. 65)

Algo, porém, deve ser refletido sobre os regimes autoritários: são gerados por traumas sociais. O de esquerda alimentado pelo profundo desequilíbrio na distribuição de renda, e o da direita é reativo ao de esquerda, gerado como meio de defender a individualidade e expresso, neste caso, na propriedade privada, não só das coisas, mas também de si, ainda que em nível inferior ao proposto pelo regime liberal, que valoriza o individualismo em detrimento da forma restrita com que vê o aspecto social.

A aversão ao caos parece ser o que move o totalitarismo de esquerda, o que seria no fundo o temor a não ter sustento a individualidade. A aversão à perda do princípio de propriedade parece sustentar o totalitarismo de direita. Não se trata de especulação, mas a contraposição dialética entre os dois tipos de totalitarismo, a polarização, o diferencial materialmente identificável é a propriedade privada.

E aqui cabe um acréscimo. Por vezes, a ideia de propriedade privada é vista somente sob a óptica do ‘ter externo’, mas o primeiro ter é ser ‘dono de si’, isto também se reflete na questão da propriedade. O totalitarismo de esquerda, em tese, dá o sustento às necessidades de consumo da individualidade, mas bane-lhe a propriedade de si. O de direita é gerado justamente em torno disto, reduz-se a liberdade, mas mantém-se a propriedade de si, menor do que seria no liberalismo, mas ainda maior do que seria no socialismo. Isso talvez explique a capacidade de mobilização das massas pela direita. Ambos totalitarismos, mas ofertas distintas. Ambos traumáticos no limite da autoconservação, conduzidos instintivamente pela irracionalidade, ainda que se queira racionalizar o uso da força que os caracteriza.

A consequência acaba por ser a perda maior do que a esperada. Ganha-se algo, mas a partir da perda, expressa em direitos exorbitantes ao mandante sob a forma de indivíduo, ou grupo organizado em partido, sendo o estado de direito refém da força. Isso gera um desequilíbrio entre direitos e deveres, produzindo um saldo de obrigações, que longe que contarem com o consentimento da individualidade, são compulsórias e, em última instância, impostas pelo terror que reprime psicologicamente, ou pela força que inibe a ação nascida da reflexão.

CAPÍTULO VI - EMANCIPAÇÃO PELA EDUCAÇÃO

6.1 O refilosofar

Ao iniciar este o capítulo de reflexões sobre a educação, optou-se por iniciá-lo pelo tópico ligado ao refilosofar, resposta dada a Marx à sua proposta de fim da filosofia. A segunda medida é informar que o conceito de educar está diretamente associado à concepção de emancipação, que implica encontrar solução para o ajuste da individualidade em relação à vida em coletividade.

Numa primeira explicação, pode-se utilizar a reflexão pelo método dialético tradicional, e então negar o processo educacional, visando a encontrar o estágio de não educação. Mas não se trata de negar o processo simplesmente, daí se fazer necessária a aplicação do método da dialética negativa, retirando a questão dos seus polos absolutos em direção da relativização, o que mudaria a questão, permitindo questionar sobre o que ocorreu durante o processo educacional que contribuiu para a emancipação humana e o que atuou no sentido alienatório que acabou por definir a não emancipação da humanidade até o presente momento.

Esta proposta traz este capítulo sobre educação, tema central desta tese, a uma apresentação aparentemente tardia. Dir-se-ia que se fez uma imensa volta em torno do objeto de estudo para se chegar até ele. Isto não deixou de ser preocupação ao longo do processo de construção deste trabalho, mas o que se acabou por concluir, através de

reflexões a respeito, é que a educação, ao ser estudada, deveria em primeiro lugar ser entendida não como causa, mas como efeito de uma série de processos históricos, o que nos coloca em afinidade com a análise materialista histórica. Pensar possibilidades para a educação futura implica justamente entender a sua constituição no passado.

Neste aspecto, tomamos por base os estudos da Teoria Crítica. É possível identificar aspectos que influenciaram a constituição do processo educacional, condicionando o seu surgimento no processo de esclarecimento. Tal processo surge do confronto da pulsão de dominação, de natureza irracional, em especial em situações em que individualidade humana em relação ao meio encontrava-se em desvantagem de forças, gerando a astúcia a partir do instinto de conservação.

O desenvolvimento da astúcia atua como resposta que faz a individualidade sair da passividade defensiva, refém de uma situação de medo ou terror de ser dominado ou morto, e passa a ser reativo, tentando dominar o que ou quem quer lhe dominar.

Portanto, a educação estará associada a aspectos em que o esclarecimento se expressa a partir da pulsão de dominação. O primeiro aspecto é, evidentemente, a força; é a dominação mais irracional e instintiva, porém, pode ser racionalizada, no sentido de ser instrumentalizada. Neste aspecto, o que é arma de destruição e dominação recebe outra denominação tal como: evolução e desenvolvimento tecnológico. O segundo aspecto a ser identificado se ajusta ao conceito que se posiciona de modo contraposto ao de emancipação: a alienação.

Se o primeiro atua no sentido libertário, na relação indivíduo e sociedade, que pode ser expressa na síntese sujeito e objeto, o segundo atua como fator que tem sentido anti-libertário. É importante ficar claro que o conceito de liberdade não está no plano da significação absoluta. A liberdade absoluta seria dar vazão à totalidade da vontade do indivíduo ou sujeito. O resultado desta situação hipotética, levando-se em conta a pulsão humana de dominação, geraria, por contraposição, a nulidade da propensão à vida em sociedade. Ou seja, este seria o cenário de anti-sociedade, o algo como o vislumbrado por Hobbes, em sua guerra de todos contra todos.

Esta reflexão novamente reforça a afinidade entre Hobbes e Marx, entre o Leviatã e a Ditadura do Proletariado, resultante de uma teorização em que a natureza humana, em torno da qual se metodiza a concepção de sujeito e objeto, é completamente objetada, à medida que Marx, por postura teórica, nega por completo a individualidade. O pensamento científico, direcionado a produzir utilidade, atinge assim seu auge de objetivação.

Não se está aqui a discutir Marx, mas a humanidade. A sua constância no texto se ajusta ao papel do autor como ponte entre as diferentes abordagens de conhecimento, e por conta de sua influência na história humana. A Ditadura do Proletariado é o estado científico, o Leviatã, o estado constituído ao usar a razão utilitária no seu limite, abrindo mão da própria individualidade.

A terceira questão é identificada de modo crucial pela crítica promovida por Marx ao liberalismo: a ideologia. Esse é o elemento que parece atuar de forma preponderante, o que faz como que se reafirme o título proposto para esta tese.

Decorrente da ideologia, um quarto fator, proposto por Marx como elemento fundamental da denominada prática revolucionária: o engajamento, que deve ser tanto de ideia quanto voltado para a ação e por isso sob a forma de militante, que se reflete em organização, seguindo estrutura militar ou miliciana. O engajamento e a militância são formas de educar em que o indivíduo é alienado de si em prol de algo, no caso de Marx, é alienar-se à classe social proletária.

O engajar a prática à teoria é algo que está presente na concepção proposta por Bacon em relação à intencionalidade da ciência moderna. Marx a ajusta de um modo mais intenso, já não se trata da teoria produzir conhecimento prático, mas este ser produzido e também executado. Deve se observar que são ações distintas: existir um conhecimento e ser aplicado. Com a proposta de engajamento, Marx estabelece a garantia da sua aplicação.

A Teoria Crítica diverge da atitude de engajamento e propõe o comprometimento. Com isso mantém-se o foco reflexivo em direção da emancipação. A teoria tem que comprometer-se e ter por objeto a relação indivíduo e sociedade, na busca de uma perspectiva de emancipação. Faz a crítica ao liberalismo, cuja teoria destoa da realidade, produzindo de modo idealista, desconectando-se da realidade. Neste caso, tal desconexão é uma desalienação em relação à realidade, e alienação em torno do idealismo, algo que está presente na teorização do liberalismo.

O sistema político de partido único proposto por Marx, ao propor o engajamento, no momento da luta armada, apenas antecipava a futura ditadura do proletariado. Marx produz a desalienação do liberalismo através da sua negação absoluta e produz a alienação ao socialismo materialista com a promessa de este gerar uma sociedade comunista. Eis o seu processo emancipatório. Em Marx, trata-se de desalienar-se da mentira da ideologia liberal, para alienar-se à verdade da ideologia proletária marxista.

A Teoria Crítica entende, que por essa via a emancipação também não foi atingida, tal como não o foi pela abordagem liberal. Se houve aspectos que contribuíram para a emancipação, esta não foi concluída. O refilosofar da Teoria Crítica é a retomada da busca pela emancipação. A postura da Teoria Crítica permitiu a crítica a Marx, mas também a retomada da crítica ao liberalismo, em que foi possível identificar um aspecto diferenciado ligado à concepção de mercantilização do modo de produção capitalista.

A produção capitalista, em sua sanha de fomentar o mercado, acaba por mercantilizar a própria cultura. Nesta perspectiva está a origem do processo de produção de cultura de massa, que acaba por atuar ideologicamente sobre a educação. Não apenas isso, acaba por comprometer um dos principais aspectos emancipatórios do ser humano: a expressão artística. A arte deixa de ser expressão criativa da individualidade, e como a tal, fator impulsionador da emancipação, para se transformar em mercadoria, voltada para a satisfação do consumidor

De interação destes fatores e reunidos à concepção de BILDUNG como processo que atua na educação, a partir da interação da vivência cultural e a educação formal, acaba-se por gerar o processo de semicultura, que compromete a própria capacidade reflexiva dos indivíduos, que não permite romper a relação de alienação estabelecida para a razão moderna, em sentido inverso, realimentando-a.

A postura de refilosofar estará presente não só entre os integrantes da Teoria Crítica, mas também entre seguidores da abordagem marxista, tais como Georg Lukács (1885-1971), que discorda da postura de Marx sobre propor o fim da filosofia, vista como dispensável ante a suposta solução definitiva:

[...] publicou em 1923 *História e consciência de classe*. Nela o autor tratou da necessidade de refilosofar o marxismo que abandonara seu papel de 'ciência da história' e de 'teoria da alienação' para se converter num dogmatismo positivista, que interpretava a história a partir de uma concepção de ciência naturalista, tornando a história homóloga à natureza bruta, com suas forças mecânicas. Essa era a visão dominante entre os marxistas-leninistas e stalinistas (MATOS, 2012, p.14/15).

Novamente, quanto à Teoria Crítica, em 1931, Adorno, ao tomar posse de sua cadeira de professor e ao expor o seu texto *A atualidade da filosofia*, deixará clara sua postura em relação à possibilidade aventada pelo marxismo original: de conseguir abranger sistemicamente a realidade, analisá-la, identificar leis histórico-sociais determinísticas, que permitiriam atingir a solução final e, por fim, consolidadas estas etapas, determinar o fim da filosofia por conta da sua inutilidade, a partir de então.

Conforme já afirmado, a postura da Teoria Crítica será em favor do refilosofar, porém mantendo a postura crítica em relação à análise:

O texto aponta como tarefa primordial da filosofia o exercício de uma sistemática crítica imanente, única capaz de conjugar a tradição filosófica com os mais recentes desenvolvimentos nesse campo, diretriz que seria predominante em toda a vida acadêmica da Adorno” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.27).

No citado texto, Adorno não apenas defende o refilosofar, mas também sugere limites para tal exercício, conforme expõe: “quem hoje opta por dedicar-se à profissão filosófica deve, desde o princípio, desistir da ilusão anterior colocada ao projeto filosófico: de que seria possível abranger a totalidade do real pela força do pensamento” (ADORNO apud ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.27)

Em sua defesa do ‘refilosofar’ em contraposição à proposta de fim de filosofia, não se deve confundir, Marx propôs o fim da filosofia e não da ciência. Adorno avalia justamente a proposta de Marx:

Adorno escreve que a filosofia é distinta da ciência no que diz respeito a sua atitude relativa para os resultados. A ciência trata os seus resultados como ‘indestrutíveis e estáticos’, sujeitos de uma rigorosa confirmação enquanto que a filosofia tem um olhar mais cético e negativo para suas conclusões. Eles são sempre ‘sinais’ [...] que requerem uma codificação ulterior [...]. (RUSH IN RUSH, 2008, p. 63)

Em relação à postura de Marx de supor ter encontrado a solução definitiva, propor o fim da filosofia é o aspecto central do pensamento marxista, em torno do qual Horkheimer se posiciona, visando ao espaço específico para o desenvolvimento da Teoria Crítica. Esta será uma preocupação central: “assim como Horkheimer, Adorno está preocupado com o ‘fim da filosofia’ e com qual tipo de disciplina irá substituí-la” (RUSH IN RUSH, 2008, p.60). Será em torno deste aspecto que acabarão sendo propostos os aspectos fundamentais da Teoria Crítica, quanto à questão metodológica:

A teoria substituída será um híbrido interdisciplinar do materialismo dialético e da ciência social, que critica as condições culturais e políticas vigentes à luz de sua historicidade. A crítica terá feito o seu trabalho mostrando as contradições internas do *status quo*; que mudanças particulares devem ser feitas para se determinar a contradição que permanecerá um problema da ação política e não uma questão de declaração teórica. Tal crítica é infundável, ao menos no sentido de que o teórico sempre opera sob a suposição de que a crítica ulterior é possível (RUSH IN RUSH, 2008, p. 60-61).

Ainda há que se refletir quanto à postura de Marx quando pretendeu apresentar uma solução definitiva. Ante isto torna-se lógico dispensar a continuidade da filosofia. Porém, ainda que tivesse a convicção na benignidade de sua proposta, há que se questionar o que isto implicaria em termos funcionais. O fato é que ao decretar o fim da filosofia, a consequência seria determinar o fim da possibilidade da reflexão crítica. Neste aspecto, há que se entender que ele teve a convicção de chegar à solução final, e esta era tal que, instaurada, não caberia refletir a respeito.

Ante o fim da filosofia e manutenção da ciência estaria garantida a reprodução contínua da estrutura totalitária por ela proposta, e cria-se a dúvida em relação a como seria feita a passagem do socialismo materialista para o comunismo. Neste aspecto, a educação seria no sentido da ideologia proletária, e dado que o ser humano para ele seria constituído pelo meio, questiona-se: por que razão se chegaria à sociedade comunista?

O que se dá a entender é que a sociedade sem classes desmobilizaria a lei histórica conduzida pela dialética, pois o conflito de classes estaria extinto e, mecanicamente, por não haver classes, o estado totalitário nas mãos do partido único acabaria por definir o seu fim. Neste sentido se discorda: o socialismo científico apresenta, sim, potencial dialético, pois o que ele extingue são classes e elas estão ligadas à propriedade ou não dos meios de produção.

Com o Estado expropriando os meios de produção e passando a ser o único proprietário, haveria a sociedade sem classes. Entretanto, essa é uma postura meramente ideal, o ser humano atua por múltiplas relações, não só a econômica. E embora não se queira fazer juízo de valor, é difícil acreditar que Marx não conseguia perceber a força das relações políticas, em torno qual constitui toda sua prática, e que ao final a sobrepôs à econômica quando a planificou. Finda a análise econômica que ele disse por hipótese ser prioritária, mas continua a existir a relação política, uma evidente relação de dominação entre os que têm acesso direto ao poder e os que não.

A relação de dominação persiste, e não por lei, mas estabelecida a ideia de confronto haverá de ser muito mais difícil, por conta da contenção pela força do estado totalitário. Para usar um termo conceitual de Marx: o que ele supôs ser o conceito de mais-valia, e de modo macroeconômico a expropriou para o Estado, seria uma mais-valia de natureza econômica. Ao se criar este fato e mantida a relação de dominação, esta se transforma em uma mais-valia de natureza política. Para o Estado, dialeticamente, que expropriou não só o privado econômico, mas também o privado político da

individualidade, pela via do princípio do saque, é uma regressão em relação ao princípio de troca, a substituição de potencial emancipatório de natureza alienativa.

A própria evolução da relação da distribuição do adicionado (lucro versus mais-valia) entre proprietários dos meios e trabalho, mostra que o político-social prevaleceu sobre o que era o objeto do liberalismo econômico, a maximização dos lucros. Como já foi observado, o liberalismo inicia-se na política e desconsideram-se seus aspectos neste terreno, como fez Marx delimitando-o ao econômico. É observá-lo apenas sob a sua perspectiva menos emancipatória, portanto, mais alienativa, e deixar de constatar o seu maior potencial emancipatório, que concentra-se, antes, nas perspectivas políticas, não como prontas e concluídas, pelo contrário, as de natureza ideal, mas efetivamente existentes.

O comunismo proposto por Marx é um retorno ao preceito afirmativo e acrítico. Restabelecida a perspectiva política aparentemente ocultada por ele, o comunismo passa a ser dialético em relação à ditadura do proletariado, ante a relação de dominação política entre aqueles com poderes e os sem poderes. É que se intensificará o problema, pois isso haverá de refletir na satisfação e insatisfação econômica, ou seja, se apresentar problemas afetará ainda mais o aspecto político. Historicamente, o que ocorreu na URSS, seguiu o analisado por Hobbes, foi que Gorbachov, com sua tentativa de reformas, acabou por abrir mão do poder absoluto.

Após a ditadura do proletariado, em sendo escassa a liberdade, ele que surgiu em contraposição à democracia liberal tende, dialeticamente, a expressar parte dela, porém, resquícios da ditadura, criando algo como um Estado em que se mescla a democracia limitada com o totalitarismo limitado, com a reativação da livre iniciativa dialeticamente oposta à planificação. Algo mais próximo de uma nova forma de fascismo do que de comunismo. Situações que se refletem na Rússia e na China, hoje são em tese muito mais próximas do fascismo do que do socialismo, cumprindo a dialética existente em torno dos totalitarismos criados pela mente humana.

6.2 Emancipação humana

Primeiramente observa-se o processo emancipatório proposto a partir do liberalismo. Neste sentido, é alvo de estudo o prometido esclarecimento das luzes da Idade Moderna, que acabaram por servir de alicerce para a construção da sociedade burguesa.

Adorno e Horkheimer apontam para questões que teriam comprometido a emancipação liberal-iluminista, em especial quanto à convicção em oportunidades iguais para ascensão social. Entendem que os fatores limitantes surgem quando:

[...]toda a produção material e espiritual é erigida sobre a subsunção do valor de uso ao valor de troca da mercadoria e da divisão desigual entre o trabalho manual e o espiritual. As próprias necessidades básicas, tais como de caráter afetivo, subsumem-se cada vez mais àquelas produzidas de acordo com as regras do consumo. A produção cultural é construída de forma a não propiciar aquilo que não pode cumprir desde o começo: a garantia de uma sociedade racional, livre e igualitária (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.55)

Ou seja, mais do que buscar atender às necessidades humanas, estas são convertidas em consumo ajustado a produzir lucro. Ou seja, a prioridade é o lucro, e não a satisfação do consumo; este é apenas o mediador entre investimento e retorno. Fica-se num dilema entre se está de fato a suprir o consumo, ou se este está sendo explorado como meio para se obter o lucro, entretanto, estes são os polos dialéticos absolutos da questão. Pois há que se observar que ao buscar o lucro, tem que se atender ao consumo, portanto, o lucro abordando-se por outro ângulo é refém da perspectiva do consumo.

O processo cultural, que a princípio estava ajustado à atividade criativa humana, ligada à perspectiva do uso da imaginação não contaminada pelo esclarecimento, acaba também capturado pela perspectiva mercantil, perdendo o seu potencial emancipatório, em favor de atender à satisfação sob a forma de mercadoria, no contexto da produção cultural. É o ajuste ao consumo eliminando o seu potencial crítico.

Quanto ao marxismo ligado à teorização de origem, Marx, conforme já observado, adotou a postura crítica, tendo por argumento o fracasso do liberalismo-iluminista na conquista da emancipação humana. Entretanto, o que se acabou por observar em Marx foi a emancipação por ele proposta na linha da polarização dialética. Para ele, emancipar-se é desalienar-se do modo de produção capitalista e alienar-se ao socialismo científico.

A emancipação de Marx se ajusta fundamentalmente a critérios de ajuste em torno dos meios de produção, e atua basicamente em torno da economia. A questão política é deixada em segundo plano, de modo que para Marx, mesmo havendo uma ditadura de partido único, estaria-se atingindo a emancipação, o que tem sentido dentro dos seus postulados anti-individualistas, do que se desenvolve uma natureza humana predominante social. Portanto, uma emancipação social que não tem olhar para a individualidade, algo a ser renunciado em prol do engajamento na verdade final.

A questão central é a emancipação de Marx em torno do critério econômico. Ainda que mude o modo de produção, o ser humano continuará alienado à economia. Ora, a economia agrega parte das relações humanas. Mas o fato é que a sua emancipação é direcionada no terreno material, é conduzida pela visão da ciência, que condiciona o esclarecimento ao seu sentido utilitário, não se ajusta à consciência e reflexão humanas, aspectos da filosofia que ele entendeu dispensável após sua teorização. Marx se apega incondicionalmente à racionalidade científica.

A sua proposta de economia planificada traz consigo o impulso de completo controle da situação. O processo ganha a racionalidade do planejamento, e esta define o que será consumido em relação à arte, dado o sistema totalitário implantado. Será tratada como elemento de instrumentalizado do sistema, oferecida como entretenimento engajado na ideologia, o que vai contra o processo emancipatório, em específico a aprofundar o processo alienativo. Marx não aceitava a presença de pulsões, neste sentido não reconheceria a pulsão de dominação, entretanto, ao se refletirem as diretrizes marxistas, verifica-se que se trata de uma razão absoluta como reflexo de uma atuação da pulsão de dominação no seu nível absoluto.

A Teoria Crítica, em sentido inverso, entende a emancipação a partir da crítica à razão, em que pese ajustar a interação do materialismo histórico de Marx e o materialismo orgânico de Freud. Marx, supondo a forma que pensou durante sua vida, se encontrasse a Teoria Crítica pela frente a entenderia como algo próximo à metafísica.

A Teoria Crítica observa que a alienação do ser se ajusta ao próprio método de pensar. Em especial observa que mesmo o método dialético materialista, desenvolvido por Marx, acaba por ficar refém de conceitos absolutos, que não permitem de fato trazer a significação da realidade para o plano teórico. O que se tem são aproximações em relação à realidade. Essa relatividade fica ainda maior se observar-se que foi constituída historicamente, de modo que além de abraçar, no momento presente, o objeto como um todo, o conceito sofre com sua desatualização em relação ao cenário histórico em que foi criado. A perspectiva de emancipação humana da Teoria Crítica envolve a equação entre individualidade humana em interação com a coletividade, delimitada pelo materialismo:

Essa perspectiva da superação da dominação e da instauração de uma sociedade de homens e mulheres livres e iguais [que] confere caráter crítico à teoria. Cada teórica crítica, cada teórico crítico que produz um novo diagnóstico do tempo em vista da emancipação da dominação constrói um modelo crítico que lhe é próprio (NOBRE IN NOBRE, 2011. p. 35-36).

Na busca do que teria levado a falhar o processo emancipatório, ligado ao liberalismo e, posteriormente, ocorrendo em relação ao marxismo, a Teoria Crítica acaba por refletir sobre o próprio ato de refletir, faz seu alvo de estudo a razão humana. Identifica que a busca do esclarecimento é mobilizada pelo o impulso de dominação, que, embora de natureza irracional, está presente na base da busca de pelo esclarecimento, que se ajusta à constituição da racionalidade. A partir de tal postura é possível se criticar não só a abordagem gerada a partir deste ou daquele método racional, mas a própria constituição do método:

[...] acontece com os eventos e indivíduos únicos com os quais ela se envolve. O pensamento verdadeiro, segundo Horkheimer e Adorno, é precisamente reconhecível na possibilidade de abandonar e substituir quaisquer convicções e conclusões prévias. Ele não permanece em suas intuições imaginadas, mas é essencialmente negativo com suas próprias conquistas. A consciência projeta sistemas, deduções e conclusões, mas a reflexão está sempre pronta para relativizar, uma vez mais, aquelas conclusões. A reflexão conhece a individualidade daquele que conhece e a do conhecido, assim está sempre pronta para revisar um ponto de vista, assim que ela o tenha atingido, Qualquer outra coisa é 'loucura' (ROBERTS IN RUSH, 2008, p.98-99).

Ao adotar tal perspectiva de crítica à formação da razão, os autores da Dialética do Esclarecimento entendem contribuir em três frentes emancipatórias, identificadas pelos seguintes aspectos: o primeiro seria no plano da sexualidade; o segundo ajustado a temática da justiça e por fim, o terceiro abordando a arte. No que se refere aos efeitos sobre a sexualidade:

[...] levaria a uma sexualidade mais saudável. A sexualidade não somente como um aspecto da perspectiva psicoterapêutica do livro, tem um papel significativo na *Dialética do Esclarecimento*. A sexualidade verdadeira, ao que parece, contém a promessa de reconciliação. [...] É a reconciliação no mesmo espírito daquela proclamada pelo sentido do olfato, a recordação de uma primeira felicidade nas névoas do tempo (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 99).

Ao abordar a questão, a emancipação passa a ser identificada em relação à ideia de reconciliação entre sujeito e objeto, entre homem e natureza, apartados pelo método racional moderno, transpondo para a vida humana uma percepção de direcionar sua capacidade reflexiva à teoria, o esclarecimento ao condicionamento de se ajustar à utilidade, acabando por gerar uma situação em que o ser humano acaba não só apartado da natureza que buscou dominar, como também refém do instrumental mental e material de dominação. Quanto ao aspecto da reconciliação do ser humano, mostrando que a Teoria

Crítica contempla entre seus integrantes, posturas que não são necessariamente as mesmas, Marcuse terá uma postura diferenciada a de Horkheimer e Adorno. O primeiro volta-se mais para o aspecto histórico, enquanto os dois últimos em torno do orgânico biológico:

Quanto ao modelo crítico de Marcuse, podemos dizer que ele se funda sobre o princípio do prazer, a emancipação será baseada na não repressão sexual, retomando o insight de Reich. O momento de reconciliação utópica marcuseana, entendido como o ultrapassamento do princípio de realidade, liberaria o homem de suas amarras e possibilitaria uma forma de socialização não dominada pela razão instrumental, na qual a pulsão de morte sobre o signo do princípio do Nirvana – entendido como fim do sofrimento – poderia ser mobilizada ao lado de Eros para fundar uma sociedade não antagonista (MARIN IN NOBRE, 2011, p.240)

Os temas estudados estão ligados: ora, se sexualidade parece ser a base de abertura somática da individualidade para a vida social, a sociedade decorrente da relação entre as individualidades, o desafio é definir limites da individualidade; a civilização nasce assim da limitação pulsional. São limites dos espaços individuais, portanto, os benefícios e ônus da vivência coletiva, expressos em direitos e deveres. Trata-se de uma ordenação como um contrato social, que implicará na constituição operacional e institucional da justiça, que passa a ser o tema a ser refletido:

Uma justiça que se recusa a enxergar os casos individuais é de fato aquela em que, como os autores afirmam ‘a justiça é tragada pela lei’ [...] A insistência no cálculo e na subsunção dos casos individuais às normas gerais é, como mostram convincentemente [...] uma característica da maior parte da justiça moderna (DE 4) Em um contexto legal, o desejo de igualdade termina na ‘repressão’ e, em última instância, na promulgação da *injustiça* (DE 9). Os autores atribuem isto ao falso esclarecimento burguês (DE 4) (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 100).

A justiça moderna atua, assim, como uma produção em massa. Trata-se de julgamento em massa, uma vez que direitos e deveres estão no plano qualitativo, as contrapartidas implicam normalmente uma quantificação, influenciada pela base da sociedade burguesa, conforme já se verificou anteriormente, o princípio de troca. No sentido emancipatório, a justiça deveria se ajustar à perspectiva de identificar aspectos relacionados a diversidade de possibilidades no delito, buscando interagir o aspecto quantitativo ou qualitativo. Quando no exercício da justiça:

[...] suas críticas se aplicam num primeiro momento não à justiça burguesa, mas à tradição do direito civil. O direito comum na insiste na ‘subsunção’ como primeiro ato do juiz. Ao contrário, os juízes do direito comum são paradigmaticamente – jurados que são deliberadamente escolhidos entre leigos, a fim de evitar o tipo de sistema limitado, o pensamento ‘científico’ promovido pelo direito civil. O júri é determinado para ter um engajamento direto e emocional com o caso individual, não acobertado pelo cinismo dos profissionais. O júri, no direito comum, é o juiz exclusivo de fato. Os profissionais julgam a lei, mas apenas em relação às questões que os leigos, os jurados, consignaram a eles como veredictos dos fatos. Tal divisão de responsabilidades é designada para manter a supremacia dos fatos concretos e particulares, para combater falsas suposições familiares e para preservar a consciência do tribunal de que cada caso é, em última instância único (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 100).

Concluindo, o caminho da emancipação proposto pela Teoria Crítica não cai na tentação do uso da força, da revolução, mas antes se ajusta ao elemento da educação. Atua sobre a construção do ser humano, consciente dos limites da sua liberdade individual, que deve estar ajustada a uma relação de interação com a coletividade. Propõe o comprometimento, que implica a noção de si e outro, mas deixa de lado o engajamento que é ato de renúncia do estado reflexivo, e como tal fator alienante será sempre em favor de algo e desfavor de outro, sendo componente de primeira ordem para alimentar o radicalismo.

6.3 BILDUNG

Após o tópico em que se tratou da natureza humana, é agora o momento de identificar as suas possibilidades em torno da educação. Conforme se observou, a natureza humana é identificada em conceito da larga amplitude pela Teoria Crítica, porém, dentro de uma postura materialista, a interação se dá entre individualidade orgânica e a coletividade, a partir do elemento histórico.

De modo geral, pode-se identificar que a educação é a instância mediadora na formação que influenciaria diretamente a relação de interação entre indivíduo e sociedade. Entre aquilo que didaticamente se adotou como interação entre o mundo interno e mundo externo, que são abordados a partir da interação entre marxismo e psicanálise. Porém, educar não um ato é imparcial por ser influenciado pela ideologia. Não existe uma fórmula de um único caminho, educar estará associado a uma série de contingências históricas e culturais distintas que definem o construir, o reformar ou até mesmo o reformular completo

Neste capítulo, observou-se que existem aspectos que atuam em favor da emancipação, porém outros atuam em sentido adverso. O elemento principal que é motivo de análise neste estudo é a ideologia. Marx já havia mostrado que o liberalismo consistia numa ideologia, dentro de sua conceituação de falsear, pela teoria, a realidade. Em sentido inverso, embora tenha o desejo de constituir uma verdade científica na polarização em torno do liberalismo, acabou, em realidade, constituindo uma ideologia dialeticamente oposta. Dois sistemas teóricos ajustados em contraposição de conceitos absolutos, e como tal implicam uma relação ao outro numa perspectiva radical, de serem autoexcludentes no plano teórico, o que se reflete no plano prático.

Ou seja, trata-se de identificar a presença de ideologias nos dois aspectos da formação cultural, da *BILDUNG*, seja na sua influência na educação oficial, aquela que recebe o atributo de formal, porém, também na vivência, na transmissão interativa de culturas existentes nos vários planos das relações sociais. De forma que há que se identificar um papel crucial da ideologia em relação à educação como meio formador do ser humano, em especial na forma de pensar e refletir no seu comportamento, na sua ação, neste sentido:

[...] não nascemos culturalmente nus, mas nascemos com os vestuários mentais e seus processos que se arrastaram séculos a séculos e que reaparecem em cada nova formulação. Às vezes quase integralmente conservados, mas na quase totalidade, reformulados pela fricção histórica e pelo ar que ser respira naquele momento histórico, naquele enquadramento econômico social e cultural específico (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.12).

A intencionalidade de Adorno em relação à educação é sintetizada por W.L.Maar:

O núcleo desta experiência reside na compreensão do presente como histórico e na recusa de um curso pré-traçado para a história, atribuindo-lhe um sentido emancipatório construído a partir da elaboração de um passado, que parece fixado e determinado apenas como garantia de sua continuidade, cujo curso precisa ser rompido em suas condições sociais e objetivas (MAAR IN ADORNO, 2010, p. 12-13).

A postura do autor se ajusta, portanto, na formação cultural, porém, numa abordagem que valoriza a manutenção da reflexão teórica comprometida como elemento motor da busca de uma sociedade emancipada a partir da reeducação.

Para o frankfurtiano, a formação (BILDUNG) não pode ser absolutizada em relação à sociedade e aos homens que a produziram, daí a sua asseveração de que vivemos numa época de anacronismos, pois devemos reivindicar uma formação cultural numa sociedade que a privou da sua base. Essa é chance da sobrevivência da cultura, ou seja, a retomada da sua função de autocrítica, de qualidade de juízo existencial, na sociedade que debilita suas condições materiais e espirituais (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.58).

Ou seja, para enfrentar o objeto de estudo proposto pelo autor, insere-se numa abordagem conceitual a partir da BILDUNG, caracterizada pela semiformação. Quanto à BILDUNG, a partir da significação proposta por Adorno, terá sentido de formação cultural, BILDUNG, *categoria* que no plano ideal, remete ao sentido do “conceito de formação cultural é partidário da ideia de uma humanidade sem injustiças sociais, onde todos possuem as mesmas chances de lutar pela possibilidade de ascensão na hierarquia social [...]” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.55).

Pode-se ainda acrescentar que: “O termo formação cultural está intrinsecamente adjudicado com cultura (*Kultur*); são praticamente equivalentes. Só que, enquanto Kultur tende a se aproximar das realizações humanas objetivas. BILDUNG vincula-se mais às transformações decorrentes na esfera da subjetividade” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.56).

Trata-se de um termo que busca abrigar aquilo que seria a educação formal acrescida da vivência de cada indivíduo, esta última ligada à experiência adquirida, portanto, se ajusta à amplitude com a qual aventa-se trabalhar nesta tese.

Tal concepção tem origem em dado momento histórico, em que se pensava que o esclarecimento, no seu sentido iluminista de aprimoramento da razão, levaria a humanidade ao seu auge civilizatório; entretanto, a modernidade acabou por apropriar-se da ciência, antes sinônima de filosofia, voltando-a ao utilitarismo que a fez refém da intencionalidade do progresso tecnológico, conforme observa Maar:

[...] ‘O que perturba’, diria nosso autor, ‘é a ruptura entre o que constitui objeto de elaboração e os sujeitos vivos’ [...] Adorno combate em uma dupla frente: a um tempo contra a ‘falsa cultura’ e a favor da ‘cultura’ [...] intervenção de Adorno no debate educacional [...] A íntima vinculação entre a questão educacional e formativa e a reflexão teórica social, política e filosófica constitui a manifestação mais direta do núcleo temático essencial ao conjunto da chamada Escola de Frankfurt: a relação entre teoria e prática. Em Adorno a teoria social é na realidade uma abordagem formativa, e a reflexão educacional constitui uma focalização político-social. Uma educação política [...] (MAAR IN ADORNO, 2010, p.15-16)

Tal situação não permite uma formação completa, ou em que pese seu ideal formativo, acaba apenas gerando aquilo que o autor acaba por conceituar como semiformação, o que talvez possa ser observado numa imagem de formação mutilada, não por uma intencionalidade, mas histórica e estruturalmente prejudicada ante a diretriz baconiana de ‘saber é poder’; visando a dominar a natureza, o homem acabou refém dos seus instrumentos tecnológicos de dominação, refletidos em sua formação:

A crise da formação é a expressão mais desenvolvida da crise social da sociedade moderna [...] A educação já não diz respeito meramente à formação da consciência de si, ao aperfeiçoamento moral, a conscientização [...] A ‘consciência’ já não seria apreendida como constituída no plano das representações, sejam ideias oriundas da percepção ou da imaginação, ou da razão moral [...] A verdade não seria condicionada subjetivamente, mas objetivamente [...] Doravante também a educação se referia a um processo social objetivo (MAAR IN ADORNO, 2010, p. 16-17).

Tal como evoluem as mercadorias do artesanato para a manufatura e posteriormente para a maquinofatura, em direção da produção em massa, também a cultura, mesmo tendo por diferencial sua função formativa, acabou se convertendo em mercadoria, e como tal, ‘cultura de massa’, eliminando o aspecto reflexivo em prol da satisfação sensorial.

Daí se dizer atuar um processo de regressão, impulsionando à alienação anterior e contribuindo para intensificar a semiformação: “A formação cultural, a *BILDUNG* dos homens cultivados em quem se julgava resistirem às dimensões humanizadas do mundo, os ideais éticos, estava ameaçada” (MAAR IN ADORNO, 2010, p.18).

É importante destacar que o dinamismo que se faz presente no conceito de cultura desenvolvido por Adorno está ajustado à utilização do método dialético integrado ao psicanalítico: “perene protesto do particular frente à generalidade, na medida em que esta se mantém irreconciliada com o particular” (ADORNO IN ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.65).

Adorno não fala de um momento isolado de autocrítica, a propõe de modo dinâmico. Ele olha para o passado com o método materialista histórico, mas em vez de usá-lo no sentido de definir o futuro, ele propõe que este seja transcendido. Porém, não como exercício especulativo do espírito, mas com efetivo comprometimento com a realidade guiada por princípios maiores do esclarecimento, que não são verdades, resultantes de reflexões.

6.4 A natureza humana

Refilosofar, não é uma atitude no sentido acadêmico restrito, é refletir para se buscarem possibilidades emancipatórias. A este respeito, conforme já abordado, a emancipação se refere a um estado interativo entre individualidade e coletividade. Para refletir em torno desta relação se faz necessário estabelecer o que seria a natureza humana. Afinal, a forma como ela foi constituída será a hipótese em torno da qual se produzirá a teorização em qualquer área das relações humanas. Se o pensamento é emancipar pela educação, isto significa refletir em torno das relações entre indivíduo e meio (natureza e coletividade), o que metodologicamente é expresso na relação entre sujeito e objeto.

No texto aqui desenvolvido foram apresentadas não só abordagens, como também autores ligados a elas. A proposta deste tópico é refletir em torno do ponto de partida de cada um desses autores, dado que se objetiva produzir reflexão em torno do processo educativo como meio emancipatório.

O primeiro autor será Maquiavel, embora ele não tenha proposto uma natureza hipotética, ao especular sobre o Príncipe ideal constituído a partir do aprendizado com a história. Ele é bastante perspicaz na sua abordagem realista em torno do ser humano, e o faz de modo até didático, a partir da identificação da ação instintiva ligada a espécies animais que cumprem papel representativo na exposição do autor.

Dentro do contexto proposto pela teoria crítica, do esclarecimento surgir da pulsão de dominação, Maquiavel, autor do século XV, ganha atualidade. Maquiavel entende o homem como tendo uma natureza dual: um lado animal, mostrado na atitude instintiva dos animais, e um outro lado, humano. Ao lado animal cabe a força, ao lado humano cabe a astúcia.

Como já foi visto, a astúcia nasce do enfrentamento do homem em situação de desvantagem de força em relação ao meio, visando a defender-se, sobreviver ou até mesmo agredir. Também se observou que ela é pioneira em relação ao esclarecimento. Assim, a astúcia pode ser vista como diretriz racionalizante, ou voltada para o esclarecimento, mas visando à dominação, unir astúcia a força e unir racionalidade a irracionalidade.

Tal conteúdo teórico identifica a interação entre irracionalidade e racionalidade no comportamento humano, e neste caso, sendo bem-vinda. O veneziano, em torno disto discute sobre como deve ser a educação de um homem para que ele seja um príncipe, ou seja, um líder, alguém que efetivamente consiga dominar sobre os outros.

Neste aspecto, cita o mito do centauro Quirom, mostrando que este está apto a ser professor ou mestre justamente por ser metade homem, metade cavalo, portanto animal. Maquiavel recorre a mitologia para mostrar que um homem que quisesse enfrentar a realidade com um postura de chefia, deveria ter noção, ter sido educado em relação às duas faces que comporiam a sua natureza:

Portanto, a um príncipe torna-se necessário saber bem empregar o animal e o homem. Esta matéria, aliás, foi ensinada aos príncipes, veladamente, pelos antigos escritores, os quais descrevem como Aquiles e muitos outros príncipes antigos foram confiados à educação do centauro Quirom. Isso não quer dizer outra coisa, o ter por preceptor um ser meio animal e meio homem, senão que um príncipe precisa saber usar uma e outra dessas naturezas: uma sem a outra não é durável. (MAQUIAVEL, 2005, p.103)

Maquiavel dá continuidade ao seu raciocínio, produzindo um exemplo efetivamente didático. Representa a dualidade humana, de animal e homem, de força e astúcia (irracionalidade e racionalidade) em dois animais selvagens, respectivamente: o leão e a raposa. Mostra então, as vulnerabilidades do leão e da raposa e ao mesmo tempo acresce um terceiro animal: o lobo. Diz que o leão vence os lobos, mas é tão autoconfiante em sua força que não escapa de ser laçado e capturado por caçadores. Já a raposa, astuta, escapa dos laços dos caçadores, mas não escapa de ser presa dos lobos. A sentença: o homem não deve ser o leão ou a raposa, mas os dois ao mesmo tempo.

Necessitando um príncipe, pois, saber bem empregar o animal, deve deste tomar como modelos a raposa e o leão, eis que este não se defende dos laços e aquela não tem defesa contra os lobos. É preciso, portanto, ser raposa para conhecer os laços e leão para aterrorizar os lobos. Aqueles que agem apenas como o leão, não conhecem a sua arte (MAQUIAVEL, 2005, p.103).

Há que se perceber que Maquiavel não levanta a possibilidade de reprimir o lado animal, mas antes saber utilizá-lo. Ao longo de sua obra, em comparativos entre o uso do lado animal e o humano, claramente, ao entender a necessidade do uso da força bruta, julga ser mais útil utilizar o lado animal. Em Maquiavel fica clara a presença do potencial de barbárie e o potencial civilizatório. Ele vai além e inaugura o uso da irracionalidade de modo racional. Maquiavel não sugere que o homem seja um animal, mas que ele, sendo dúbio, sabe usar desta faceta. Maquiavel desenvolveu seu texto na busca de uma solução para a península italiana fragmentada entre o poder das suas cidades-estados.

Nele está presente o espírito moderno que percebe a força dos grandes estados nacionais, e é este o seu anseio em relação à velha bota. Um objetivo racional, porém, utilizando-se do potencial irracional de forma racionalizada para obter a conquista que levasse à unificação territorial.

Ainda utilizando o exemplo de Maquiavel, é possível fazer as seguintes reflexões. Num hipotético confronto em que exista oponente mais forte em contrapartida a um mais fraco, a opção do forte será o uso da força, enquanto ao mais fraco, se quiser sobreviver, caberá o uso da astúcia. A que se questionar se força e astúcia são negativas. Em tese, de modo absoluto, não. Isso irá depender de seu uso, ambas fazem parte da evolução humana. Maquiavel usou da astúcia para instrumentalizar a força, propondo a conquista e a manutenção do poder, identificando o processo em que irracionalidade e racionalidade se unem para gerar o que hoje se considera barbárie, mas para o momento histórico de Maquiavel haveria de significar ação em favor do processo civilizatório. Julgar o passado com os olhos do presente é cometer um erro de análise, já trazer o passado para a ação presente pode levar a produzir uma prática equivocada.

Outra aplicação que se pode perceber em relação a Maquiavel é que os sistemas totalitários, socialismo marxista e fascismo, nascem da utilização da força instrumentalizada pela astúcia e as mantêm integradas na manutenção. Já o liberalismo, em tese, nasceria da astúcia, mas na prática implantou-se também pela força, porém, no que tange a sua manutenção, utilizou antes da astúcia, sobrepondo-se à força.

Também Hobbes recorrerá à comparação do homem ao animal selvagem, visando a explicar sua natureza. Ele não propõe que o homem faça uma escolha entre o leão e a raposa, não que seja algo como um híbrido destes dois animais. Hobbes opta para que o lobo seja a metáfora do homem. A referência poderia ser uma média entre o leão e a raposa, mas o que Hobbes parece alvejar é a alcateia, a sociabilidade dos lobos, mas ainda assim lobos. Lobo que é um predador e neste haverá de se transformar no predador dos seus iguais, daí o homem ser o lobo do próprio homem:

O homem, porém, não vive sozinho. Ele tem semelhantes. Aí está sua condição natural. Como se concilia esta condição com a sua natureza individual, tal qual vem de ser analisada? Para todo homem, um outro homem é um concorrente, como ele, ávido pelo poder sob todas as suas formas. Ora, de maneira geral, considerando-se as coisas "em conjunto", todo homem é igual a outro [...] Tratando-se, por exemplo, do vigor corporal, 'o mais fraco tem condições de matar o mais forte, quer usando de astúcia, quer aliando-se a outros, ameaçados pelo mesmo perigo que ele'. Igualdade de capacidade que dá a cada um igual esperança de alcançar seus fins, que impele cada um a esforçar-se por destruir ou por subjugar o outro. Concorrência, desconfiança recíproca, avidez de glória ou de fama têm por resultado a guerra perpétua de 'cada um contra cada um' (CHEVALLIER, 1980, p.69/70).

Uma natureza dúbia, de predador que não vive sozinho, mas em grupo, esta seria a situação do homem no estado natural, um cenário de guerra de todos contra todos. A dualidade humana estaria na contraposição do seu anseio em viver em sociedade em desconexão com os seus desejos individuais. Assim:

Que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em renunciar a seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo. Porque enquanto cada homem detiver seu direito de fazer tudo quanto queira todos os homens se encontrarão numa condição de guerra (HOBBS, 1979, p.79)

Hobbes ajusta a natureza humana ao seu desejo de poder, que se expande continuamente, alimentado por desejos que expandem-se continuamente, só encontrando limite na morte.

Assinalo assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte. E a causa disto nem sempre é que se espere um prazer mais intenso do que aquele que já se alcançou, ou que cada um não possa contentar-se com um poder moderado, mas o fato de não se poder garantir o poder e os meios para viver bem que atualmente se possuem sem adquirir mais ainda (HOBBS, 1979, p.77).

O homem de Hobbes é movido pela pulsão de dominar para satisfazer os seus desejos, porém, encontra na morte um limite; o medo da morte atua em favor deste fazer uso de uma racionalidade utilitária, ajustada à melhor conveniência:

As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de consegui-las através do trabalho. E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a acordo. Essas normas são aquelas a que por outro lado se chama leis de natureza [...] (HOBBS, 1979, p.77).

Trata-se de homem visto materialmente a partir da sua constituição orgânica, ajustado à sensação produzida por seus sentidos, movido pelo impulso dos seus desejos, pelo seu querer. Chevallier faz uma síntese da concepção que Hobbes acaba por construir da natureza humana, que em que mostra uma interação entre impulsos dos desejos, mas diferenciado-o dos outros animais pela presença da razão:

O homem é um mecanismo. Do movimento nasce a sensação. Apetite ou desejo, aversão ou ódio, trata-se de um 'pequeno começo de movimento', ou *esforço* em direção a alguma coisa ou para longe de alguma coisa. O objeto do apetite ou do desejo é o bem. O objeto da aversão ou ódio é o mal. Nada existe de bom ou de mau em si: estes adjetivos só têm sentido relativamente àquele que os emprega. O prazer é a sensação do bem. O desprazer, a sensação do mal. O mal supremo é a morte. A dor causada pela infelicidade alheia é a piedade; provém da imaginação de que semelhante infelicidade nos pode atingir [...] O homem se distingue dos outros animais pela *razão*, que é apenas um cálculo (adição e subtração de consequências); pela curiosidade ou "desejo de conhecer o porquê e como"; pela religião que provém, não só desse desejo de conhecer as causas (portanto a causa das causas, a "primeira e eterna causa...Deus"), mas também da ansiedade do futuro e do temor do invisível (CHEVALLIER, 1980, p.69).

Em comparação a Maquiavel, Hobbes traz uma natureza humana mais voltada ao desejo e vontade, porém, com a presença do diferencial da razão em relação aos animais, que usa para construir a possibilidade de viver em sociedade a partir da contenção do seu desejo individual de poder.

Contribui para a análise aqui proposta a leitura da Teoria Crítica, através da obra Dialética do Esclarecimento de Horkheimer e Adorno, que identificam, em duas passagens de Ulisses em Odisséia, respectivamente no enfrentamento das Sereias e do gigante Polifermo, aspectos percebidos por Maquiavel em sua análise em torno de compilação histórica, visando a produzir uma prática realista de conquista à manutenção de poder. Trata-se da astúcia do herói Ulisses, estando em consonância com as situações históricas descritas e analisadas por Maquiavel. Em torno da análise dos frankfurteanos, a questão é refletida pelos autores (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.49):

A astúcia se origina justamente da aparente rendição às leis mitológicas, Na verdade Ulisses, o grande herói da epopéia, consegue lograr o mito porque se submete a ele. A lógica consiste na sua aparente rendição às normas da natureza, assimilando-a para poder logo em seguida negá-la veementemente. Se a sobrevivência dos mitos baseava-se na necessidade de repetição e cumprimento de normas contratuais, Ulisses consegue fazer cumprir o contrato, mas acrescenta novas artimanhas não previstas nas cláusulas originais. A inevitabilidade do destino é combatida e a ferro e fogo e principalmente astúcia.

Na avaliação deste cenário, é possível observar a aceitação do ser humano às regras impostas pelo mito (num paralelo as leis naturais), mas que se desenvolve como elemento estratégico da astúcia na tentativa deste dominar a ação da força da natureza. Na citada epopéia, Ulisses pela via da astúcia, busca ludibriar o mito. Isto não ocorrerá sem renunciar a parte de si, inibindo os sentidos, ou mesmo enfrentando a resposta de tal força, que se mostrará indômita e reativa à tentativa de dominação. O esclarecimento mostra-se associado ao desenvolvimento da astúcia, do artil do ser humano, em sendo mais fraco do que o meio ou o adversário. A astúcia, por seu lado, está ligada à autoconservação e ao próprio medo da morte, sendo produzida a partir da ação destes elementos pulsionais.

Em síntese, ao ajustar a natureza humana à plenitude de seus potenciais, tem-se a possibilidade de avaliar as relações efetivas entre individualidade e meio (natureza e sociedade). A astúcia atua como o ponto de partida do esclarecimento, surgido para enfrentar uma força superior. De forma conclusiva, a irracionalidade da força atuará como motivação para o desenvolvimento da racionalidade vinculada à astúcia.

Se Maquiavel e Hobbes propuseram tal natureza humana e estão ligados ao absolutismo, Locke, figura central no liberalismo, mantém aspectos como a importância da percepção sensorial para a formação do conhecimento, no entanto, direciona a natureza humana, fortalecendo ao aspecto da razão e valoriza o meio, a experiência na formação do conhecimento. Locke concebe que o ser humano é, :

no momento do nascimento, como uma ‘tábua rasa’, uma espécie de papel em branco, no qual inicialmente nada se encontra escrito. Chega então à conclusão de que, se o homem adulto possui conhecimento, se sua alma é um ‘papel impresso’, outros deverão ser os seus conhecimentos as ideias provenientes – todas - da experiência (MARTINS & MONTEIRO IN LOCKE, 1997, p.9).

Locke afirma que a fonte do conhecimento decorre da experiência e da reflexão, trata-se de uma natureza humana que depende do aspecto sensorial aliado à reflexão racional: “Em si mesmas, a experiência sensível e a reflexão não constituiriam propriamente conhecimento; seriam antes processos que suprem a mente com os materiais do conhecimento. A esses materiais Locke dá o nome de ideias, expressão que adquire, assim, o sentido de todo e qualquer conteúdo do processo cognitivo” (MARTINS & MONTEIRO IN LOCKE, p.10-11). A partir de tal referencial desenvolverá o seu conceito de ideia:

[...] quando qualquer pessoa pensa, a expressão 'pensar' é assim tomada no mais amplo sentido, englobando todas as possíveis atividades cognitivas. Incluem-se no significado da expressão 'ideia' os 'fantasmas' (entendidos, por Locke, como dados imediatamente provenientes dos sentidos), lembranças, imagens, noções, conceitos abstratos. As ideias de sensação proviriam do exterior, enquanto as de reflexão teriam origem no próprio interior do indivíduo (MARTINS & MONTEIRO IN LOCKE, p.10-11).

Em Locke, a racionalidade acaba por fazer parte da natureza humana, se o conhecimento é produzido a partir da relação da individualidade como o meio, o processo racional não é constituído, mas é algo natural. Desejo, vontade e instinto são reconhecidos, porém, perdem espaço em Locke. O seu enfoque é em torno da individualidade com racionalidade natural, que observa a influência do lado instintivo, quando o julgamento, segundo a individualidade no estado natural. Em Hobbes, o estado surge a partir da negação da liberdade individual; em Locke, justamente para garantir a liberdade individual.

A diferença de posturas entre Hobbes e Locke em relação à natureza humana geram estados de natureza distintos como ponto de partida para a formação da sociedade. Em seu nascimento, o liberalismo através do seu conceito de natureza humana racional, cria ao menos teoricamente uma repressão da irracionalidade na origem:

Porque a razão natural "ensina a todos os homens, se quiserem, consultá-la, que, sendo todos iguais e independentes, nenhum deve prejudicar o outro, quanto à vida, à saúde, à liberdade, ao próprio bem [...] o estado de natureza de Locke, contrariamente ao de Hobbes, está regulado pela razão. Em segundo lugar, porque, contrariamente a Hobbes, os direitos naturais, longe de constituírem o objeto de uma renúncia total pelo contrato original, longe de desaparecerem, varridos pela soberania no estado de sociedade, ao contrário subsistem. E subsistem para fundar, precisamente, a liberdade. O estado de natureza é um estado de perfeita liberdade, e também um estado de igualdade (CHEVALLIER, 1980, p.106).

Assim são observados os representantes do pensamento absolutista, tal como Locke, principal idealizador do pensamento liberal. Cabe observar a postura de Marx em relação a este conceito que alicerça toda a construção teórica subsequente: a natureza humana. Marx, para desenvolver o seu edifício teórico, parte do pressuposto de uma natureza humana constituída a partir de peculiaridades: O que o diferencia de seus antecessores? O que haverá de influenciar, no sentido da afirmação, ajustes e refutação em relação às abordagens absolutista e liberal? Marx e Engels tratam da questão na sua obra *A Ideologia Alemã*, quando realizam a crítica a Feuerbach. Antes de proporem o que consideram ser a natureza humana, expõem os princípios em torno dos quais a definirá:

Os pressupostos de que partimos não são arbitrários, nem dogmas. São pressupostos reais de que não pode fazer abstração a não ser na imaginação. São indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas, como as produzidas pro sua própria ação. Estes pressupostos são, pois, verificáveis pro via puramente empírica (MARX & ENGELS, 1982, p. 26-27).

Esses autores desenvolvem a sua hipótese a partir do que entendem ser a individualidade humana, concebida a partir do princípio materialista que subsidia toda a construção teórica dos dois pensadores: “O primeiro pressuposto de toda história humana é naturalmente a existência de indivíduos humanos vivos. O primeiro fato a constatar é, pois, a organização corporal destes indivíduos e, por meio disto, sua relação dada com o resto da natureza”(MARX & ENGELS, 1982, p. 27).

Em tese, trata-se de reconhecer a individualidade no plano orgânico, e é só. Esta, por meio de seus sentidos, será constituída a partir do meio, pela história, influenciando assim, o presente e passado dos fatos da realidade: “[...] à margem de qualquer pressuposto somos forçados a começar constatando que o primeiro pressuposto de toda a existência humana e, portanto, de toda a história, é que os homens devem estar em condições de viver para poder fazer história” (MARX & ENGELS, 1982, p. 39).

O diferencial será que Marx, ao contrário dos seus antecessores, que acusam na individualidade humana a presença de pulsões humanas, reduz ao básico. A vivência material social se sobrepõe aos aspectos ligados a uma natureza psíquica, seria adentrar a metafísica, entende que prevalece o meio material:

[...] Mas para viver, é preciso antes de tudo, comer, beber, ter habitação, vestir-se e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitam satisfazer estas necessidades, a produção da própria vida material, e de fato este é um ato humano, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, como há milhares de anos, deve ser cumprida todos os dias e todas as horas, simplesmente para se manter vivo (MARX & ENGELS, 1982, p. 39).

Adota a perspectiva materialista, na relação entre individualidade e meio, Marx e Engels, a sua perspectiva de estudo na relação sujeito e objeto: “Não podemos, evidentemente, fazer aqui um estudo de constituição física dos homens, nem das condições naturais já encontradas pelos homens [...] Toda a historiografia deve partir destes fundamentos naturais e de sua modificação no curso da história pela ação dos homens” (MARX & ENGELS, 1982, p. 27).

O fator determinante para o homem é constituído externamente, no meio, e não na individualidade: “pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou por tudo que se queira. Mas eles próprios começam a se diferenciar dos animais tão logo começam a *produzir* seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material” (MARX & ENGELS, 1982, p. 27).

Trata-se de um efetivo expurgo dos aspectos pulsionais e psíquicos, postos com a individualidade posta em completa dependência ao meio, pela atuação de uma razão utilitária. Marx parece buscar elementos em Locke, ao propor que o homem dependente do meio em relação ao conhecimento, ‘tábua rasa’. Marx se ajusta à tradição da experiência sensorial, no plano orgânico, como fator determinante, mas se afasta da racionalidade liberal, que embora dita empírica, adotava postura especulativa em torno do objeto ligado à prática, para adotar uma outra perspectiva, da racionalidade ligada diretamente ao seu sentido utilitário, com afinidade em Maquiavel e Hobbes.

Por fim, a natureza humana em Marx acaba por ser materialmente social, o que implica uma relação sujeito e objeto, em que o sujeito é reduzido ao mínimo, ficando ajustado ao objeto. Esta percepção de natureza humana proposta por Marx operacionalmente se fará presente no seu legado teórico-prático no conceito de práxis, no automatismo entre teoria e prática, dada a ligação por ele proposta entre sujeito e objeto.

Cabe destacar a busca do autor em negar os aspectos especulativos comuns na construção de uma natureza humana ideal, e tentar ajustá-la exclusivamente em torno da perspectiva materialista: “Marx, ajudado por Engels, opera assim uma reorientação radical da filosofia. Abandona definitivamente a ideia de homem concebido como essência humana universal e abstrata, privada de qualquer relação intrínseca com o mundo real, pura autoconsciência” (SEVERINO, 2005, p.6-7).

Na postura de Marx, nem pensar algo como a presença de inconsciente, que seria em seguida desenvolvido por Freud, essa razão prática proposta por Marx para expurgar o conflito entre racionalidade e irracionalidade. A razão aqui se ajusta a atuar de modo auxiliar em torno daquilo que precisa ser feito. Mesmo quando Marx trata de necessidades, as coloca ligadas à manutenção da vida do organismo humano.

A citação de Freud não veio ao acaso, há que se lembrar que a perspectiva aqui adotada é a da Teoria Crítica, que tem sua origem no marxismo, mas encontra como aspecto essencial a ser acrescido na análise justamente o expurgo da individualidade produzido por Marx. O aspecto da individualidade deverá seguir os preceitos materialistas

seguidos pelos frankfurtianos, trata-se de acrescentar ao materialismo histórico a análise do meio, o materialismo biológico-orgânico para explicar a individualidade e de integrar as duas facetas, visando a identificar e refletir sobre as relações possíveis. Isto explica a tentativa de integração entre marxismo e psicanálise no interior da Teoria Crítica.

São as limitações quanto ao aspecto da individualidade em relação à natureza humana que acabam por levar pensadores de linha marxista a verificar as possibilidades de interação entre a psicanálise e o marxismo: “a psicanálise poderia fornecer o elo que faltava entre a superestrutura ideológica e a base socioeconômica. Em suma, poderia consubstanciar a ideia materialista da natureza essencial do ser humano” (JAY, 2008, p. 139).

Marx, na sua proposta crítica de negação dos postulados liberais, no caso da natureza humana, corre o risco de ter sobreposto conceitos com significados distintos, ter igualado o conceito de individualidade no seu sentido de existência humana com a prática do individualismo, que é uma postura egoísta que caracteriza o liberalismo. Isto pode estar associado a se confrontar com a postura liberal, que vê a ação de individualidade como benéfica à coletividade, mesmo que esta se faça de modo egoísta.

Neste caso, trata-se efetivamente de uma justificativa ideológica para o individualismo, e não de uma tentativa de entendimento da relação do indivíduo com a coletividade. Tal afirmação é uma negação da realidade, atua como sobrepondo-se à mesma. Poderia ser meta, já que na realidade não encontra contrapartida, de forma a ser meramente ideal.

O risco de Marx ao promover espécie de expurgo na individualidade humana acaba por ser observado em Adorno. Seria um evidente engano, pois não se podem escravizar palavras ou categorias como se fossem exclusivas desta ou daquela abordagem, não pode ficar refém da forma, há que se compreender o significado. O conteúdo expresso na palavra é algo que não tem uma ligação exata com o objeto material. Há que se ter cuidado ao tentar atingir-se o ideal de objetividade, não tratar ciências humanas com superficialidade, à medida que se desconstrói, em tese, a realidade do sujeito.

Conforme acima observado, a Teoria Crítica buscou a integração entre marxismo e psicanálise. Neste sentido, nas linhas que seguem se passa a observar a individualidade humana segundo o materialismo biológico-orgânico de Freud. No que se refere à natureza humana, a psicanálise a constitui a partir da individualidade, tendo por substrato a libido, sendo que a socialização humana se dá a partir da sua ação: “[...] a libido é a base da teoria

das pulsões, pois é a energia da pulsão sexual e , portanto, a energia responsável pela formação dos laços entre os homens” (MARIN IN NOBRE, 2011, p.231).

Com isso, há que se verificar que no segundo modelo crítico, anteriormente apresentado, inverte-se a ordem proposta por Marx e é a pulsão humana em relação ao meio o fator preponderante na formação e não o meio, na origem foi o fato do ser humano ter pulsões orgânicas, e estas o fazerem reagir à ação do meio.

Porém, na abordagem da Teoria Crítica isto não deve ser visto sob a óptica da dialética tradicional, e sim da perspectiva da dialética negativa. Mais do que definir o que surgiu primeiro, o importante é ter por objeto a relação entre individualidade e coletividade, num contexto relativizado de inúmeras combinações, mas com o esclarecimento, a razão surgindo a partir da interação das pulsões humanas com o meio (natureza e sociedade).

Freud desenvolveu, na teoria psicanalítica, um esquema de relação entre individualidade e coletividade, metodologicamente explicitada no sujeito e no objeto. Freud tomou por ponto de partida a presença das pulsões de origem biológica, que acabam por se contrapor à realidade existente. Ou seja, a polarização da sociedade humana em termos absolutos nestes dois níveis, antecedendo todos os demais e produzindo, ao longo da história, relações de dominação entre dominador e dominado.

Na teoria freudiana, o princípio de realidade faz dupla com o princípio do prazer, da relação dialética entre ambos toma forma o conflito que será resolvido pela repressão das pulsões que não estiverem de acordo com o princípio de realidade. Esta é a definição da repressão estrutural, segundo Freud, que garante o indivíduo e a espécie pela renúncia pulsional, mas existe ainda um excedente dessa repressão que assume diferentes formas nas diferentes fases históricas (MARIN IN NOBRE, 2011, p.240).

A construção hipotética racional do aparelho mental da individualidade humana, constituído a partir da experiência médica por Freud, implicaria três níveis: o id, o ego e o superego. A partir do momento primeiro do ser humano orgânico, da fecundação do óvulo pelo espermatozóide e consequente processo de formação do embrião a se desenvolver em feto humano, surge o id, onde se fazem presentes os instintos ligados à organização somática do corpo, constituída a partir da herança hereditária. No id está a origem do aparelho psíquico-somático.

Nascido, o ser humano passa a ter experiências em contato com o meio, interagindo com a realidade, e como resultado disto desenvolve-se uma segunda etapa do aparelho mental: o ego. Sua função é autopreservar a individualidade somática, ajustando sua relação com meio externo, evitando-o, adaptando-se e com isso aprendendo pela experiência que ficará armazenada na memória. Sua funcionalidade ocorre a partir da relação com o id, que produz excitações através do instinto, que induzem experiências no mundo externo, as quais geram prazer ou desprazer. Pela experiência somática sensorial o ego atua na busca de prazer e evitando desprazer.

Desta contínua interação entre id e ego, acabará por se formar uma terceira camada: o superego. Este irá absorver as influências do meio externo decorrentes das relações com as demais pessoas, tais como os pais, a família, professores, vida pública e aspectos culturais como crenças e ideais, portanto, relacionados ao meio, o que ocorre de modo contínuo, sendo acessível a mudanças. Num processo contínuo, o superego mantém-se interligado ao ego, porém, ganha independência a ponto de também opor-se a ele, sob a forma de convicções.

É assim que o ego, para atuar, passa a ser um ponderador dos instintos orgânicos do id e as convicções em relação à realidade externa do superego, atuando no sentido de equalizar os dois componentes internos em relação ao meio externo. Assim organizado, id e superego acabam por ficar ajustados ao passado, o primeiro de origem orgânica e o segundo em torno das relações como meio externo. O ego se manterá atuando em relação ao momento presente, fazendo a gerência das interações das instâncias internas do ser humano como os cenários externos. Em síntese:

O poder do id expressa o verdadeiro propósito da vida do organismo do indivíduo. Isto consiste na satisfação de suas necessidades inatas. Nenhum intuito tal como o de manter-se vivo ou de proteger-se dos perigos por meio da ansiedade pode ser atribuído ao id. Essa é a tarefa do ego, cuja missão é também descobrir o método mais favorável e menos perigoso de obter a satisfação, levando em conta o mundo externo. O superego pode colocar novas necessidades em evidência, mas sua função principal permanece sendo a limitação das satisfações. As forças que presumimos existir por trás das tensões causadas pelas necessidades do id são chamadas de instintos. Representam as exigências somáticas que são feitas à mente (FREUD, 1978, p. 228).

Esse aparelho mental, construído pela observação e segundo ordenação racional, será a base do materialismo orgânico-biológico proposto por Freud. Em tais instâncias, é possível identificar a possibilidade da irracionalidade em meio à racionalidade. O id por si só é irracional, é instinto orgânico; o ego é o moderador e o superego pode ser alimentado

por relações que contribuam para a emancipação, ou que intensifiquem a irracionalidade presente no id, ou ainda contribuindo em favor de uma ação racional que melhor se ajuste à moderação do ego. Freud, entretanto, conclui que nas relações existentes entre individualidade e o meio existe uma tendência geral de enfrentamento entre os instintos e a civilização. A vida social se dá em detrimento dos instintos. Portanto: “nenhum indivíduo humano é poupado de tais experiências traumáticas; nenhum escapa às repressões a que elas dão origem” (FREUD, 1978, p. 228). Isto identificado, não se trata de apostar na libertação da individualidade para sua plena satisfação instintiva, este seria o cenário de guerra de uns contra os outros, elaborado por Hobbes. Porém, há que se constatar essa contradição na origem da relação entre individualidade e coletividade. Freud assim consegue estabelecer a relação histórica entre barbárie e civilização:

É fácil, como podemos ver, a um bárbaro ser sadio; para um homem civilizado, a tarefa é árdua. O desejo de um ego poderoso e desinibido pode parecer-nos inteligível, mas, tal como nos é ensinado pelos tempos em que vivemos, ele é, no sentido mais profundo, hostil à civilização. E visto que as exigências da civilização são representadas pela educação familiar, não devemos esquecer o papel desempenhado por essa característica biológica da espécie humana - o prolongado período de sua dependência infantil - na etiologia das neuroses (FREUD, 1978, p. 228-229).

Mais do que construir a natureza humana a partir desta ou daquela abordagem conceitual, ele dá-lhe um sentido temporal, especulando em torno das fases etárias, o que cria perspectivas em torno da atividade educacional. Assim, numa síntese entre a criança e o resultante de sua vivência e educação, em direção à fase adulta, Freud esclarece que: “[...] no espaço de poucos anos, a pequena criatura primitiva deve transformar-se num ser humano civilizado; ela tem de atravessar um período imensamente longo de desenvolvimento cultural humano” (FREUD, 1978, p. 228).

Em relação a este aspecto, Freud, da falta de conciliação entre a individualidade e a civilização, acaba por identificar os aspectos funcionais orgânicos dos instintos, que se contraditam durante existência orgânica, e como tal tendem a influenciar a relação entre individualidade e sociedade: o instinto de vida que surge no momento da fecundação e o instinto de morte que atuará em sentido inverso determinando o fim do mundo individual orgânico, um dia gerado. Assim, pondera que:

Depois de muito hesitar e vacilar decidimos presumir a existência de apenas dois instintos básicos, Eros e o instinto destrutivo. (O contraste entre os instintos de autopreservação e a preservação da espécie, assim como o contraste entre o amor do ego e o amor objeta, incidem dentro de Eros.) O objetivo do primeiro desses instintos básicos estabelecerem unidades cada vez maiores e assim preservá-las - em resumo, unir; o objetivo do segundo, pelo contrário, é desfazer conexões e, assim, destruir coisas. No caso do instinto destrutivo, podemos supor que seu objetivo final é levar o que é vivo a um estado inorgânico. Por essa razão, chamá-lo também de instinto de morte (FREUD, 1978, p. 228).

Trazidos estes esclarecimentos sobre a natureza humana segundo Freud, será dado um passo agora na direção do Primeiro Modelo Crítico da Escola de Frankfurt, que embora tenha adotado a interação com a psicanálise, o fez através de Eric Fromm, que tinha uma postura revisionista em relação à psicanálise, inclusive naquilo que se refere à natureza humana, enquanto o Segundo Modelo apoiou-se no freudismo ortodoxo. Tal medida foi adotada justamente para fazer sua contraposição chegar no modelo de natureza humana produzido pela Teoria Crítica, que será aquele em torno do qual trabalhará em suas obras Adorno e Horkheimer.

Eric Fromm está entre os pioneiros do freudmarxismo. Entretanto, adotou uma postura revisionista em relação à psicanálise, a começar pela identificação da natureza humana. Como acabou de ser observada, aquela desenvolvida pelo freudismo ortodoxo tinha por base a teoria das pulsões. Freud, no seu materialismo orgânico, interagiu sua teoria com as experiências sensitivas ligadas às fases etárias do período da infância. Definiu assim três etapas: a oral, a anal e a genital.

Este conjunto teórico recebeu a crítica Eric Fromm, que a princípio será influenciado por Reich, que defendia o fim da repressão sexual como meio libertário (posteriormente revisto). Dentre as três etapas, aceitou apenas a genital, ainda sim, não ligada à ordenação da experiência orgânica, mas à tipologia de caráter. Fromm atua no sentido de criticar e filtrar os aspectos metapsicológicos do freudismo original, que embora construído em torno do objeto organismo biológico, foi elaborado racionalmente. Fromm defendia a psicanálise interagir com marxismo, mas:

[...] sua orientação básica se manteve freudiana. Ele aceitou a maior parte da concepção psicanalítica do caráter como sublimação ou formação reativa das pulsões fundamentais da libido. Baseando-se na ideias de Karl Abraham e de Ernest Jones, começou pelo esboço dos tipos de caráter oral, anal e genital. Entre os três, manifestou preferência pelo caráter genital, o que associou à independência, à liberdade e a afabilidade. Deu indícios de antipatia pelos tipos não genitais de caráter, antipatia que marcou toda a sua obra posterior [...] sua atitude para com a analidade e a teoria freudiana da libido em geral [sofreu] uma transformação muito acentuada. Embora a descrição clínica do tipo anal se mantivesse inalterada nos trabalhos posteriores (JAY, 2008, p. 141).

De um modo geral, pode-se dizer que o pensamento de Fromm será construído em torno da maneira pela qual haverá de conceituar a natureza humana. Esta, por seu lado, ajusta-se à concepção da influência social e se aproxima de Marx, em sentido inverso ao que ocorre com Freud, que desenvolve a concepção de individualidade e a coloca em relação contraditória na sua relação com a sociedade:

[...] entendia a natureza humana como algo criado pela relação com o mundo e pela interação com as pessoas. Isso apareceria mais nitidamente em trabalhos posteriores, depois que ele deixou o Instituto, mas Fromm sempre afirmou a realidade de uma natureza humana (JAY, 2008, p.136).

A postura de Fromm atua em favor de extirpar o biologismo, entretanto, ele ajusta a sua preferência à percepção genital, porém afastando-a do aspecto biológico em favor do social, expurgando-lhe o caráter pulsional. Fromm, a partir disso, acaba por substituir o momento de repressão ao instinto por uma atitude de renúncia. O ato de vontade é levado para o plano da racionalidade.

É possível caminhar neste sentido, a partir do esclarecimento emancipatório, mas não é estágio que o cenário social refletia a ponto de permitir-lhe entender a tendência à harmonização. Fromm acaba por aproximar-se das concepções de John Locke e das concepções liberais, o que não era seu objetivo. A percepção liberal é estado a ser conquistado, mas ainda não existente; é ideal ainda por realizar. O freudismo será a postura defendida, no Segundo Modelo Crítico, por Adorno e Horkheimer:

Freud, disse Adorno, pertencia à tradição hobbesiana dos teóricos burgueses, cuja absolutização pessimista do mal na natureza humana refletia muito melhor a realidade vigente do que o otimismo afirmativo dos revisionistas. Os revisionistas, mais uma vez eram otimistas demais ao pensar que uma verdadeira mudança poderia demolir o continuum repetitivo da civilização ocidental (JAY, 2008, p. 154).

Essa concepção de natureza humana ajustada às pulsões do indivíduo em contraposição ao meio se faz contrária à ideia de integração da personalidade ao meio, defendida por Fromm em sua postura revisionista. O que se tem é a contradição e não a integração. Neste aspecto, tanto Adorno, como posteriormente Marcuse fizeram-se críticos da personalidade integrada. Segundo Jay (2008, p. 158), para Marcuse:

Na sociedade contemporânea [...] a possibilidade de individualismo autêntico é praticamente nula: ‘As situações individuais dependem do destino *geral* e, como mostrou Freud, este último contém a chave do destino do indivíduo’. Isso mostrava a inadequação do moralismo dos revisionistas: ‘Freud destrói as ilusões da ética idealista: a ‘personalidade’ não passa de um indivíduo ‘cindido’ que internalizou e utilizou como sucesso o recalçamento e agressão (JAY, 2008, p. 154)

Horkheimer, em 1942, mostra seu posicionamento contrário ao distanciamento de Fromm, e traz o indivíduo novamente para o centro da psicologia, em detrimento do grupo familiar, conforme se verá a seguir como elemento basilar da psicologia, postura adotada pelo mesmo Fromm. Posteriormente, em texto de 1946, Adorno não só reafirma a crítica em relação à ‘psicologia social’ de Fromm, mas aprofunda-se ainda mais na análise crítica do tema, conforme indica o texto de Jay, em que acaba por ficar clara a forma como era vista a natureza humana pela teoria crítica:

Em termos mais gerais, o tão decantado ‘aperfeiçoamento’ sociológico de Freud pelos revisionistas correspondia a pouco mais que um encobrimento das contradições sociais. Ao retirar as raízes biológicas da psicanálise, eles a haviam transformado numa espécie de *Geisteswissenschaft*[ciência da cultura] e num meio de higiene social. Sua dessexualização era uma negação do conflito entre essência e aparência, do abismo entre a satisfação verdadeira e a pseudo felicidade da civilização contemporânea (JAY, 2008, p.153).

Quanto ao modelo de ser humano em torno do qual foram desenvolvidos os postulados teóricos em questão, e em comparação com o modelo adotado por Marx, existiu uma posterior interpretação diferenciada entre os autores marxistas, entre duas vertentes: base material ou natural com os meios historicamente disponíveis para sua transformação. Quanto a prevalecer esta ou aquela ênfase, chegou-se a considerações distintas: “[...] os marxistas de várias vertentes assumiram diferentes posições em relação à predominância de um fator sobre o outro” (RUSH IN RUSH, 2008, p.47-48). Quanto à postura de Horkheimer em relação a tais possibilidades:

A crítica de Horkheimer da razão instrumental leva-o a favorecer a ênfase no elemento histórico [...] Nesse sentido, Horkheimer mantém um papel central para o relacionamento dinâmico da subjetividade e da objetividade em sua explicação da alienação. Se, por um lado, é verdade que o conhecimento e até a percepção estão baseados na sensação material e natural, porque a sensação da experiência varia com as condições históricas, que não são, elas mesmas, redutíveis a uma base material (RUSH IN RUSH, 2008, p.47-48).

A este respeito, os autores ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA mostram que a postura de ambos é distinta do grupo de autores alemães que desprezam o aspecto da significação do ser humano e ficam presos apenas ao aspecto concreto: “Como podemos notar, é um pensamento bem diferente daquele que sustentado pelo mandarinato alemão que hipostasia a produção simbólica, como se essa não tivesse relação alguma com a própria realidade” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.65).

Em síntese, a partir da relação da natureza humana presente na individualidade com o meio: “[...] a construção da cultura na forma de sublimação estética exige a revogação pulsional” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, p.68), ou seja, a cultura no sentido de vivência coletiva surge a partir da repressão dos instintos presentes na individualidade.

A tendência a ajustar aspectos humanos aos critérios pulsionais propostos por Freud influenciou as análises de Teoria Crítica, dentre elas a feita por Adorno e Horkheimer em *Dialética do Esclarecimento*, em torno da moralidade humana, que entendem originar-se, tal como esclarecimento, em torno do temor do homem ao meio (natureza e sociedade):

Na argumentação de Horkheimer e Adorno, a moralidade genuína, é em última instância, primitiva e individual, não esquemática. Ela se articula em emoções que são - do ponto de vista de qualquer cálculo de interesses - obtusas e fúteis: por exemplo, na piedade e no remorso [...] é precisamente o remorso sobre o dano causado aos outros que caracteriza o verdadeiro sentimento moral, embora seja ‘inútil’ em qualquer outra perspectiva [...] A moralidade, desse modo, tem uma base intuitiva, e a alienação dessa base não gera a autonomia, mas um jogo abstrato cujo único conteúdo substancial é o poder. Argumentos análogos se aplicam ao próprio conhecimento (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 94).

Não se trata simplesmente de moral no seu sentido presente, mas sua origem dentro de um contexto, em que a Teoria Crítica recebe acréscimos da teoria psicanalítica. Trata-se de uma construção a partir de si, em relação com os demais e o meio; o argumento se ajusta a pensar que *piedade* tenha ligação com *autopiedade*. Quanto ao *remorso*, atua a partir do temor de que o mal provocado ao outro possa vir a recair sobre si. Esta é a origem da moral proposta por Adorno e Horkheimer.

Assim, o medo daquilo que possa ocorrer consigo cria as condicionantes pulsionais para o surgimento da moral, a construção da moral. A direção é de autopreservação, o medo de ocorrer consigo, a base da moral. Novamente o medo do elemento hostil, que pode causar dor, que coloca a vida em risco, eis a base pulsional da moral, tal como foi do esclarecimento.

A visão da natureza humana proposta pela Teoria Crítica, na perspectiva de Horkheimer e Adorno, ajusta-se a uma concepção ligada à percepção materialista, em que a interação se faz entre a individualidade observada a partir do plano somático, (o biológico-orgânico se faz a sede da individualidade) como a coletividade estabelecida em torno da dimensão da história. A perspectiva não são os pólos dialéticos da relação, mas as várias possibilidades de combinação. A isto ajusta-se o arbítrio humano, embora o princípio da relação esteja ajustado à presença pulsional em torno da expressão ativa, da dominação e a passiva, do medo, que são os polos.

De modo que não se trata de dominação e medo absolutos e sim das combinações relativas, geradas pelo medo que gera a dominação que anseia conquista e pela dominação que ocorre interativamente ao medo de perder o que foi conquistado, que gera novo impulso de dominação. Assim, uma sequência que obedece a interações entre o orgânico biológico e o histórico. A diferença, entretanto, da perspectiva humana, é a capacidade reflexiva, ou seja, identificado esse processo como algo polarizado em contradição, trata-se de, através da vontade, estabelecer a reconciliação entre individualidade e coletividade.

Não se trata de supor que, por conta da interação original ajustar-se na relação de contradição, esta deve ser mantida. Isso seria referendar o passado no presente, como fez Marx. Também não se trata de supor uma reconciliação apenas no plano ideal, sem se preocupar com as reais condições da realidade, como o fez Locke. Isto não cria futuro, mas apenas o utópico, pois não tem conexão com a realidade.

Então, o liberalismo e o marxismo, se vistos segundo suas teorizações são antagônicos e integrá-los significou buscar analiticamente a realidade da humanidade, que acaba-se de entender como sendo ajustada pela contradição. E é desta contradição que surge a possibilidade de integração, o idealismo do liberalismo com o materialismo do marxismo, como meta a ser constituída reflexivamente pelo arbítrio humano: a reconciliação entre sujeito e objeto cindidos ao longo da história, a partir da relação de origem entre pulsões da individualidade e o meio (natureza e sociedade).

Foi o que Marx fez, inibindo ao estágio máximo a individualidade, criando a coletividade da razão imposta. E foi o que o liberalismo não fez, ao não reconhecer a contradição e estabelecer a reconciliação entre sujeito e objeto na origem; o utópico desconectado, de modo que um instrumento material, como é o estado de direito, acaba por não cumprir sua função por falta de 'engajamento reflexivo'. Na verdade, não se deve engajar-se em ideias, mas em relações, que não estão construídas, mas por construir, este é

o caminho para a reconciliação entre sujeito e objeto, que não é absoluta, mas que deve ser continuamente buscada em combinações distintas entre individualidade e coletividade, em torno de níveis de emancipação.

O ser humano tanto pode ser refém da sociedade que criou, como pode se reconciliar, reconstituindo liberdade da individualidade ponderada pela vivência coletiva. O ser humano é intencional pela vontade, e esta tem por seu primeiro instrumento a razão. Sendo possuidor do livre arbítrio, pode definir na direção em que quiser, desde que se apoie numa análise realista do cenário existente. As metas estarão sempre um por construir, uma dinâmica do presente em torno da reflexão do passado para produzir o futuro:

Nós ‘nos encontramos’ mais apropriadamente na riqueza imediata dos sentidos. [...] Nossas relações com esta realidade genuína, segundo Horkheimer e Adorno são caracterizadas não pelo esforço e pela conquista de propósitos, mas pela ‘reconciliação’. Os seres humanos são intencionais; eles são plenos de estratégias e ardis. Eles também se engajam constantemente em lutas pelo poder. [...] Os seres humanos devem ser corpos assim como intelectos: simples usufruidores, assim como agentes intencionais. Ao se definirem apenas como intelectos, condenam a si próprios à infelicidade e ao risco permanente da autodestruição (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 94, p.89).

Este é o contexto em que se estabelece o desafio da integração entre individualidade e coletividade a partir da análise da natureza humana produzida pela Teoria Crítica ao integrar duas abordagens materialistas, uma em torno da individualidade e outra, em torno da coletividade. Destas, cabe observar que se absorvem, em específico, os momentos da análise e não as práticas propostas, nem a marxista, nem a psicanalítica. E a problematização proposta entre individualidade e coletividade se ajusta ao seguinte questionamento:

[...] será que nossa realmente a nossa subjetividade instrumentalizada permite fazer como que as necessidades básicas sejam suprimidas, em prol de uma verdadeira e democrática apropriação coletiva? Será que esse tipo de saber esclarecido consegue finalmente superar a irracionalidade mítica? (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.48)

Concluindo este tópico, há que se apurar, a partir do estudo da natureza humana, uma análise visando a estabelecer um processo pedagógico didático de natureza reflexiva. Este será constituído em torno de reflexão entre sujeito e objeto. No liberalismo embora se proponha a avaliação do empírico, esta não ocorre segundo o cenário, mas se ajusta a uma especulação racional em torno do cenário, o que acabou por gerar não a sua identificação, mas antes aquilo que se desejaria ser, uma emancipação a priori. No marxismo, ele adota a

perspectiva de realidade e ao identificar a desconexão entre a teorização e a prática, ele nega de modo absoluto a teoria liberal, posicionando-se no seu sentido inverso.

Na sequência estabelece o seu conceito de ideologia em torno da ideia da verdade ocultada; assim, acaba por identificar aquilo que era falso em relação à realidade. A lógica dialética, num contexto absoluto, é relacionar em polos distintos o falso e o verdadeiro. Se o autor tinha o falso, a negação seria o verdadeiro. O que Marx obteve? A verdade? Não, a antítese do liberalismo. O que há de verdade nessa relação entre liberalismo e marxismo foi ambos terem atuado em torno da relação entre individualidade e sociedade. O liberalismo, propondo um discurso utópico, dirigiu-se para um futuro desejável, mas ideal, à medida que a teoria o supôs já existente. Mas, se é assim, o que identificou Marx?

Marx identificou a relação existente ao longo do processo civilizatório humano entre dominante e dominado. Algo que é passível de constatação, porém, construiu em sentido inverso a harmonia utópica, desenvolvendo uma tese antípoda e liberal para justificar o conflito histórico das relações entre individualidade e coletividade, dirigiu-se ao passado. Porém, ordenou sua percepção para a concepção de conhecimento utilitário e instrumentalizou o seu pensamento de prática em torno desse passado. Neste sentido, a sua análise tem sentido emancipatório não pelo conteúdo, mas pela crítica que identifica a teoria como falsa perante a realidade.

Seu conteúdo não é algo a se desprezar, é uma análise apurada de um cenário histórico de um momento de intensa exploração do dominante sobre o dominado. Mas sua prática é um retorno do reprimido pelo liberalismo, o que fez não de forma reflexiva em relação ao absolutismo, seguindo uma percepção que na psicanálise se reconhece como paranóia, que é quando um individuo cria o seu próprio mundo. O liberalismo o fez a partir de seu idealismo distante da realidade. Seu conteúdo tem um aspecto emancipatório, mas seu lugar não está no presente e nem no passado, mas é contribuição para meta emancipatória, ajustado à postura do marxismo.

O liberalismo propôs uma racionalidade ideal, fazendo a teoria ser superficial e dissimulada em relação à realidade. O marxismo instrumentou a irracionalidade e trouxe o inadequadamente reprimido para a realidade, retirando a superfície que o reprimia de modo hipócrita na postura liberal, surgindo a contrapartida reprimida, a livre iniciativa da vontade brutificada do fascismo, que se desconstrói em definitivo na sua expressão nazista que, já cativa do instrumento tecnológico, reconstrói-se como polo oposto absoluto ao socialismo marxista.

A luta armada, o conflito entre os que expurgavam a individualidade e os que a defendiam está num sentido antissocial estabelecido na intensidade do confronto de adversários que, com convicção racional e dogmática, viam na eliminação do outro o espaço para construir o mundo ajustado a sua crença. Ambos os sistemas universalistas, e por isso totalitários, assim o confronto era inevitável. Desta forma o civilizatório emancipatório, congregou-se com a barbárie.

Concluindo, se adequar-se os termos reacionário e progressistas às duas abordagens, no liberalismo temos, naquilo que era utilizado como instrumento de dominação, e portanto reacionário, aspectos progressistas em seu conteúdo. Marx, ao negar a utilização deste conteúdo como instrumento de dominação, atua de forma progressista, graças a sua crítica, e talvez chegasse a soluções distintas se não fosse iludido pela ideia da dialética, segundo sua abordagem, cumprir o papel de lei histórica.

Cumprir o papel emancipatório é prosseguir da sua perspectiva que identificou a desconexão de teoria e realidade. Porém, em sentido inverso, ele instrumentalizou o seu conceito de ideologia como se reconstruindo pela negação chegasse à verdade. Identificou as relações de dominação e as reproduziu instrumentalizadas pela razão, uma prática reacionária que gerou outra como resposta defensiva. Em meio à razão mais sofisticada, a pior das barbáries é aquela instrumentalizada pela própria razão.

Para enfrentar a situação, é importante não mitificar os polos barbárie e civilização, como estados absolutos. Ambos estão presentes de modo potencial, afinal os instintos orgânicos tendem a uma ação individualista. Não é lei, mas tendência, pois a ação de cada um é distinta, refletindo arbítrios individuais. Isto se não houver atividades como o engajamento irreflexivo, que produz a sobreposição do superego de modo uniforme, porém, reprimindo de forma distinta, ainda que se produza uma perspectiva uniformização externa dos indivíduos, ou seja, em meio à razão, se esta estiver direcionada à civilização, que deve ser entendida como etapa emancipatória.

Barbárie e civilização definirão sempre uma interação relativa, a depender das diretrizes tomadas pelo arbítrio humano. Por esta razão a importância da educação. Mas a educação é instrumento, assim há que se tomar cuidado para não se ficar refém dela. Por isso, para que ela não faça o papel de dominação, tem-se que manter presente o seu caráter reflexivo, a partir do ajuste entre o entendimento da individualidade e a compreensão e

construção da sociedade, como objetivo comum, como meta, e não como solução definitiva.

Neste sentido a existe contribuição de Adorno e Horkheimer. Sua postura de integração da individualidade a coletividade pela via da educação parte da concepção de que o conhecimento que tem uma origem mimética será o mais próximo do verdadeiro. Em relação ao processo de mimese, os dois autores fazem as seguintes reflexões:

É também [...] um componente importante do esforço da magia primitiva para confrontar o mundo hostil da natureza (DE 148). O aspecto significativo da mimese é a mistura da percepção com dado. A esse respeito, ele tem uma relação com os sentidos que difere daquelas outras formas de conhecimento. Enquanto a visão, por exemplo, distancia o eu do objeto e o deixa intocado pelo objeto, o olfato absorve o eu no objeto percebido e une os dois (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 96).

Para explicar essa perspectiva, gera duas possibilidades, a primeira de aproximação entre o sujeito e objeto, integrando com máxima proximidade o orgânico da individualidade ao histórico social da coletividade. Essa abordagem de Adorno e Horkheimer se mostra ajustada a um materialismo de ordem orgânica, em torno do indivíduo, que tem origem na contribuição freudiana, enquanto que os aspectos sociais da ação da individualidade serão captados pelo materialismo histórico ajustado à contribuição marxista. A primeira se ajusta à proximidade dos sentidos do sujeito, tratando-se de uma vivência que antecede o processo de mediação da razão, a significação é feita ligada aos sentidos. É a que se ajusta ao conceito primeiro, sem segundas significações. A situação é distinta no segundo, na origem da formação deste conhecimento estará o afastamento do ser humano da natureza, portanto, existe distância entre o sujeito e objeto:

Ela estabiliza aquilo que de outra forma seria caótico e disforme. Em si mesmo é legitimado. Isso cessa de ser legítimo no ponto em que a insistência dogmática a imobilidade não é meramente um aspecto dos instrumentos, mas uma característica do mundo geral (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 97).

Essa construção do segundo modelo acaba por ser uma solução surgida entre os limites dialéticos de percepção de impotência do ser humano na condição de sujeito, em contraposição à onipotência da natureza, na condição de objeto. A natureza, expressa na integração de meio ambiente e meio social ante um olhar mimético, acaba por se fazer representar por um caos de primeiros conceitos. Estes, entretanto, por meio da razão são organizados, mas se trata de uma ordenação racional, no plano mental, que não

corresponde à realidade. Esta sistematização e ressignificação dos conceitos primeiros produzem o distanciamento que produz o falso conhecimento:

Essa insistência não é mais resposta combativa particular às necessidades de sobrevivência; torna-se uma resposta generalizada à sensação de impotência, que diante da natureza percebe que ela é invencível. A projeção patológica ou paranoica está convencida de que tudo é sempre a mesma coisa. Somente dessa maneira ela pode lutar contra o medo que é, ele mesmo, eternamente vítima da natureza onipotente (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 97).

Por fim, os citados frankfurtianos fazem uma comparação entre os dois modelos propostos. Reconhecem a preponderância do segundo modelo sobre a vida humana. Mais que isto, o desenvolvimento da ciência moderna acabou por contribuir para um afastamento entre sujeito e objeto cada vez maior. Retomando a comparação entre Marx e a Teoria Crítica, o que se conclui é que a natureza humana proposta por Marx como espécie de sujeito social, expurgado de individualidade é o afastamento máximo entre sujeito e objeto, é a supremacia absoluta da razão sobre a natureza, o que está em harmonia com a proposta de ‘saber é poder’, do controle máximo do caos:

A exclusão do eu em relação ao mundo exterior [...] e a negação de que indivíduos livres possam intervir para mudar coisa no tortuoso mecanismo ‘da natureza’ é uma doença que se espalhou profundamente no pensamento das culturas modernas. Ele é particularmente evidente nas depredações causadas pela ‘ciência’, a qual tem contribuído mais do que tudo para alienar da natureza da humanidade (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 97-98).

O que é a ciência senão uma potencialização da vontade presente, já nos filósofos naturalistas, de dominar o suposto caos da natureza, descobrindo as leis naturais que atuam, e em assim conhecendo, tomar as suas rédeas, domá-la, dominá-la? Marx deixa claro ser este o seu objetivo em relação à sociedade, a descoberta de sua lei histórica, o seu lastro de ciência, a sua verdade científica, contrapostos de conhecimento voltados para dominar o meio social e meio natural. Sua verdade é uma construção racional em contraposição a outra, que considerou ser falsa, o que garantia que a sua proposta de verdade era a ciência. A ciência produz seu domínio através da evolução racional convertida em tecnologia. É um objetar contínuo do sujeito humano, que sob a forma de progresso o afasta cada vez mais da natureza:

A natureza como representada pela ‘ciência’ tornou-se objeto de um desejo paranoico de dominação, e por este motivo os seres humanos, expulsos da participação da natureza, realmente se tornaram suas vítimas [...] O modo científico dessa projeção ‘científica’ [...] envolve o esvaziamento do centro humano do conhecimento em favor das necessidades sistemáticas, procedimentais e ‘funcionais’ [...](ROBERTS IN RUSH, 2008, p.98).

Identificado o fenômeno, feito o diagnóstico analítico da situação, acaba-se por concluir que tal desenrolar decorre da situação em que os níveis de racionalidade afastam cada vez mais o ser humano do conhecimento mimético:

As intuições importantes do conhecimento verdadeiro são substituídas pelas compulsões espectrais da dedução e por todas as hierarquias ‘lógicas’ do conhecimento sistemático (DE 16). Essas compulsões e hierarquias, obviamente, espelham aquelas do mundo. Ao mesmo tempo, elas convertem os objetos materiais em valores para variáveis funcionais, em elementos de contínua ‘subsunção’ (DE 21) (ROBERTS IN RUSH, 2008, p.98).

Adorno e Horkheimer têm por objeto de análise a razão humana, veem como problema central da sociedade humana a construção do conhecimento a partir de uma perspectiva distorcida entre sujeito e objeto. Neste sentido, a razão não refletida acaba por transformar-se num instrumento de alienação na origem, à medida que ressignifica e ordena os conceitos primeiros:

O modelo do falso esclarecimento é fornecido, acima de tudo, por Kant. Na filosofia kantiana, os sujeitos do conhecimento e da moralidade se tornam centros sem extensão, pontos geométricos abstratos de referência em sistemas nos quais a verdade e a falsidade são determinadas exclusivamente por considerações formais (ROBERTS IN RUSH, 2008, p.98).

Num primeiro momento, a análise de Adorno e Horkheimer apresenta alguma dificuldade de ser entendida. Porém, as demandas da atual sociedade mostram o seu efetivo valor. Ideias como sustentabilidade ambiental e responsabilidade social parecem ir de encontro ao observado no primeiro modelo, no sentido de uma maior aproximação entre sujeito e objeto. O ser humano deve entender-se como componente e não como dominador. Isto sugere uma aproximação entre o sujeito ser humano e o objeto natureza.

O segundo modelo é movido em direção da irracionalidade da dominação e está dialeticamente ajustada em polarização intensa entre irracionalidade em contraposição à produção de conhecimento racional. Esse é o motivo para novamente se questionar em relação à emancipação, para então entender que esta ocorrerá à medida que o sujeito ser humano ajustar-se e aproximar-se do objeto natureza, portanto, liga-se a emancipação ao processo de reconciliação:

O ponto central do livro é o uso da noção de ‘reflexão’ para combater aquilo que ele reprova. O fracasso do ‘Esclarecimento’ repousa em sua inabilidade para ver que a relação entre sujeito e objeto é aquela de um mútuo dar e receber [...]Para Horkheimer e Adorno, a verdade envolve a consciência de papel assumido do sujeito, não como um tirano paranoico projetando algum sistema rígido sobre a natureza e a humanidade, mas como ator em uma troca dialogada com a reconciliação que não considera a dominação de um objetivo. A consciência, de acordo com isso, tem um ‘curso’ (DE 160)” (ROBERTS IN RUSH, 2008, p.98).

De conclusivo em relação a este tópico a partir de identificado o conflito existente entre a individualidade e a coletividade, reconhecer que este pleiteia por passos emancipatórios, que hoje parecem antes perdidos no desencontro, do que em direção da almejada emancipação. A reflexão que se segue, visando a manter o questionamento reflexivo presente, assim se faz adequada: “Que sociedade é essa que impinge a brutal supremacia do princípio de realidade sobre o princípio do prazer, mas que ao mesmo tempo se fundamenta na veleidade de que todos são livres para desfrutar todos os prazeres imaginados?” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.66)

Ainda quanto ao estudo da natureza humana a bem da relação entre individualidade e coletividade, Adorno toma por base a percepção de arte identificada por Freud, no Capítulo II de sua obra O Mal Estar da Civilização. Numa síntese, mostrando estar a arte ligada à imaginação e a imaginação historicamente se mostrar presente no processo do conhecimento mitológico, antes, da reação sob a forma de construção do conhecimento racional, do esclarecimento como resposta ao medo ao ambiente (natureza, incluso os grupos humanos) e a partir do instinto de auto conservação gerar a pulsão de dominação, inicialmente na astúcia, expressão primeira do esclarecimento.

Outra técnica para afastar o sofrimento reside no emprego dos deslocamentos de libido que nosso aparelho mental possibilita e através dos quais sua função ganha tanta flexibilidade. A tarefa aqui consiste em reorientar os objetivos instintivos de maneira que eludam a frustração do mundo externo. Para isso, ela conta com a assistência da sublimação dos instintos. Obtém-se o máximo quando se consegue intensificar suficientemente a produção de prazer a partir das fontes do trabalho psíquico e intelectual. Quando isso acontece, o destino pouco pode fazer contra nós. Uma satisfação desse tipo, como, por exemplo, a alegria do artista em criar, em dar corpo às suas fantasias, ou a do cientista em solucionar problemas ou descobrir verdades, possui uma qualidade especial que, sem dúvida, um dia poderemos caracterizar em termos metapsicológicos. Atualmente, apenas de forma figurada podemos dizer que tais satisfações parecem ‘mais refinadas e mais altas’ [...] (FREUD, 1978, p.143)

Adorno vê o espaço da estética como bastião de postura crítica à tendência de mercantilização da arte. Visando a contribuir, neste sentido, Adorno produz ensaios que foram compilados em sua *Teoria Estética*:

A teoria estética constitui-se, assim, como crítica e filosófica, único meio de restituir à arte o seu direito de existência. A arte é inútil, mas o é radicalmente. Sua força localiza-se exatamente neste radicalismo diante de um mundo que vê prevalecerem o lucro e a utilidade (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.43)

A manifestação artística, ao surgir a partir da imaginação traz para o mundo externo o que há de mais verdadeiro na individualidade, a partir do que Adorno propôs com relação mimética de proximidade entre o sujeito e objeto. Entenda-se este sujeito como organismo biológico e pulsões, que Adorno entenderá guardar a presença de intenso potencial emancipatório da individualidade.

Freud explica que num sentido orgânico a expressão artística atua de modo a sublimar insatisfações ligadas às sensações de desprazer. Trata-se da sublimação, decorrente de uma transferência a partir do material gerado pelo processo de repressão, em decorrência da falta de ajuste entre individualidade e coletividade civilizada. Trata-se de um mecanismo conversor, no plano psíquico-orgânico, que transforma insatisfação em satisfação, desprazer em prazer, tristeza em alegria, ou seja, a forma de gerar, a partir de si, a felicidade negada pelo meio:

A felicidade, no reduzido sentido em que a reconhecemos como possível, constitui um problema da economia da libido do indivíduo. Não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo. Todos os tipos de diferentes fatores operarão a fim de dirigir sua escolha. É uma questão de quanta satisfação real ele pode esperar obter do mundo externo, de até onde é levado para tornar-se independente dele, e, finalmente, de quanta força sente à sua disposição para alterar o mundo, a fim de adaptá-lo a seus desejos. Nisso, sua constituição psíquica desempenhará papel decisivo, independentemente das circunstâncias externas (FREUD, 1978, p.146).

O processo de sublimação, que converte desprazer gerado na relação entre individualidade e mundo externo, em construção de felicidade constituída a partir da imaginação presente no mundo interno, surge como resposta na busca de satisfação mobilizando a imaginação criativa. Importante ficar claro que se trata de uma abordagem materialista, de modo que a ideia de interno e externo não tem nenhuma conotação metafísica, mas apenas a de gerar um contraponto entre individualidade e coletividade. De modo didático:

A sublimação do instinto constitui um aspecto particularmente evidente do desenvolvimento cultural; é ela que torna possível às atividades psíquicas superiores, científicas, artísticas ou ideológicas, o desempenho de um papel tão importante na vida civilizada. Se nos rendêssemos a uma primeira impressão, diríamos que a sublimação constitui uma vicissitude que foi imposta aos instintos de forma total pela civilização (FREUD, 1978, p.157).

Lembrando no caso de Freud, conforme explicado, tais mediações estão sempre passando pelo poder moderador do ego, que tem por função a busca de satisfação, tal como evitar desprazer. Neste caso, da interação trina do ego com os três espaços, o externo e os dois internos: id e superego, acaba-se por conseguir a substituição, a partir de impulso de desprazer que seria a princípio reprimido, sendo convertido em satisfação, a partir do mundo interno, através da imaginação em contraposição à realidade.

As satisfações substitutivas, tal como as oferecidas pela arte, são ilusões, em contraste com a realidade; nem por isso, contudo, se revelam menos eficazes psiquicamente, graças ao papel que a fantasia assumiu na vida mental. As substâncias tóxicas influenciam nosso corpo e alteram a sua química (FREUD, 1978, p.140)

Adorno em sua obra, publicada postumamente, *Teoria da Estética*, entende que a arte é fundamento que permite o momento de emancipação efetiva. Assim, no plano de individualidade, no momento de criação do sujeito, num contexto dinâmico da relação entre o seu mundo interno e externo mediados pelo ego, atinge-se uma tentativa de superação do cotidiano estabelecido, numa contraposição à imaginação e à realidade:

[...] o pensador frankfurtiano demonstra o movimento permanente da razão na tentativa de superar o status quo em busca da emancipação dos seres humanos. Nos ensaios sobre estética, Adorno combina análises filosóficas e sociológicas em defesa do poder crítico da arte modernista, ou do que denomina como 'arte desestetizada' [...] (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.43).

Conforme já desenvolvido no tópico sobre natureza humana, verificou-se a pura arte como meio de libertação da sociedade da utilidade, que a partir de Bacon incutiu na produção do conhecimento a intencionalidade de ser útil. Seu sucesso foi tal, que dentre as mercadorias oferecidas a mercado e produzidas em massa está a arte empacotada pela utilidade, ajustada ao gosto do mercado, portanto sem expressão emancipatória, constituída para critério de consumo do mundo externo como mero entretenimento, em substituição ao seu surgimento, a partir da fraqueza subjetiva da imaginação do mundo interno da individualidade:

A arte se assemelha ao pensamento reflexivo quando recusa à afirmativa e acentua a ‘negação’ de todas as conclusões estabelecidas. O divertimento procura perfidamente aliviar o povo de seu fardo obrigatório (DE 116). [...] A teoria da arte vai além disso, pois é a arte, ao invés da fé (como Kant afirmará), o verdadeiro limite do conhecimento intencional (DE 14). A arte permite ao todo surgir na parte; como uma expressão da totalidade, argumentam os autores, a arte compartilha a dignidade do absoluto (DE 14). A totalidade nunca factualmente alcançável ou cognoscível, mas a arte sinaliza na direção de seu lugar, ao mesmo tempo em que acentua os limites meramente dado. A dignidade e o valor da arte, assim, excedem os da ‘ciência’ e anunciam a felicidade e a liberdade, que são direitos naturais de todos os seres humanos (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 101).

A arte verdadeira tem, assim, um importante papel sob a óptica da relação entre sujeito e objeto, dado que sua perspectiva, surgida a partir da imaginação, a faz surgir de modo autêntico. É um momento em que a individualidade goza de desalienação em relação à realidade, pois não existe ajuste, mas expressão do mundo interior em resposta a estímulos insatisfatórios do mundo exterior. Como tal, por substituição, acaba por sublimar, porém, trata-se de negação, de resistência da individualidade ao comportamento massificado. Assim:

O futuro melhor seria aquele em que a formação cultural poderia ser objetivada, de tal maneira que haveria um autoconhecimento do espírito, numa miríade de manifestações culturais, a saber, a filosofia, a arte, a ciência, a literatura e a música, entre outros (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.56).

Não há dúvida que esse pensamento integra sublime objetivo, ligado à diversidade cultural autêntica. Mas não foram atingidos, nem através do liberalismo e nem, posteriormente, pelo marxismo. Porém, é identificada com critério emancipador a partir da psicanálise e recebe acréscimos analíticos por parte dos frankfurtianos, que defendem a postura em relação à manutenção da arte verdadeira, presente no espectro de manifestações humanas.

A ideia de emancipação, introduzida pelo iluminismo, da libertação do homem pelas luzes da razão não chegou à concretização. Posteriormente, Marx fez a crítica aos postulados ideológicos liberais-burgueses, produziu a análise e propôs prática que tinha por objetivo alcançar a emancipação almejada, mas também não conseguiu. E desse fracasso do processo emancipatório, seja pelo liberalismo, seja pelo marxismo, é que a Teoria Crítica produzirá a sua reflexão:

[...] é a negação crítica da visão racionalista, idealista e progressista da história que se firmava como teoria hegemônica da sociedade burguesa e da sociedade soviética. É desenvolvido o tema em que a racionalidade não conseguirá libertar os seres humanos de seu passado mítico e que o domínio do mundo natural havia extravasado o domínio do mundo social (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.35-36).

6.5 Cultura de massa

Em relação ao nascimento e desenvolvimento do capitalismo, a divisão social do trabalho, assim como a visão utilitária convertem-se em elementos que influenciam favoravelmente a expansão tecnológica. De modo geral, tudo que possa gerar lucro é transformado em mercadoria. Marx fizera sua crítica em torno da mercadoria força de trabalho, Adorno estudou esta tendência, identificando como crucial o ocorrido na cultura:, afirmando que

[...] a indústria cultural é a cultura totalmente convertida em mercadoria, no plano da totalização da estrutura da mercadoria na formação social, inclusive no plano das próprias necessidades sensíveis a que correspondem os valores de uso dos bens na sociedade de consumo. [...] limita-se a uma ‘semiformação’, a uma falsa experiência restrita ao caráter afirmativo, ao que resulta da satisfação provocada pelo consumo dos bens culturais (MAAR IN ADORNO, 2010, p.23).

Um dos aspectos associados ao liberalismo econômico é a Revolução Industrial, voltada para expansão da produção e do mercado. Dentre os anseios do iluminismo, havia aquele que tinha esperança na universalização da cultura. No sentido quantitativo, isto ocorreu através da massificação de produção de cultura através da indústria cultural, que em tese acabou por democratizar o consumo de cultura. Este tema foi motivo de discordância entre os amigos Benjamin e Adorno, dada a visão positiva do primeiro em torno dos avanços técnicos aplicados à cultura. Tal polêmica se encontra no desenvolvimento do ensaio de Adorno, *Caráter fetichista da música e regressão da audição*, que será:

[...] réplica ao ensaio de Benjamin *A obra de arte e sua reprodutividade técnica* [...] enquanto Benjamin enfatiza as possibilidades abertas pela tecnologia e as consequências positivas de uma nova percepção que se desenvolvia junto a uma dessacralização da obra de arte. Adorno apontava os aspectos negativos mostrando que o progresso tecnológico da produção de massa acarretava a regressão no escutar, levando as audiências passivas à não fruição da música e sim ao consumo de um objeto fetichizado” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.34).

A categoria ‘fetichismo da mercadoria’ foi desenvolvida por Marx, porém, voltada para a economia, em específico a mercadoria se referindo às relações sócio-econômicas a ele ajustadas. Adorno se utiliza do mesmo conceito para o plano cultural. Se Marx observa a massificação da produção de mercadorias em geral, Adorno observa a mercantilização em massa de um setor em específico: o cultural. Marx identificou as alterações da produção artesanal para a industrial, regida a partir da expansão do mercado. Adorno faz um paralelo entre as canções populares e a música clássica, e identifica a simplificação do processo musical criativo, deixando de ser um elemento capaz de transcender na direção da emancipação, para ser refém daquilo que o mercado deseja consumir.

Entretanto, tal estrutura mercantilizante se promoveu, por um lado, ganhos quantitativos, por outro trouxe a perda qualitativa da arte como elemento de emancipação. Trata-se de uma contraposição entre universalidade da produção em escala, que permite o acesso a um tipo de arte superficial, mera mercadoria, contra a qualidade da arte, expressão da imaginação humana. Então :

[...] tornam-se compreensíveis, mas não aceitáveis, argumentos que identificam como um progresso o fato de que atualmente milhões de pessoas têm contato com a produção cultural. Nas sociedades pré-capitalistas, poucos podiam despender os recursos materiais e espirituais exigidos para a contemplação das manifestações artísticas, tais como concertos ou peças de teatro. Mas, será que essa massificação da produção simbólica tem exclusivamente um caráter progressista? Será que as situações objetivas atuais proporcionam condições para que as promessas de concretização da felicidade, imaneamente contidas na cultura, possam se tornar realidade? (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.54).

A concepção de industrial cultural ajusta-se à perspectiva de democratização de consumo. De modo superficial, pode-se dizer que as massas estão passando a ter acesso a algo que antes lhe seria restrito. Entretanto, é um equívoco pensar que a arte convertida em mercadoria é ajustada a agradar o gosto do consumidor, seja arte no seu sentido mais autêntico. Conforme já observado, trata-se de falsa arte e atua antes como instrumento alienativo, enquanto a verdadeira arte atuava como potencial de emancipação. Cabe, assim, avaliar que a universalização do consumo é assertiva e ilusória em relação: “[...] à

promessa de dias melhores, onde não há mais distância entre o desejo e o mundo fenomênico, mas estão condicionados à subsunção do ego às necessidades provenientes do consumo” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.67).

Adorno, seguindo as perspectivas oferecidas pela teoria psicanalítica, irá identificar que o estágio da cultura de massa, que ele a princípio observa no segmento musical, área de seu pleno interesse, terá características regressivas. Dita de outra forma, em termos históricos implica um retorno ao estágio histórico menos civilizado. Tal crítica levará muitos a entender o frankfurtiano como elitista, entretanto, a partir dos conceitos propostos, trata-se não de uma crítica de cunho superficial, meramente opinativa, e sim uma análise estrutural ajustada às perspectivas da Teoria Crítica.

Quanto ao aspecto operacional, arte verdadeira e arte falsa atendem a perspectivas humanas distintas. A arte verdadeira se ajusta às realizações superiores da consciência humana no sentido de se pensar em torno do processo de emancipação, algo proposto há séculos, mas antes sendo alvo de ambientes acadêmicos do tema da vivência cotidiana. Já a falsa arte está integrada ao cotidiano e se ajusta antes ao sentido utilitário que faz atender às necessidades mais corriqueiras, seduzindo pela perspectiva de satisfação imediata, voltada para o momento de entretenimento, ligada ao descanso, ao distanciamento da reflexão em favor da satisfação:

[...] o consumo suntuoso e sedutor, em que a felicidade parecia residir, provê a sensação de que, ao consumirmos os produtos propagandeados, imediatamente tomamos posse dos atributos vinculados. Mas esta sensação é tão efêmera que se esfacela não tanto pela aplicação do raciocínio crítico. Ela se desmorona frente à promessa de que na próxima vez, amanhã ou na próxima semana nossa consternação será eliminada, pois encontraremos enfim, a satisfação plena no produto simbólico mais sofisticado (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.67-68).

A verdadeira arte é um aspecto cujo sentido implica manter presente a unidade no contexto da universalidade, ou da individualidade em meio à coletividade (sociedade). Ou seja, arte tem potencial pleno para contribuir como suporte à reflexão:

A arte genuína, contrariamente, recusa esse entorpecimento. Ela reconhece o ‘clamor pela felicidade’ da humanidade (DE 124), mas não comemora a reconciliação, que nesse mundo não é nada mais do que uma imagem utópica: ao contrário, a arte apropriada enfatiza o ‘fracasso necessário’ da luta conciliatória (DE 103) (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 101).

A verdadeira arte, aquela nascida do processo psíquico-orgânico identificado por Freud, liga-se à imaginação da individualidade, instância não comprometida como o senso

utilitário decorrente da ciência moderna, que fez o esclarecimento ficar refém de sua utilidade. Freud explica o seu contexto psicológico, como resposta da individualidade ao contexto do mundo exterior:

Ela se faz visível por uma notável combinação de aspectos característicos. Naturalmente, visa também a tornar o indivíduo independente do Destino (como é melhor chamá-lo) e, para esse fim, localiza a satisfação em processos mentais internos, utilizando, ao proceder assim, a deslocabilidade da libido [...]. Mas ela não volta as costas ao mundo externo; pelo contrário, prende-se aos objetos pertencentes a esse mundo e obtém felicidade de um relacionamento emocional com eles. Tampouco se contenta em visar a uma fuga do desprazer, uma meta, poderíamos dizer, de cansada resignação; passa por ela sem lhe dar atenção e se aferra ao esforço original e apaixonado em vista de uma consecução completa da felicidade. Na realidade, talvez se aproxime mais dessa meta do que qualquer outro método (FREUD, 1978, p.145).

A denominada falsa arte se ajusta a esta perspectiva de satisfação de necessidade de entretenimento, não é expressão artística, mas mera mercadoria, ajustada aos critérios de satisfazer o consumo de massa:

A falsa arte, como é patente do ensaio sobre indústria cultural, é meramente um instrumento ideológico, uma maneira de suprimir as faculdades críticas das massas. A ideologia faz uso do entretenimento e do ‘divertimento’, cuja falsa harmonia e humor raso meramente reforçam o ‘ritmo de aço’ da produção industrial (ROBERTS IN RUSH, 2008, p. 101).

A falsa arte, em contrário da verdadeira arte que atua como negação à realidade, atua em sentido afirmativo e em favor da adaptação, oferecendo satisfação em potencial através do seu consumo. Mais do que isto, pode vir a atuar como instrumento de alienação, dada sua falta de perspectiva reflexiva, atuando como instrumento componente do sistema ideológico vigente, o que ocorre com ou sem intencionalidade:

A realidade se transformou em ideologia. O homem atual adapta-se à situação existente em nome do realismo, sente-se peça de um jogo e julga isso tudo normal, achando até que as coisas não poderiam ser diferentes do que são. E o pior é que ele se adapta a essa mentira e ao mesmo tempo só enxerga através da aparência (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.85).

Ao mercantilizar essa expressão da vida humana, esvazia a sua capacidade de negação crítica. Se levado em conta o critério de utilidade, ela só terá valor quando despertar interesse mercantil por parte da sociedade. Como tal sua produção deixa de ser expressão da imaginação, conforme Freud identificou, para ser refém do planejamento produtivo, e ao invés de ter potencial emancipador, atua antes em favor de manter o consumidor anestesiado a partir da satisfação de entreter-se:

A região onde essas ilusões se originam é a vida da imaginação; na época em que o desenvolvimento do senso de realidade se efetuou, essa região foi expressamente isentada das exigências do teste de realidade e posta de lado a fim de realizar desejos difíceis de serem levados a termo. À frente das satisfações obtidas através da fantasia ergue-se a fruição das obras de arte, fruição que, por intermédio do artista, é tornada acessível inclusive àqueles que não são criadores (FREUD, 1978, p.144).

Ainda que um fragmento em meio à tendência do sistema totalizante, a criação desinteressada do sujeito, sem estar refém de direcionamento da utilidade, é evento emancipatório. Aqui, entretanto, cabe entender que a crítica em torno da massificação da arte decorre do fato que a economia capitalista, na sua dinâmica de produzir mercadorias, tem a contrapartida da satisfação do consumo, visando com isto à obtenção de lucro. Trata-se de transformar em mercadoria, visando ao lazer, o que antes se destinava ao questionamento crítico fundamental do processo de emancipação:

[...] entre o próprio desenvolvimento da ciência e da cultura, as formas socialmente objetivadas da subjetividade, e a estrutura da dominação conservadora da formação social. Esta cumplicidade seria refletida no conceito de 'indústria cultural' como caracterização social objetiva da perda da dimensão emancipatória gerada inexoravelmente no movimento da razão. [...] A indústria cultural expressa a forma repressiva da formação da identidade da subjetividade social contemporânea [...] determina toda a estrutura de sentido da vida cultural pela racionalidade estratégica da produção econômica, que se inocula nos bens culturais enquanto se convertem estritamente em mercadorias; a própria organização da cultura, portanto, é manipulatória dos sentidos dos objetos culturais, subordinando-os aos sentidos econômicos e políticos e, logo, a situação vigente (MAAR IN ADORNO, 2010, p. 20-21).

O que se conclui é que, ao influenciar a vivência cotidiana, tendo por conceito que a educação é interação entre vivência e educação formal, o consumo de massa atua diretamente sobre a vivência, e pode inclusive vir a interferir na atividade formal da educação. Quando se pensa em levar a realidade cotidiana, sem maior crítica reflexiva, para as salas de aula, é sim informação, e ainda que acabe absorvida no contexto educacional, será a educação que contribuirá no sentido alienativo, portanto, do tipo semicultural, pois:

Numa época em que a sociedade se espraia qual um imenso e sufocante sistema administrativo, com mil recursos tecnologicamente avançados, como preservar os traços capazes de abrir novos caminhos ao homem? [...] Isto se torna mais premente no atual quadro de mudança de século, quando os males se globalizam sob a aparência de bem e, pior ainda, do inevitável, do insuplantável, daquilo que teria que ser integralmente aceito e incorporado (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.13).

Por isso, restringe-se cada vez mais a capacidade de emancipação pela via da cultura, à medida que existe a presença de elementos que atuam em favor da dissolução da experiência formativa. Cabe destacar, em relação à massificação cultural, que esta tem a capacidade de enfraquecer a reflexão crítica em função da força midiática:

A capacidade do sujeito de receber os dados imediatos e sobre eles exercer reflexão crítica rarifica-se cada vez mais, pois a autoconservação praticamente exige o fim da individualidade. [...] tanto os poderosos como os dominados tendem a se alienar em relação à produção cultural [...] podemos notar a tendência atual de que a semicultura alcança todas as camadas sociais, de forma tal que ninguém acaba sendo esquecido (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.63).

Conforme se observou, ao iniciar este capítulo havia fatores que contribuíam em favor da emancipação e outros que atuavam em sentido alienativo. No caso da industrial cultural, cumprirá o segundo papel, universalizando a mercadoria cultura ao mesmo instante em que atua em favor da semiformação educacional.

6.6 Ideologia

Marx inicia sua crítica ao sistema liberal-burguês procurando identificar a questão ideológica, mostrando que esta, embora se mostre como esclarecimento, ou seja, como suposta verdade sobre a realidade material é antes uma construção teórica a defender o interesse da classe dominante. Ao fazer isso, a classifica como falsa em relação à realidade e passa a constituir um método que visaria a encontrar a verdade. Verdade, para Marx, só pode ser entendida como tal se tiver fundamentação científica; assim, ao desenvolver sua metodologia tem por objetivo ajustá-lo ao método científico. Portanto, ao aplicá-lo chegaria à verdade, que neste caso, ajustaria a teoria à prática.

Marx produz sua análise a partir de um ajuste entre os aspectos da ‘infra-estrutura’ daqueles ligados diretamente à materialidade do modo de produção (meios de produção e força de trabalho ligam à economia) e da ‘superestrutura’ (ligada às esferas da sociedade que constituem seu ideário, sua forma de pensar - aspectos religiosos, políticos e jurídicos.

No contexto do marxismo, entretanto, o problema surge na forma específica da relação entre ‘infra-estrutura’ e ‘superestrutura’: a natureza da conexão entre a vida econômica da humanidade enquanto produtora de bens materiais e o reino ideológico nela depositado, de acordo com Marx, no qual a vida econômica é tanto refletida como transfigurada (ROSEN IN RUSH, 2008, p.72)

Feito o esclarecimento inicial, tem-se que Marx se direciona em constituir a sua dialética materialista histórica e com ela atuou produzindo a negação do liberalismo, pois que os conceitos por ele produzidos são de natureza absoluta, ajustados à contraposição radical. Com isso produziu o avesso do liberalismo, que entendeu como ser a verdade, só se verdade fosse a negação absoluta do liberalismo.

Quando os ideólogos liberais produzem análises que apontam num sentido como: “que cada indivíduo em uma sociedade pode buscar desenvolver a atividade econômica que mais lhe interessar [...] isto leva as pessoas a fazer aquilo que têm mais capacidade[...], proporcionando, com isso, resultados mais adequados à própria sociedade como um todo” (DIAS e RODRIGUES, 2004, p.73). Dito isto, questiona-se: tais pensadores teriam a certeza de que o exposto é uma mentira? Teriam convicção de que isto é uma verdade? Independente da resposta, qual é a garantia de que o contrário é a verdade ou outra mentira ou engano?

A questão, conforme observada, faz com que o conceito de ideologia desenvolvido por Marx a identifique como algo falso, como artifício utilizado para enganar, portanto, dos dominadores proprietários dos meios de produção, os burgueses a ludibriar os dominados, os proprietários da força de trabalho, o proletariado. Isto cria uma espécie de mito: o da objetividade do saber do dominado, porque:

[...] enquanto os proprietários viam as coisas de maneira deturpada, estes necessariamente veriam as coisas de forma correta [...] Pensava-se, no passado que a explicação dos trabalhadores fosse necessariamente a verdade, ou seja, que o ponto de vista do operário, por conhecer as razões não expostas, fosse automaticamente o de donos do ‘verdadeiro saber’. [Neste caso] basta ser dominado, trabalhador, operário, para ter sempre a verdade a seu lado (MARCONDES FILHO, 1997, p.53).

O antiliberalismo não é a verdade, também é fato que Marx não fez ciência no sentido que almejou, mas instituiu a crítica nas ciências humanas. Neste sentido, seu conjunto teórico expresso por conceitos absolutos, tinham maior proximidade em torno do cenário histórico que foram construídos, mas não representavam a realidade. O que Marx fez foi efetivamente criar uma ideologia antípoda à pré-existente, contrapondo o marxismo ao liberalismo.

Dizer que o ponto de vista do trabalhador é necessariamente o 'saber real', ou seja, que ele contém a única verdade, mesmo que isto seja apenas do ponto de vista teórico (isto é, como ideia oposta às ideias falsas), ou mesmo que este seja apenas o oposto, o contraponto do ponto de vista do proprietário é achar que seria possível chegar-se a uma verdade, a algum saber objetivo em termos de Ciência Política, em termos de Ciência Social (MARCONDES FILHO, 1997, p.53).

É preciso atenção para não confundir efetivamente o que é ideologia e o que é verdade. Mesmo que exista a intenção e tentativa de produzir conhecimento por meio de método considerado científico, e que então associem tais ideias a supostamente científicas, isto não é garantia de ciência, mas de intencionalidade e tentativa. Há que se produzirem ideias, porém, não verdades absolutas, como pode a vontade desejar ea convicção na razão induzir a crer na possibilidade. Assumir a postura engajada é diferente de ter uma percepção comprometida, no mínimo se estabelece uma relação de afinidade ou aversão em torno do objeto de estudo, mas ambas não contribuem à análise.

Marx, no seu momento analítico, identifica aspectos críticos importantes, os quais seriam passíveis de questionamento e busca de soluções. Entretanto, ele entende que descobriu a verdade e estando ela no plano teórico deve garantir que se transforme em realidade. Assim, dá um passo além, já que tem uma verdade única; também tem a solução única e que deverá ser implantada tal qual o posicionamento metodológico dialético presente no pensamento, a partir de amplo radicalismo. O que faz com que a ideologia em Marx atue no sentido de dominar a superestrutura e, neste sentido, reconstruir a infraestrutura. É um momento em que Marx adota o caminho inverso, mas seu conceito de práxis atua como auxiliar de ideologia ligada a algo falso, portanto, em seu caso, supondo ter a verdade no plano teórico, está estabelecida na prática. Embora visando a agilizar o processo, ele interfere em favor da polarização de classes.

Marx, inclusive, parece estar preocupado com o problema da dominação: se o problema é referir-se à dominação burguesa, se é a dominação proletária, ainda que seja mais intensa, isto não é problema é melhor ainda, basta observar a proposta de regime totalitário para sua sociedade sem classes. Ora, se não existe quem precise ser dominado, qual a razão do regime totalitário? Poderia-se dizer que é a individualidade, Hobbes, por exemplo, diz isto claramente. Mas não é o caso de Marx, que atua negando a individualidade humana.

Se de um lado Karl Marx identificou aquilo que viria a denominar ideologia burguesa, que entendia segundo o conceito acima exposto, ofereceu em contrapartida uma

produção constituída da análise teórica e posterior ação prática. E embora tivesse por propósito ser científica, num sentido de ciência natural (e como tal se tratava de uma desmistificação), uma revelação da verdade acobertada pelo conjunto de ideias do liberalismo, foi identificada como mistificadora:.

Com uma paixão obsessiva, entregou-se à tarefa que se tornaria a mais absorvente de sua vida: a de elaborar a crítica da Economia Política enquanto ciência mediada pela ideologia burguesa e apresentar uma teoria econômica alternativa, a partir das conquistas científicas dos economistas clássicos. (GORENDER IN MARX, 1996, p.15)

Tal propositura aponta um conjunto de categorias que se ajustam ao conceito de ideologia, porém voltadas para uma aplicação do que o autor identificou como a classe proletária, definida de acordo com a concepção de ideologia marxista. O aspecto fundamental de ideologia é o fato de ela estar impregnada na sociedade, identificada, sim, nos meios acadêmicos, mas imperceptível para um cidadão comum, pois:

[...] um fato individual, não atua inclusive de forma consciente na maioria dos casos. Quando pretendemos alguma coisa, quando defendemos uma ideia, um interesse, uma aspiração, uma vontade, um desejo, normalmente não sabemos, não temos consciência de que isso ocorre dentro de um esquema maior, de um plano, de um projeto maior, do qual somos apenas representantes – repetimos conceitos e vontades, que já existiam anteriormente (MARCONDES FILHO, 1997, p.20)

Da forma em que acaba proposta, a ideologia não apenas permite identificar o que é falso, mas também o que verdadeiro. Acaba por se produzir verdade apenas negando o que se julga ser mentira. Julgar todo o arsenal de conceitos utilizados na sistematização do pensamento liberal-iluminista como falsos, por conta de não serem representativos da realidade, é um passo. Dizer que o oposto disso é a verdade, é algo bem distinto.

Dessa forma, a solução para construir a verdade é a partir da mentira, teria que se supor que os teóricos que produziram o pensamento liberal tinham a capacidade de identificar verdades e produzir mentiras de modo organizado e estratégico. Adorno e Horkheimer também fazem do tema ideologia objeto de análise crítica, em especial questionando o dualismo radicalmente polarizado do tema.

Ela é constituída dialeticamente por elementos que se apresentam como contraditórios que se compõem. Sua essência se manifesta “como ligação inseparável entre verdade e inverdade”; não é verdade total, mas também não é totalmente mentira. Adorno discorda dos que reduzem a ideologia a pura ‘falsa consciência’. Ela é falsa, mas também contém em si os elementos da verdade, da coerência (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.84).

Cabe observar que ainda que tenha sido gerada em torno de engano, a concepção liberal se ajusta à história real do ser humano, em que se fazem presentes força e astúcia, dominadores e dominados. Ela foi se constituindo por aqueles que tinham maior cultura, o que era sinônimo, salvo raras exceções, de pertencer aos setores dominantes ou remediados da sociedade. Quanto a isto, Marx tem mérito por adotar uma postura crítica e identificar a questão. Nesse momento identifica um dos principais aspectos relacionados ao processo emancipatório.

Marx, ao tomar a postura em direção a uma prática e negar de modo absoluto a ideologia burguesa, abriu mão de desvendar o potencial reflexivo, que somente no século seguinte seria identificado por Adorno. O questionamento não era em direção da mentira para, no contraposto, obter a verdade, mas da inverdade e suas inúmeras possibilidades de esclarecimento relativo:

‘A sua inverdade é o preço dessa separação, em que o espírito pretende negar a sua própria base social’. Mas, logo a seguir, reafirma o outro momento, antagônico, mas completar da dialética: ‘Mas até o seu momento de verdade está vinculado a essa autonomia, própria de uma consciência que é mais do que a simples marca deixada pelo que é e que trata de impregná-lo’ (ADORNO apud ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.84)

Quanto à postura de Adorno frente à Ideologia Burguesa, os autores (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA) trazem a contribuição da análise de Buck-Moss, em que é possível perceber o potencial de reflexão do frankfurteano ao adotar o potencial negativo da dialética, em contraposição à crítica de Marx, apoiada na contraposição bipolar de que:

“Adorno não só pretendia demonstrar a falsidade do pensamento burguês – o projeto idealista de estabelecer a identidade entre o pensamento e a realidade – fracassava, era aí que demonstrava, inintencionalmente, a verdade social. Era nas rupturas de sua lógica, nas brechas de sua unidade sistêmica, nas inconsistências de sua teoria que se testemunha a realidade, cujas contradições reais não podiam ser resolvidas apenas no âmbito do pensamento” (BUCK-MOSS apud ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.81).

Entretanto, na sequência, condiciona a alienação para os que acreditam no ideário liberal e a emancipação para os que têm convicção no ideário proletário. Não a terra prometida, ou o Reino do Céu, não a liberdade, mas é a verdade científica, construindo associação sem qualquer peja de ironia, mas como fundamentação que consegue alimentar a consciência de muitos.

O problema não está em que crer, mas como crer; tudo aquilo que se aceita é uma forma de alienar-se a algo. Crer pela fé ou ter convicção pela razão, de modo radical, é trilhar pelo caminho do dogmatismo. Constituir certezas é desprezar a mutabilidade dos cenários identificados pelo materialismo histórico. Outra percepção meritória, que permite análises realistas se ajustadas à meta de emancipação e que implica enfrentar a relação de individualidade e coletividade, no seu contexto relativo, mas entendendo os limites entre os dois polos, é que entre estes existe uma infinidade de combinações possíveis. A estrutura é o resultado final das conjunturas, e não uma estrutura única que define as conjunturas em que se atua sobre o ser humano, que tem por característica a capacidade reflexiva, que se reflete no seu arbítrio.

[...]o essencial é que seja capaz de produzir novos diagnósticos do tempo da perspectiva teórica e prática de Marx. Repetir como verdade o que Marx ou qualquer outro teórico crítico do passado afirmaram é cair no dogmatismo que a Teoria Crítica tenta a todo custo evitar” (NOBRE IN NOBRE, 2011, p.18)

Já a ideologia marxista é artificial, ela é constituída pela razão. O tema já foi aqui proposto sobre o fato de o liberalismo se ajustar às pulsões da individualidade, enquanto o marxismo propõe justamente a repressão dos aspectos pulsionais em favor de uma alienação total ao coletivo, em que propõe o engajamento que atua em sentido inverso da reflexão. Tal como Hobbes projetou o estado como o ser artificial, Marx projetou uma sociedade na mesma linha, construída a partir da razão. A ideologia marxista tem o viço do engajamento por conta disso. A liberal, em especial na sua formatação política, atua em favor das pulsões da individualidade. Não se trata de comparação, ambas não se ajustam a solucionar a equação entre a interação de individualidade e coletividade.

Diante disso, seja o liberalismo, seja o marxismo nas suas concepções originais, deixaram de cumprir o papel de teoria, dados dos seus conceitos absolutos. São importantes fontes teóricas se usadas com a devida reflexão. Porém, se reféns do discurso vulgar acabam por atuar como ideologia, perdendo sua capacidade de esclarecimento, acabando por fazer parte da semicultura. Deixam de esclarecer sobre a realidade para cumprir unicamente o papel ideológico.

Horkheimer e Adorno trazem a questão para a individualidade humana, não num contexto de individualismo, mas de origem pulsional presente na natureza humana, tendo por fundamentação a teoria psicanalítica. O conceito de verdade, relacionado aos dois frankfurtianos, ajusta-se à relação entre sujeito e objeto, não numa perspectiva absoluta,

como no caso de Marx, mas de intensidade relativa, podendo ser mais verdadeiro à medida que existe a proximidade entre sujeito e objeto, e sendo menos verdadeiro, na proporção que aumenta a distância entre sujeito e objeto.

Na concepção de ambos, os acréscimos de racionalidade acabam por afastar cada vez mais o objeto do sujeito. Ao invés de emancipação, o que ocorre nesta situação é que o sujeito acaba por ficar cada vez mais alienado ao objeto. A ciência moderna, ao ter se sobreposto à concepção do conhecimento, teria que ser útil, mas acaba justamente atuando em sentido do objeto.

Marx talvez atue de modo radical nesta segunda perspectiva. Isto ocorre a partir do seu conceito de natureza humana como sendo constituída integralmente pelo meio. Com isto, o ser humano em Marx é de natureza social e o seu plano individual é excluído. O sujeito em Marx torna-se objetado, é refém da maximização da racionalidade. Não por acaso, ele entende o ser humano a partir da alienação a uma ideologia, no contexto da superestrutura e ao modo de produção, no plano da infra-estrutura. Em ambos os casos, prevalece a sua formatação a partir do meio externo, conforme sua perspectiva materialista.

As duas situações estão ligadas a aspectos sociais, que Marx julga a partir da realidade, a qual supõe ter sob seu controle, dado ter descoberto a lei de natureza científica. Trata-se de uma realidade constituída em torno do falso; sua proposta é reconstruir a realidade a partir da verdade científica. Portanto, trata-se de desalienar-se do que é falso, emancipando-se através da alienação ao que é verdadeiro. É a transposição do método dialético aplicado na teoria a ser aplicado na prática. Isto, ajustado ao seu conceito de práxis, torna-se aplicação sem questionamento, pois existe a certeza de dirigir-se para a verdade.

Marx, ao tratar da questão da ideologia, o fez a partir da interação conceitual entre os conceitos de infra-estrutura e superestrutura. De modo geral, tais conceitos são vistos como insuficientemente esclarecidos; é opinião dominante no meio acadêmico que Marx não se aprofundou na questão, antes utilizando-a para identificar planos distintos, sem maior teorização:

Um dos problemas mais fundamentais da teoria marxista tem sido o de como conceber a natureza do relacionamento entre infra-estrutura e superestrutura – principalmente porque o próprio Marx dedica à questão um tratamento muito pouco fundamentado. Apenas alegar que a superestrutura corresponde à infra-estrutura no sentido em que a superestrutura é tal que mantém (ou, pelo menos reforça a manutenção) da infra-estrutura – que é onde muitos marxistas abandonam a questão – simplesmente não é suficiente (ROSEN IN RUSH, 2008, p.83).

Ao analisar a natureza humana proposta por Marx, acusou-se algo como um expurgo da individualidade. Essa impressão, quando se questiona a interação entre os aspectos infra e superestruturais, que têm conotação social e, novamente, a individualidade humana, é deixada de lado. A crítica feita à questão é exposta por Michael Rosen, em coletânea organizada por Fred Rush sobre a Teoria Crítica: “O marxismo deve também fornecer uma explicação aceitável de que como a infra-estrutura é capaz de exercer esse poder aparentemente milagroso de gerar uma superestrutura de que ela necessita (não obstante a percepção consciente dos membros individuais da sociedade” (ROSEN IN RUSH, 2008, p.83).

Michael Rosen observa que vários autores já se debruçaram sobre a questão, dentre eles, inclusive, Lukács e que existe algum consenso de que o caminho seria um retorno à herança hegeliana do marxismo, mas destaca que ninguém o fez com tanto rigor e consciência como Adorno:

À questão de como os sistemas sociais chegam a realizar propósitos que vão além dos (ou até contra os) propósitos dos indivíduos, o marxismo hegeliano responde que devemos olhar para além do sujeito individual para um sujeito social mais amplo, cujos fins (como a ‘astúcia da razão’ de Hegel) são realizados por e através dos indivíduos. Para Adorno, este sujeito social – aqui, novamente, o paralelo com Hegel é válido – é a fonte, não apenas da ação coletiva, mas do significado (ROSEN IN RUSH, 2008, p.84).

Quando Marx adota sua postura de intelectual engajado, ajustando-se ao radicalismo que se abstém do processo reflexivo, trabalhando unicamente com os conceitos na sua forma absoluta, acabará por perder parte da visão da realidade, mas criará uma visão específica em torno do cenário em que foi constituído o conceito, segundo delimitação que se autoestabeleceu. Ou seja, querendo ajustar a realidade ao sujeito, como se fosse possível fazê-lo de forma absoluta, acaba, ao invés de potenciar sua análise, torná-la refém de uma conclusão absoluta, com perda da capacidade de reflexão.

A postura de Adorno como intelectual comprometido, ao aceitar a como aspecto fundamental à reflexão, livrou-o do risco de explicar, a partir de um cenário específico, os demais cenários futuros. A realidade futura envolve situações distintas daquele que foi analisada por uma determinada teoria; há que se pensar em diagnóstico para um cenário determinado e não numa teoria que explique todos os cenários.

Manter uma teoria construída em torno de cenário específico como sendo a verdade imutável, em detrimento da mutabilidade da história, é transformá-la necessariamente em ideologia, e ter um arsenal de conceitos à disposição das contendas políticas e econômicas; é alimento discursivo que, dada à convicção, acaba insistentemente por fazer parte da realidade, muitas vezes pouco contribuindo, mas efetivamente interferindo.

Se uma teoria não é mais reflexo de uma realidade e se insiste em tratá-la não como teorização aliada a cenário histórico específico, ainda que ache que todos os que não compartilham consigo sejam objetos de alienação, a alienação estará no sujeito, desconectado da realidade em prol da teoria.

As duas ideologias: a liberal e a marxista, contribuem para a perspectiva do uso dos conceitos. Em sua forma absoluta acaba por estabelecer uma estrutura racional que por si só tende à produção de semicultura. Contribui para ter-se essa consciência prejudicada da realidade, o hábito da falta de reflexão. Porém, o mais grave se ajusta ao atual estado da razão humana. Afinal, esta tem sido gerada com uma espécie de vício de origem. Isto porque, o ser humano, se entendê-lo capaz de refletir a realidade de forma absoluta, perde a sua real capacidade de significar aspectos da realidade.

Criam-se percepções gerais que não captam os aspectos específicos. Decorre disto uma espécie de construção comprometida da consciência, fundamentando o processo de geração de semicultura. É processo em que ocorre a degeneração da consciência que: “é produto de sua carência de reflexão crítica sobre si mesma, a única capaz de fazer calar o onipresente princípio de identidade. A falha do pensamento tradicional consiste em tomar a identidade por seu objetivo absoluto” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.79)

E neste sentido, o liberalismo e marxismo original se ajustam em tomar os conceitos neste sentido absoluto, o primeiro para afirmação lógica, outro pela negação. Em ambos os casos os conceitos são tratados de modo absoluto, com se tivessem uma identidade definitiva. Neste sentido, a dialética negativa, inicialmente apresentada como método para produção de conhecimento, gera uma perspectiva que vai além, a de estabelecer um novo padrão para a razão, reformulando o método de pensar, permitindo dar um salto qualitativo no processo educacional, graças ao seu potencial reflexivo:

Na reflexão radical da identidade primeira encontram-se as raízes da identidade última, pois na reprovação de que a coisa não idêntica ao sujeito perdura [...]. A tem ser o que *A* ainda não é. As ideias são signos negativos: elas vivem nos interstícios, entre o que as coisas pretendem ser e o que são (cf DN, p. 153-153) (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 79-80)

O processo educacional atual está atrelado não só à limitação do processo de formação do conhecimento e da dinâmica de raciocínio, mas também impregnado seja pela vivência, seja por aquilo que se entende por ensino formal da impregnação ideológica, geradora de semicultura, caminho pavimentado para a alienação. Não se tem uma solução pronta, mas é possível um projeto que vincule a meta de uma educação reflexiva que permita: “[...]adaptar o ser humano à realidade e contestar esta mesma realidade para suplantar-lhe os pontos críticos e prosseguir na obra de construção dos seres concretos históricos [...]”(ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p.12).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estranho ter que concluir um trabalho em que se alimentou da aventura da reflexão. O sujeito que se fez distante deve analisar e traz como aprendizagem destes anos já passados, a lição do comprometimento, que quer potência em encontrar caminhos, que entende haver limites históricos. A aventura da reflexão, se constituída no seu sentido de busca, não quer dominar, quer sentir a possibilidade da liberdade. E liberdade solitária não existe, é liberdade em sentido de coexistência, é liberdade que se associa à integração da individualidade, como a coletividade. Quanto a isto, aqui consta uma contribuição de um vivente da última metade do século XX, e que adentrou já até meados do segundo decênio, sendo interativo a este cenário histórico.

Mas que a tentação do sujeito se dobre à força de subjetividade, pois que a melhor filosofia é aquela que emana na poesia. Mas poesia não deve ser para si, cabe ganhar asas e pousar na filosofia, cabe enquadrar-se nos meandros da razão. E então se diria que o sujeito renuncia a si em prol do objeto de estudo. Quer-se aplicar o estado da arte reflexivo, ajustando-se a uma metodologia racional proposta por Adorno, através de negação contínua que permite ir além dos conceitos absolutos que atuaram em torno do objeto de estudo aqui proposto.

O trabalho desenvolvido foi problematizado não por questão de que não exista, mas sim pré-existente, que aguçou a inquietação no sentido de fazer a vida menos pequena que de fato é. Civilização e barbárie convivendo, juntas num mesmo cenário e então, como resposta depois de muito pensar, acaba-se pelos meandros do método dialético negativo, tendo que o binário contraditório proposto nada mais é que conceitos absolutos. É uma contradição polarizada na dialética marxista, porém, é a partir da negação dos polos absolutos que se permite pensar na relativização de ambos. E então há que observar que o que existe é um caminho entre a barbárie e a civilização.

Racionalmente é possível, fazendo uso da imaginação, constituir um cenário limite para a barbárie. E então há que se imaginar um estado em que as individualidades humanas, entregues às suas perspectivas pulsionais, na busca de realizá-las acabam por confrontarem-se uns contra os outros. É neste sentido o cenário construído por Hobbes parece fazer sentido, o que não significa que sua solução proposta seja a adequada. Freud, ao desenvolver o conceito de natureza humana, permite dar maior entendimento a Hobbes. Há que se supor que neste cenário estanque, algo ligado aos instintos presentes fizesse ir além das perspectivas da pulsão de autoconservação defensiva e sua contrapartida agressiva - a pulsão de dominação - estados polares, entre os quais se fazem inúmeras combinações entre uma e outra.

O além de si dos instintos é capturado por Freud, é o instinto sexual; a individualidade tal pela atração sexual gera abertura de suas muralhas biológicas na pulsão de congregar corpos e nada mais. Isto, a princípio, não tem significação, é mero instinto, porém, definido organicamente, faz desejar ao outro para realizar o prazer de si. O outro é objeto que gera a felicidade físico-orgânica em seu auge hormonal. Este parece ser o princípio socializante constituído materialmente à parte das individualidades em estado de barbárie, o primeiro passo em direção do sentido do polo absoluto em que se conceituou como civilização.

Antes da razão entender e querer explicar o objeto de prazer, há que ser também objeto de dominação, pois, gera prazer que agrada à pulsão de autoconservação. Por ser prazer para si, há que se defender a conservação do outro, e isto deve ser o primeiro passo em relação ao afeto em direção do outro, pois que este, possivelmente, já haveria se desenvolvido primitivamente em relação a si. Supõe-se, desta forma, uma hipótese para a gênese orgânica e histórica, se atendo aos princípios da interação do materialismo orgânico e histórico, proposto na Teoria Crítica, a partir da tentativa de integração entre o freudismo e o marxismo, dado se entender que o grande dilema proposto para resolver a polaridade entre barbárie e civilização fosse justamente a relação entre individualidade e coletividade.

A psicanálise, voltada para análise do indivíduo orgânico, deveria ser polarizada como arsenal teórico em relação ao marxismo, que acabou por constituir o estado histórico em que a individualidade é praticamente expurgada. Não se trata de crítica ideológica, mas associada à observação da construção da natureza humana proposta por Marx, ajustada em sentido absoluto ao meio. Se isto foi ou não intencional, não será possível saber, mas está

dentro da lógica de seu pensamento: a individualidade se polariza em contraposição absoluta com a coletividade.

Marx, ao estudar o conceito de ideologia, propõe-se à negação do liberalismo e à fundamentação da abordagem liberal. É o indivíduo, que é algo distinto de individualismo, mas por negação dialética. Iniciando seu pensamento, Marx seguiu o seguinte raciocínio: haveria de construir o ponto de partida teórico a partir de uma natureza humana desprovida de individualidade e ajustada a uma civilização em que, o que prevalece é a coletividade. É uma combinação que em a individualidade tende à nulidade e a coletividade, a sua totalidade probabilística. Seguir o pensamento marxista sem a reflexão que ora se faz em torno da natureza humana é adotar esta perspectiva.

Mas não é somente no momento de definir o conceito de natureza humana que Marx o desprovê de individualidade; o autor, na sequência da construção de seu pensamento materialista, sabia da necessidade de integrar o aspecto individual ao coletivo, mas como fazer isto expurgando a individualidade? Segue-se a estrutura de pensamento do autor, a relação entre indivíduo e coletividade se faz presente novamente, ocultando o indivíduo na contraposição entre infraestrutura e superestrutura produzidas a partir do elemento coletividade (ou sociedade). Na primeira, ajusta a individualidade às forças sociais produtivas da sociedade e na outra, ajusta a ideia de ideologia da sociedade.

Não existem individualidades, mas classes sociais, o movimento humano se ajusta à ação de grupos sociais, tal como o conflito para ele se faz através das classes, em contraposição a Hobbes, que identifica o conflito entre individualidades. Não por acaso a solução definitiva de Marx se ajusta a eliminar uma das classes contrapostas para findar o conflito e, assim, dominar por completo a lei histórica que o conduzia. Existe uma lógica interna do autor que o faz dirigir-se por este caminho.

Mas essa lógica interna é, na realidade, o desenvolvimento no limite da razão moderna, na sua perspectiva de esclarecimento em prol da utilidade. Não se trata de uma especulação, na sua proposta de fim da filosofia, isto parece ficar claro. Sempre lembrando: pede o fim da filosofia, e não da ciência. De modo dialético, dispensa justamente o aspecto que o consagrou como pensador: a crítica. O que tem um significado, também não especulativo: propunha-se uma solução como final e definitiva, ela não tem porque ser questionada, ela está acima da crítica. Tal postura pode gerar algo como espanto, mas é compatível com o raciocínio do autor, é um reflexo radical de um modo de pensar construído no limite dos polos dialéticos.

Marx é a maximização do espírito da razão moderna, ninguém chegou a tal limite como ele. Isso justamente por constituir seu modelo a partir da realidade material, aspecto este identificado pela Teoria Crítica ao desenvolver sua reflexão em torno de emancipação humana, que foi o tema motivador da teorização crítica de Marx: a Teoria Liberal. Para isso ele desenvolveu o seu conceito de ideologia, para explicar a desconexão entre teoria e prática do liberalismo, o qual deve receber análise reflexiva, tal como acabou-se de fazer em relação ao marxismo, antes de se estudar o postulado de ambos os lados.

O método dialético marxista, utilizando de suas polarizações absolutas, permite ter acesso ao pensamento liberal, que embora não tenha inaugurado o pensamento crítico, nasce efetivamente de uma postura de negação ao absolutismo. Trata-se de uma luta entre dominador e dominado, contra o estado absolutista, que em termos práticos está muito próximo do totalitarismo, tendo um diferencial de origem de ajustar-se ao poder da classe aristocrática, ainda que num momento de transição. Utilizando um conceito marxista: do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista, essencialmente um constituído em torno do regime monárquico e o outro, em torno de regimes republicanos.

O liberalismo nasce no segmento político, contestando a autoridade absoluta do rei em detrimento da individualidade, portanto na equação entre individualidade e coletividade em que a vontade desta última, do mundo social, está vinculada ao arbítrio da vontade de um único indivíduo, que representando o estado reprime a vontade de todas as demais individualidades. O liberalismo nasce de uma situação de opressão política, enquanto o marxismo, mais tarde ao fazer sua negação, ajusta-se à perspectiva de opressão econômica. O que ocorre é que o liberalismo político cumprirá o papel revolucionário da classe burguesa, que consolida, que acaba por gerar sua transferência para a área econômica, gerando o liberalismo econômico, ao qual basicamente Marx se reporta. Algo, porém, é fato: o liberalismo político tende a ser crítico e negativo, enquanto que o liberalismo econômico tende a ser afirmativo e conservador. Na situação reflete momentos históricos distintos da burguesia: no primeiro sua ascensão, no segundo a sua consolidação como classe dominante na sociedade.

Utilizou a perspectiva de emancipação proposta pela Teoria Crítica, num primeiro estágio em que lutava contra a dominação, e em um segundo, em que havia consolidado sua dominação. Num momento possivelmente emancipativo, em contraposição a outro, cuja consolidação do poder tende a ter perspectivas alienantes. Quanto ao seu nascimento, o liberalismo tenderá a ser de natureza pulsional, pois trata-se de histórico momento de

defesa da individualidade humana. Sua força revolucionária é instintiva, associada ao que existe de básico no ser humano, pulsão pela individualidade, pulsão de autoconservação contraposta em seu limite em pulsão de dominação, individualidade dominada pelos laços de servidão, se expressando em força explosiva do iluminismo, contrapondo-se inicialmente a séculos de dominação religiosa que aprisionou o espírito mítico e a perspectiva do transcendente da razão cativa ao dogmatismo.

O liberalismo gera duas perspectivas a partir da força pulsional da individualidade, uma na forma mais agressiva da força física, irracional e transbordante de vitalidade orgânica, a conquista material do impulso à individualidade presente em sua pulsão de autoconservação, a concretização material do instinto orgânico, sua força revolucionária, portanto, surto individual que se converte em surto coletivo.

Sua outra face, o esclarecimento iluminista, irracionalidade gerando seu segundo rebento: a astúcia, a dominação no seu segundo estágio. Duas faces, uma nascida da irracionalidade expressa em força, que se não contida haveria de ser barbárie, e outra nascida da irracionalidade, indo além da força, dando um passo em direção da astúcia, que quer dominar, mas que já percebe, ainda que de forma primitiva, a presença potencial da morte, da pulsão que desorganiza, que faz o orgânico estabelecido retornar ao caos inorgânico. E Freud teve a capacidade de perceber isto a partir da sua observação, o esclarecimento que quer dominar e nasce para dominar, mas nasceu justamente de situação em que o indivíduo era mais fraco perante a força. Sim, a astúcia nasceu de situação em que força do oponente era maior, o esclarecimento nasceu como reativo ao medo gerado pela pulsão de morte.

E então o esclarecimento é nascido da pulsão de dominação em resposta defensiva, e ao querer se preservar significa não ser agredido pelo outro. Atua o princípio de troca na sua vertente mais primitiva: eu não lhe mato, você não me mata, diferente da pulsão que gerou a revolução, em que uma coletividade de indivíduos se opõe a outra, que constituiria por interesse comum a ideia de classe, não apenas a perspectiva econômica, também ela e as demais expressões do ser humano. E então a conjugação do verbo matar deixa de ser um confronto entre primeira e terceira pessoas do singular, para ser entre primeira e terceira pessoas do plural: do 'eu mato ou ele me mata', passa a ser 'nós matamos ou eles nos matam'.

Constituída a coletividade de individualidades, estabelecida nova ordenação, os impulsos de dominação se realinham em dominadores e dominados, com os dominadores passando à acomodação da autoconservação, dado que conquistaram a satisfação na abundância material que atende sua satisfação de prazer. Em sentido inverso, o dominado também terá senso de acomodação enquanto o prazer conseguido for superior ao expropriado pela dominação. A relação de dominação que se intensifica em exploração significa extirpar os meios de satisfação de prazer dos dominados. Essa agressão à individualidade pulsional acabará por gerar as condições para nova explosão instintiva, que em sendo evento de muitos, o converte em evento coletivo, nova revolução.

John Locke, o maior artífice do liberalismo, tinha essa noção, que está presente em sua obra. Nela, individualidade já tem noção de sua força, e tem astúcia o suficiente para saber que estado de conflito, se continuado, pode implicar a perda do conquistado: se já está conquistado, vale a pena colocar em risco? Ainda mais porque a luta foi tanta e é tão recente, melhor satisfazer-se com o conquistado. A especulação ora produzida visa a ir de encontro a afirmar que, no liberalismo, a barbárie e a violência não são vistas com bons olhos, são tidas como contrárias à perspectiva civilizatória. O espírito burguês é ajustado ao princípio de troca, distinto do espírito do antigo aristocrata, ligado ao princípio do saque, ela se ajusta ao espírito bélico. Para o nobre, o combate é visto eticamente como algo virtuoso, a nobreza está associada à propriedade da terra, quanto mais terra mais nobre. É a ideia de território, é algo mais instintivo e cabe a defesa física para ser mantido. Já o homem gerado pelo princípio de troca quer o que lhe dá poder: o dinheiro, que como se sabe era o anseio dos absolutistas do período mercantilista. Época da apropriação de tesouros metálicos, fenômeno que recebeu a denominação de metalismo, ajustado ao saque, em que a velha Europa saqueou o Novo Mundo com seus bacamartes enfrentando arcos e flechas, numa globalização ordenada pela apropriação territorial, o denominado imperialismo, conduzido pelo princípio do saque.

O princípio da troca passa a prevalecer, á medida que se percebe que se pode obter riqueza sem colocar em risco a própria vida. O mercado e a produção capitalista o generalizou e ele é emancipatório à medida que se sobrepõe ao princípio do saque. Ele atua de modo civilizatório e socializante, entretanto é alimentado pela busca individual de vantagem, que se ajusta ao princípio da busca de prazer da individualidade. Nisto reside o impulso acumulativo; acumular é uma promessa de prazer futuro, é querer maximizar o prazer, mesmo que a custo de sacrifício presente; é um deixar de ter, para ter mais. São

princípios pulsionais de prazer para individualidade, geradores do egoísmo, de satisfação de si, sem ter que se preocupar com a satisfação do outro. E neste aspecto ele é alienativo à individualidade, torna-se refém de seu sistema pulsional. Isto, a partir do indivíduo, gera o individualismo, à medida que se transforma em fenômeno social.

O liberalismo nasce da atitude de defesa da individualidade, que é uma perspectiva que, levada ao limite extremo, faz com que a equação individualidade e coletividade se ajuste ao polo individual, de modo a fazer com que este, no seu extremo, crie uma natureza humana antissocial, tal como o marxismo se constituiu de modo dialético, criando uma natureza humana anti-individual. O problema do liberalismo é que ele é fundado em torno do princípio de troca. Isto significa substituir o saque, a sobreposição de uma individualidade à outra, de um destruir o outro, ao destruir-se aquele que troca, elimina-se a possibilidade de troca. O princípio de troca produz ganho individual, mas só existe socialmente para que ele continue a existir, faz-se necessário o coletivo.

De modo instintivo, tal como no nascimento da relação social, atuou a sexualidade que fez um indivíduo transferir o interesse da própria individualidade, ou seja, de ser o único objeto de seu sujeito, tendo outro por objeto além de si. Tal como no princípio de troca, no exercício da sexualidade o objetivo era o prazer, o próprio prazer, que só poderia ser obtido através do outro. O que dá prazer acaba por despertar posse, do que segue sentir-se dono, e de um forte estabelecer como elemento dominante, sentido-se dono dos dominados, gerando instintivamente o grupo ‘familiar’, que defende a si, mas é contra os outros. O aqui proposto é o princípio de troca, que acaba por instituir uma sociedade em que a individualidade não pode destruir os outros, já que os outros lhe permitem conquistar satisfação.

O princípio de troca nasce da busca de satisfação na individualidade, é socializante à medida que generalizam-se as trocas, mas estes não acontecem em prol da coletividade, mas em prol de si. E voltando a John Locke, ele propõe como garantia de uma sociedade de trocas o estado de direito, que haverá de ser expresso naquilo que historicamente denominou-se contrato social. Conforme bem observou Adorno e Horkheimer, estabelecidos em torno do princípio de troca, seja o estado de direito, seja o contrato social, acabam por ser expressões da equação individualidade e coletividade, em que a moeda de troca são direitos e deveres. A individualidade troca parte de sua perspectiva de espaço individual por ocupação do espaço coletivo, portanto, se ajusta a dever para ter direito. O grau de ajuste desse contrato social dependerá das forças sociais presentes. Na concepção

em que nasce o liberalismo, em contraposição ao absolutismo, o estado desejado, o coletivo almejado, somente poderia ser o mínimo.

Portanto, trata-se de um contrato social em que prevalecem as funções que em que as individualidades são preservadas, tal como é preservado o resultado privado da troca. A perspectiva do outro não é prevista, justamente por prevalecer a perspectiva de abrir mão de parte de si em torno das vantagens. É claro que este conceito foi elaborado por alguém ligado a esta concepção, mas é que se precisa entender que este é resultado da história, do cenário existente. Transpor o presente para avaliar o passado é supor que este é similar ao que já aconteceu sobre situações específicas, é sofrer do mal de conceito absoluto.

O conceito de contrato social será, no século posterior, questionado por Rousseau, justamente, se apercebendo de sua alma individualista, o que acabará lhe dando uma perspectiva democrática em contraposição à anterior, que se ajustava à perspectiva de monarquia parlamentarista. A contínua integração política das massas e a relação entre o absolutismo francês, ilha de riqueza e satisfação de uma minoria, em meio a um mar de miseráveis sem condição de satisfação individual, agora já integrados a uma percepção de indivíduos, ausente no período feudal, quadro que propiciou as condições para a eclosão da Revolução Francesa. Agora se rompia, de fato, o regime monárquico, que na Revolução Inglesa havia feito uma conciliação entre as classes dominantes. A revolução francesa traz a face do terror produzida pelas pulsões da individualidade.

Em Locke, está presente a perspectiva da revolução no seu conceito de insurreição dos indivíduos contra o governo que se torna tirano. A racionalidade em Locke condiciona a explosão de irracionalidade, reprime a violência, faz da astúcia o fator limitado do uso de força. Muitos são os aspectos da polarização dialética proposta por Marx em relação ao liberalismo, mas aqui já se faz presente o cerne necessário para dinamizar o pensamento. Conforme já antecipado, Marx desenvolve uma natureza humana expurgada da individualidade. Dialeticamente, ele se explica na polarização com o indivíduo, ponto de partida do liberalismo.

Ao fazer isto, Marx tenta cumprir o rito metodológico da ciência moderna, ou seja, constituir um estado baseado na razão. Ao longo deste estudo, percebeu-se a afinidade de Hobbes e Marx. O que Hobbes propôs foi um estado, como se fosse um homem artificial, explicado este ser constituído a partir da renúncia dos indivíduos em prol dessa formação institucional, cuja principal função seria conter a pulsão de dominação existente no ser humano. Marx não dá a fundamentação individual, mas expurga da natureza humana a

individualidade. Porém, ao estudar o autor, no momento da proposta pelo autor, ele propõe que os indivíduos se agrupem a partir do engajamento miliciano, o que, conforme já discutido aqui, é a renúncia de individualidade em prol do grupo, no caso em favor do partido proletário, que assumiria posteriormente o estado totalitário que seria a ditadura do proletariado.

Por vezes, isto pode gerar dúvidas, em especial por conta de Marx partir da perspectiva de emancipação. A questão, porém, pode ser esclarecida; a emancipação, na concepção de Marx, ajusta-se à desalienação, ao aspecto material, mas em específico em relação ao modo de produção capitalista. Desalienar, para Marx, se ajusta à perspectiva da propriedade dos meios de produção, é antes uma desalienação econômica do que algo de natureza política, ou voltada para aspectos psíquicos da consciência. Emancipar, para Marx, significa alienar-se a um novo modo de produção que se ajusta ao denominado socialismo materialista, em que a propriedade dos meios de produção é expropriada do segmento privado em favor do estado.

Sua teorização se inicia a partir de percepção de caos, que na sua concepção é gerada pelo mercado, o que por seu lado está ligado à óptica liberal que valoriza a livre iniciativa da individualidade, ajustada a sua perspectiva de busca de lucro individual. De modo que produção e consumo não seguem um padrão de planejamento, mas pelo contrário, e aí entra o liberalismo econômico, que conforme já se disse é momento de consolidação. Justifica defendendo a economia ser conduzida segundo a concepção científica de leis econômicas, de oferta e demanda, que faz da economia uma metáfora conceitual de natureza, cujas leis atuam de modo a levar as coisas ao equilíbrio, substituindo a percepção de providência divina por determinismo da natureza. Ou seja, para tudo funcionar em direção ao equilíbrio, tal como liberdade dos indivíduos, há que se deixar que suas ações livres conduzam ao equilíbrio social.

O ajuste é feito por Adam Smith, que propõe ao indivíduo buscar vantagem particular, sua ação, mesmo que esteja a buscar benefício próprio, acabará por gerar o benefício social. Esta afirmativa não é falsa, de fato a atividade empreendedora gera benefício social, entretanto, ela por si só gerar o equilíbrio da economia é um engano, é um olhar restrito do plano microeconômico, sem verificar efetivamente as consequências no plano macroeconômico. A natureza do liberalismo no seu limite de individualidade é antissocial, o que o libera de tal perspectiva é o princípio de troca, que o socializa ainda que voltado para a perspectiva individual.

O fato é que a liberdade de mercado gera, através da concorrência entre os proprietários do meio de produção, a concentração de capital. Esta por si já desequilibra a concorrência perfeita, que é a base da teorização de Smith. A solução vista por Marx é a contenção da individualidade e a economia planificada, portanto, tal como a ciência deseja dominar a natureza, Marx, seu adepto, deseja o controle da sociedade e para tanto sua perspectiva é eliminar o mercado.

Se a revolução burguesa se ajustou a um surto de defesa da individualidade, portanto, a partir da pulsão de autoconservação, a revolução proletária, parte do princípio de reprimir a individualidade, ela se faz em sentido inverso à pulsão humana, e acaba por definir a alienação total da individualidade à coletividade. No fundo, o que move Marx é uma pulsão humana, a de dominação, mas Marx não inicia pela força, e sim pela astúcia. Ele faz um caminho em que a racionalidade pretende instrumentalizar a força. A base da revolução da Marx é o objeto e não o sujeito, é maximização da razão científica. A natureza da revolução de Marx é racional. Tal com o Leviatã, tratava-se de estado representado em um homem artificial, produzido pela razão humana. Também a Ditadura do Proletariado o foi, com a renúncia da individualidade feita a partir do processo de engajamento.

O estado totalitário, em Marx, se justifica pela negação da democracia, que Marx via como instrumento burguês, chegando a criticar Rousseau, dado o caos gerado pelo regime proposto. Marx está em afinidade com a postura absolutista contestada pelo liberalismo. Concluindo, a revolução burguesa se ajusta a um surto pulsional irracional de defesa de individualidade; a proletária se ajusta ao planejamento racional, com repressão da individualidade em favor da coletividade. São completamente opostas e estão polarizadas conforme a lógica da dialética marxista.

Outro aspecto a ser observado é o conflito, a luta de classes que se converte em luta armada, presente na teorização de Marx. Também segue uma lógica o liberalismo, conforme se viu, que reprime a ideia de violência, propõe que a sociedade seja harmônica, e que é uma sociedade de proprietários, vendedora e compradora de mercadorias, dentre elas a força de trabalho. A força de trabalho como mercadoria, vista exclusivamente pela óptica econômica, revela apenas a relação de dominação, mas vista sob a óptica política é uma evolução do sistema de servidão, em que os servos ficavam alienados à terra, e não eram proprietários de si.

Isto é uma evolução histórica, o que Marx analisou foi um sistema limite em que a ideia era de maximização do lucro, num condicionante entre dois fatores produtivos, capital e trabalho. Portanto, maximizar de um lado implica minimizar de outro. Esta perspectiva cria um modelo de taxa de exploração, mas a questão, de fato, é de ordem distributiva, a própria organização da classe operária mostrou as possibilidades diversas.

Tal situação de taxa de exploração máxima entre um fator sobre o outro é uma contraposição à visão liberal de harmonia e tendência ao pleno emprego. O liberalismo, ao construir suas postulações, promoveu o cenário da solução da equação entre individualidade e coletividade. Isto transforma sua postulação em algo meramente ideal, sua postulação tem sentido emancipatório se tomada como meta, mas sem sentido histórico se observada como análise ligada à realidade. Algo, porém, reflete como sincero e reprimido no liberalismo: a insurreição, proposta em Locke de modo defensivo, como meio de resposta pela força eleita pelas individualidades, portanto, seu representante que não se adequasse ou atuasse contra os representados. Este conceito guarda muito a essência do liberalismo.

Marx precisaria desta perspectiva para sua luta armada, coisa que ocorreu no liberalismo, mas que é por ele tese reprimida. Ao pacifismo do liberalismo, ainda que reprimido no plano teórico. Marx recorre ao confronto, que é típico da perspectiva miliciana da nobreza absolutista, que se justifica pela polarização dialética, mas que necessita de uma estratégia de conquista. Hobbes, neste caso, não oferecia a possibilidade do confronto, o estado surgia para evitar os conflitos individuais. Mas o absolutismo tem em Maquiavel um planejador do momento da conquista e da manutenção deste poder; não se trata de autor a propor especulações, mas um estudioso da história ocorrida, que escreve com profundo realismo, direcionando-se à classe dominante. A suposição é que Marx direciona em sentido inverso, em favor da classe dominada.

A questão da insurreição liberal fica mais clara se levar-se em conta a contrarrevolução fascista, articulada de modo oposto à socialista. É a reação dos indivíduos à tentativa de repressão à sua liberdade, fazendo a escolha por aquele que garanta o regime de propriedade, entendendo perder mais com a perspectiva socialista, ambos totalitários, uma escolha utilitária. Assim, o sentido de defesa da individualidade, ainda que seja um estado totalitário, atua no sentido defensivo como meio de evitar a perda total no sistema totalitário socialista. É algo instintivo, ligado a critérios pulsionais de autodefesa. No mais,

o totalitarismo de direito, como face defensiva e totalitária do liberalismo, não precisa de ajuste. Os líderes são indivíduos, é uma individualidade em que se expressam as demais individualidades, algo estudado pelos frankfurtianos na pesquisa *Personalidade Autoritária*.

O esclarecido se ajusta à postura da Teoria Crítica, em especial o questionamento feito por Adorno em relação à presença da barbárie junto à civilização. Conforme já observado, não tratam de conceitos absolutos. Os próprios frankfurtianos já encontraram uma série de respostas, o que se procurou demonstrar ao longo do texto, fazendo uma identificação pontual em torno dos aspectos envolvidos na contraposição liberalismo e marxismo que foram avaliados sob a óptica da emancipação, em torno da equalização do contraposto existente entre individualidade e coletividade.

Reconhecendo a emancipação humana não ter ocorrido nem pela via do liberalismo e nem pela do marxismo, problematizando novamente a questão a partir da constituição da interação do freudismo com o marxismo, o primeiro aspecto é que traz a relação a partir do plano de individualidade pulsional. Este segue a análise aqui proposta e com isto identifica que o fator de efetiva alienação do ser humano está ajustado à construção da razão moderna, que fez com que o esclarecimento ficasse refém da utilidade.

Mostra que tem origem em período anterior ao moderno ao ligar o esclarecimento à perspectiva de dominação humana sobre o meio. Seja o liberalismo, seja o marxismo foram constituídos em torno da razão moderna, portanto estão alienados a este tipo de razão, com o diferencial que o liberalismo se ajustou antes a uma construção no sentido lógico afirmativo, enquanto o marxismo, à percepção dialética negativa. Ambos, porém, trabalharam como conceitos absolutos e voltados para a perspectiva do esclarecimento ajustado à intencionalidade de ser útil, reafirmada por Bacon.

A Teoria Crítica preiteia o refilosofar desligado de critérios de utilidade. Para tanto, em seu momento de maturidade Adorno desenvolve o método da dialética negativa, que se ajusta à pureza maiêutica socrática da negação, visando ao esclarecimento, que rivalizou na Grécia antiga com a perspectiva utilitária dos sofistas. Não se trata do mesmo método, ele se ajusta ao sentido da materialidade do objeto e se associa a ele também em uma relação da materialidade entre individualidade orgânica, a partir de Freud, em interação com o meio, a partir do materialismo histórico de Marx. Entretanto, a alma do método é a negação contínua em direção ao processo associativo psicanalítico, que permite relativizar os conceitos.

Com isso, a análise sai da perspectiva da argumentação do sujeito e se ajusta à análise objetiva. Um diferencial é adotar a perspectiva pulsional e a rejeição da ideia de leis sociais determinísticas. Quanto a isto cabe destacar que as pulsões não atuam como leis, mas como tendências. Não existe um determinismo, mas predisposição reativa. Aceita o conflito, mas entre a pulsão da individualidade e a vivência coletiva. Emancipação é não estar condicionado a um estado de dominação, entretanto não se pode pensar em dominação absoluta, tal como liberdade absoluta.

O liberalismo atua em torno do conceito de liberdade absoluta. Este é proposto, descrevendo situações que esse estado de liberdade poderia existir, relativizado pela perspectiva de coletividade, mas não é acompanhado em relação a como se atingir este estado de liberdade. O seu ajuste é inadequado, o seu estado mínimo apenas defende a perspectiva econômica da liberdade e deixa lado aspectos decorrente de eventuais problemas distributivos no plano da sociedade. Portanto, não tem preocupação com o plano social mesmo porque, segundo sua teorização, liberdade de iniciativa equaliza a relação indivíduo e sociedade em sua origem.

O liberalismo, sob a óptica política, tem potencial emancipador e se ajusta a sua origem contestando a dominação política do absolutismo. A dominação política se reduz em grau, entretanto, em relação à dominação econômica, estabelece-se um individualismo tal que, em dado momento, o cenário analisado por Marx acusa uma realidade em que a distribuição da riqueza se mostra de tal forma concentrada em torno dos proprietários do meio de produção, que a taxa de lucro transforma-se em taxa de exploração. Não é uma situação absoluta, porém, se caracteriza como uma situação-limite, de resignação de individualidade que potencia um estado de conflito.

Marx, ao adotar a postura crítica se mostra diferenciado. Esta por si só estabelece a reflexão que se ajusta ao potencial emancipatório. Acusar a desconexão entre teoria e prática no liberalismo é um fator emancipador, pois a ideologia presente acabava por cumprir papel de dissimulação e sua perspectiva de estado mínimo contribuía para aprofundar a relação de dominação, dada sua estruturação unicamente em torno do poder de justiça e o poder de polícia. Ainda sob a perspectiva analítica, sua adoção do método materialista histórico também é um avanço emancipatório na construção do conhecimento. Identificar o sério problema distributivo como potencial de conflito social também é uma perspectiva emancipatória, seriam e foram críticas à postura liberal.

Entretanto, a sua prática atua em sentido inverso, aumenta a dominação política a partir da proposta de solução econômica, pelo método planificador ajustado à ditadura. Sua solução de luta armada também atua de modo regressivo, atua naquilo que o liberalismo havia reprimido teoricamente, mas não na prática. Tal perspectiva gera uma reação do lado reprimido do liberalismo, na insurreição contrarrevolucionária, também de caráter contrário à emancipação.

Ambos os regimes totalitários acabam por definir situação que nega justamente um fator emancipatório, que era a essência do estado de direito, da perspectiva do contrato social dinâmico no regime democrático que, graças a sua flexibilidade, permite flexionar a equação individualidade e coletividade, com potencial emancipatório em diversas combinações possíveis, permitindo a coexistência dos dois polos da natureza humana.

O caminho proposto pela Teoria Crítica é a educação, agregada ao conceito de BILDUNG, que tem uma percepção de formação cultural, agregando o aspecto do ambiente em que se insere a individualidade, de modo influenciá-lo, tal como o ensino no seu sentido formal. O principal fator alienador é a razão moderna, que contempla a intencionalidade da utilidade, sobrepondo-se ao esclarecimento. Isto por si só já é fator contrário à emancipação, pois contamina o processo reflexivo, dando uma intencionalidade de origem. Outro problema se refere à própria perspectiva do pensar atrelado ao raciocínio ajustado aos conceitos absolutos, seja na perspectiva afirmativa, seja na negativa.

A dialética negativa cria um potencial emancipativo ao propor uma revisão da própria forma de pensar, através da relativização dos conceitos, que permite a sua contínua integração histórica, de modo a poder atingir outras perspectivas de produção de reflexão e ação. Entretanto, o que se tem hoje são fragmentos das duas posturas ideológicas que prevaleceram ao longo do século XX. Existe uma mescla de fundamentos do liberalismo com os do marxismo, porém, no seu sentido absoluto, estes criam um ambiente de tensão, pois muitos dos conceitos ideologizados foram criados em torno de posturas de contraposição dialética, ou por mera afirmação teórica, sem conexão com a realidade.

Também outros mecanismos contribuem em favor da falta de emancipação, tais como a cultura de massa, que mercantilizou parte do que era anteriormente formação cultural, ao mesmo instante em que seu ajuste ao mercado atuou em sentido inverso, no potencial emancipador que a arte gestava para a sociedade. Por fim, as ideologias, constituídas a princípio como tentativa de esclarecimento, atuam antes alienando em posturas políticas díspares, deixando de contribuir para se estabelecer um diálogo socrático

na sociedade, antes servindo como instrumento auxiliar de uma perspectiva sofística, em que a política se esvazia do seu potencial emancipatório, em torno de um discurso argumentativo que se repete na desfiguração da ordenação do efetivo estado de direito. Assim, promove uma situação caótica em que cada vez menos as individualidades confiam na coletividade, o que se distancia cada vez mais da perspectiva de reencontro entre a individualidade e o seu meio.

REFERÊNCIAS

- ABRÃO, Bernadete Siqueira. **História da Filosofia**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- ADORNO, Theodor W. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.
- _____. **Educação e Emancipação**. São Paulo, Paz e Terra, 2010.
- _____. **Educação após Auschwitz**. In Educação e Emancipação: São Paulo: Paz e Terra, (p.119-138) 2010.
- _____. **Tabus acerca do magistério**. In Educação e Emancipação. São Paulo: Paz e Terra (p.97-118) 2010.
- _____. **Indústria Cultural e Sociedade**. 5ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- _____. HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**, Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- ALARCÃO, Isabel, **Professores reflexivos em uma escola reflexiva**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2003.
- ALMEIDA, Jorge. **Crítica Dialética em Theodor Adorno**. Cotia: Ateliê Editora, 2007.
- _____; LASTÓRIA L.A.C.; PUCCI, B. (Orgs), **Experiência Formativa & Emancipação**. São Paulo: Nankin Editorial, 2009.
- ANDRADE, José Aluysio Reis de. **Vida e Obra**. In BACON, Francis. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- ANDERSON, Perry, **Espectro**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.
- ARISTÓTELES. **A Política**. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BACHELARD, Gaston. **A Formação do Espírito Científico**. 3.ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.
- BACON, Francis. **Aforismo sobre a Interpretação da Natureza e o Reino do Homem**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- BARRACLOUGH, G. **Introdução à História Contemporânea**. 4.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1976.
- BELL, John Fred, **História do Pensamento Econômico**, 3ª. ed, Rio de Janeiro: Zahar, 1982 IN DIAS, Reinaldo & RODRIGUES, Waldemar (Orgs), **Comércio Exterior: Teoria e Gestão**, São Paulo, Editora Atlas, 2004.
- BOBBIO, Norberto. **A Teoria das Formas de Governo**. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

_____ (Org) **Dicionário de Política**, vol 2. Brasília: UNB, 1997 IN MARX & ENGELS, Manifesto do Partido Comunista, São Paulo, Editora Martin Claret, 2007.

BRESCIANI, Maria Stella M. **Londres e Paris do Século XIX: O Espetáculo da Pobreza**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BURKE, Peter (Org). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992.

CATANI, Afrânio Mendes. **O que é Capitalismo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

CAVALCANTE, Themistocles Brandão. **Introdução a Ciência Política**. Rio de Janeiro: FGV, 1969.

CHAUI, Marilena. **Cultura e Democracia**. Revista Latinoamericana de Ciências Sociais, Ano 1, Nº 1, ISSN 1999-8104, Buenos Aires, 2008.

_____. **O Que é Ideologia**. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. **Vida e Obra**. IN Diderot: Textos Escolhidos (pdf). São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. **Vida e Obra**. IN Voltaire: Cartas Inglesas. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

CHEVALLIER, J-J. **As Grandes Obras Políticas de Maquiavel aos Nossos Dias**. 3.ed. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1980.

COLLIN, Denis. **Compreender Marx**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2006.

COSTA, B.C.G; LASTÓRIA, L.A.C.N; PUCCI, B., **Tecnologia, Cultura e Formação...ainda Auschwitz**. São Paulo: Cortez, 2003.

CRESPIGNY, A. de; CRONIN, J. **Ideologias Políticas**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1975

CUNHA, Paulo Ferreira da. **Aristóteles - Filosofia do Homem: Ética e Política**. Tese de Doutorado da Faculdade de Educação da USP, Setembro de 2003. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/rih8/pfc.htm>>. Acesso em 02/11/2014.

DIAS, Reinaldo & RODRIGUES, Waldemar (Orgs), **Comércio Exterior: Teoria e Gestão**, São Paulo, Editora Atlas, 2004.

DILLARD, Dudley. **A Teoria Econômica de John Maynard Keynes**. 4. ed. São Paulo: Livraria Editora Pioneira, 1982.

DURANT, Will. **A história da filosofia**. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1996.

DUARTE, Rodrigo. **Adorno/Horkheimer e A Dialética do Esclarecimento**. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

ENGELS, Friedrich.**Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico**. 2.ed.São Paulo:Centauro, 2005.

FLORENZANO, Modesto.**As Revoluções Burguesas**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

FREUD Sigmund.**Cinco Lições de Psicanálise**.IN FREUD, S. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, (p.01-36)1978

_____. **Esboço de Psicanálise**.IN_____.Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, (p.195-246)1978

_____. **O Mal Estar na Civilização**.IN_____. Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, p.129-194, 1978.

_____. **Psicanálise**. Edição Standart Brasileira. Volume XX: Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. **Totem e Tabu**, Rio de Janeiro: Imago, 1999.

GIANOTTI, José Artur.**Vida e Obra**. In MARX. 2.ed. São Paulo: Abril, 1978.

GIL, Antonio Carlos.**Técnicas de Pesquisa em Economia e Elaboração de Monografias**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GORENDER Jacob, **Apresentação** IN MARX, Karl, O Capital, Tomo I, Coleção Os Economistas, São Paulo: Abril Cultural, 1983

HOBBS, Thomas, **Leviatã** ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Cível. Coleção Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1978.

HOBBS, E. J.**Da Revolução Industrial Inglesa ao Imperialismo**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1979.

_____. **Era dos Extremos** – O breve século XX - 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HOMERO.**ODISSÉIA**. São Paulo: Nova Cultural, 2002.

HEILBRONER, Robert.**História do Pensamento Econômico**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

HUBERMAN, L. , **História da Riqueza do Homem**, 17ª Edição, Rio de Janeiro: Zahar Editores,1981.

HUGON, Paul.**A História das Doutrinas Econômicas**. 14. ed. São Paulo: Atlas, 1980.

IANI, Octávio.**A Sociedade Global**. Rio de Janeiro: Record, 1992.

JAY, Martin, **A Imaginação Dialética**: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

KONDER, Leandro. **O que é dialética**. 28.ed. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LOCKE, John, **Dois Tratados sobre Governo**. São Paulo: Martins Editorial, 2005.

_____, **Ensaio sobre entendimento humano**. São Paulo: Nova Cultural, 1999

OLIVEIRA NETTO Alvim A. de;TAVARES, WolmerR.**Introdução à Engenharia de Produção**. Florianópolis:Visual Books Editora, 2006

PAIM, Antonio. **Evolução Histórica do Liberalismo**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1987.

PEREIRA, Marcelo de Andrade; MARTINI, Rosa Maria F.; PITANO, Sandro de Castro (Orgs). **Filosofia e Educação**: articulações, confrontos e controvérsias. Pelotas-RS: Editora e Gráfica Universitária, 2010.

PESSANHA, José Américo Motta. **Vida e Obra**.In Thomas More. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

_____**& LAMOUNIER, B IN MONTESQUIEU.Vida e Obra**. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

PLATÃO.**Vida e Obra** (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultura, 1996.

PUCCI, Bruno.**Estética e Alteridade**: Beckett, Adorno e a contemporaneidade.II Seminário Nacional de Filosofia e Educação,07/2006.

_____; ALMEIDA, Jorge de; LASTÓRIA, Luiz Antonio C.N. (Orgs) **Experiência Formativa & Emancipação**. São Paulo: Nankin Editorial, 2009.

_____; COSTA, Belarmino C.G.da; DURÃO, Fábio A., (Orgs) **Teoria Crítica e crises**: Reflexões sobre cultura, estética e educação. Campinas-SP: Autores Associados, 2012.

_____; GOERGEN, Pedro; FRANCO, Renato. **Dialética Negativa, Estética e Educação**. Campinas-SP: Editora Alínea, 2007.

_____; LASTÓRIA, Luiz Antonio C.N.;COSTA, Belarmino C.G. da. **Tecnologia, Cultura e Formação...ainda Auschwitz**. São Paulo: Cortez Editora, 2003.

QUIRINO, Célia G; SOUZA M.Teresa S.R.de. **O Pensamento Político Clássico**. São Paulo: T.A. Queiroz Editor, 1980.

MAAR, Wolfgang Leo.À **guisa de introdução**: Adorno e a experiência formativa. IN ADORNO Theodor W. Educação e Emancipação. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

- MAQUIAVEL, Nicolau, **O Príncipe**, Ed. Ridendo Castigat Moros, Versão e.book, pdf , 2005.
- MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia: Dos Pré-Socráticos a Wittgenstein**. 13.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- MARCONDES FILHO C. **Ideologia**. 9.ed. São Paulo: Global, 1997.
- MARIN, Inara Luiza, **Psicanálise e Emancipação na Teoria Crítica** IN NOBRE, Marcos (Org), **Curso Livre de Teoria Crítica**. 3.ed. Campinas: Papyrus, p.227-250, 2011.
- MARTINS, C.E.; MONTEIRO, J.P. **Vida e Obra**. In Locke. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- MARX, Karl. **A Miséria da Filosofia**. 3. ed. São Paulo: Editora Martin Claret, 2011.
- MARX, K e ENGELS F. **A Ideologia alemã: (Feurbach)**. 3. ed. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1982.
- _____. **Manifesto do Partido Comunista**. 2. ed. Lisboa: Editorial Avante, 1997.
- _____. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Martin Claret, 2007.
- MATOS, C. F. Olgária. **A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do iluminismo**. 2.ed. São Paulo: Moderna, 2012.
- MUNAKATA, Kasumi. **A legislação trabalhista no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- NOBRE, Marcos. **A Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- NOBRE, Marcos, **Max Horkheimer: A Teoria Crítica entre o Nazismo e o Capitalismo Tardio** IN NOBRE, Marcos (Org), **Curso Livre de Teoria Crítica**. 3.ed. Campinas: Papyrus, p. 35-52, 2011.
- _____. (Org), **Curso Livre de Teoria Crítica**. 3.ed. Campinas: Papyrus, 2011.
- NOVINSKY, Anita. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- ROBERTS, Julian, **A Dialética do Esclarecimento** IN RUSH, Fred. **Teoria Crítica**. Aparecida: Ideias & Letras, p.85-101, 2008.
- RODRIGUES, José Albertino (Org). **Durkheim**. 2.ed. São Paulo: Ática, 1981.
- ROSEN, Michael, **Benjamin, Adorno e o acaso da aura** IN Fred. **Teoria Crítica**. Aparecida: Ideias & Letras, p.67-84, 2008.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. **Do Contrato Social**. São Paulo: Hemus Editora, 1981.
- RUSH, Fred (Org). **Teoria Crítica**. Aparecida: Ideias & Letras, 2008.

_____, **As bases conceituais da primeira Teoria Crítica** IN RUSH, Fred. **Teoria Crítica**. Aparecida-SP: Ideias & Letras, p. 31-60, 2008.

SANT'ANNA, Silvio L. **O espectro do Manifesto**. In Marx e Engels. Manifesto do Partido Comunista. São Paulo: Martin Claret, 2007

SCHILLING, Voltaire. **América, A História e as Contradições do Império**. Porto Alegre: L&PM, 2004.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Adorno**. São Paulo: Publifolha, 2003.

SEVERINO, Antonio Joaquim. Filosofia. São Paulo: Cortez, 1992.

SOUTO MAIOR, A. **História Geral**. 16.ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975.

SOUZA JUNIOR, Justino de. **Marx e a crítica da educação: Da expansão liberal-democrática à crise regressivo-destrutiva do Capital**. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2010.

SMITH, Adam. **A Riqueza das Nações** (Vol. I, Coleção Os Economistas) São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. **A Riqueza das Nações** (Vol. II, Coleção Os Economistas). São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SUAREZ, Rosana. Nota sobre o conceito de BILDUNG. **Kriterion: Revista de Filosofia**. vol. 46, no.112, Belo Horizonte. Dec. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2005000200005>. Acesso em 10/05/2013.

TIBURI, Marcia, **Crítica da razão e mímeneis no pensamento de Theodor W. Adorno**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

THERBORN, Göran. **Do Marxismo ao Pós-Marxismo?** São Paulo: Boitempo Editora, 2008

THOMSON, David. **Pequena História do Mundo Contemporâneo**. 4.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

TRAGTENBER, Maurício. In WEBER, Max. **Weber: Textos Seleccionados**. Os Economistas. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

UCHOA, Darcy. **Vida e Obra**. In Freud. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

WERLAG, Júlio César; ROSIN, Nilva. **Theodor Adorno: Diálogos filosóficos em educação, ética e estética**

ZUIN, Antonio A.S.; LASTÓRIA, Luiz Antonio C. N.; GOMES, Luiz Roberto. **Teoria Crítica e formação cultural**: aspectos filosóficos e sociopolíticos.

_____;PUCCI, Bruno; RAMOS-DE-OLIVEIRA, Newton. **Adorno**: o poder educativo do pensamento crítico. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____.**Ensaaios Frankfurteanos**.
São Paulo: Cortez, 2004.