

TEORIA CRÍTICA

Em 1937, Horkheimer publica na revista “Zeitschrift fur Sozialforschung”, (Jornal para a Investigação Científica), o artigo “Traditionelle und kritische Theorie”, (“Teoria Tradicional e Teoria Crítica”), no qual formula pela primeira vez a natureza e a finalidade de um novo género de teoria, a crítica da sociedade, por oposição à concepção teórica tradicional, que defendia uma distinção entre o nível do conhecimento (teoria) e o da transformação histórica (prática). Daí a sua atitude crítica, quer em relação à filosofia neo-idealista, quer em relação às filosofias empiristas suas coevas, acabando por propor uma filosofia que realmente desse conta da evolução da razão humana no tempo.

Uma década mais tarde, Horkheimer e Adorno, no seu livro de 1947 *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (Dialéctica do Iluminismo)*, vêm identificar as causas que levaram a humanidade a reincidir na vontade de perseguir o caminho da barbárie, após o fracasso do projecto de autonomia da razão humana, tal como o pensamento ocidental, iluminista, a identificou. A razão terá falhado, dizem os autores, por não ter conseguido prever os conflitos, resolvendo-os por antecipação e de acordo com práticas racionais, a fim de evitar as mortes e os sofrimentos daí decorrentes. Para eles, o fracasso social, económico, político e cultural a que se chegara através dos ditames da razão, produzia efeitos tão visíveis que se acharam impelidos a examinar a razão através das suas figuras materializadas no decurso do processo histórico. A metodologia crítica por eles utilizada consistia em reconhecer todas as formas de opressão potenciadas pela razão histórica (nos discursos e nas actividades), para depois procederem à desmontagem das ideologias opressoras. Ao invés da razão se apresentar como motor dinamizador das “luzes”, do esclarecimento, da emancipação e do progresso do indivíduo e da sociedade onde está inserido, apresenta-se como uma “razão instrumental” que contribuindo para a ilusória imagem que o homem tem de si como senhor da natureza, acabou por transformar a civilização moderna numa época em que o autoritarismo, o dogmatismo e o positivismo se estenderam a todas as áreas de actividade humana. A autoridade e o domínio que se julga possuir sobre a natureza, os benefícios imediatos que estamos a ter das explorações das suas riquezas, o inevitável desenvolvimento tecnológico que se prende com as explorações e desenvolvimentos de meios mais eficientes para obter mais saber, poder, tempo e capacidade produtiva, fazem com que se privilegie como valor de interacção social, e nas relações do homem com o mundo, o tipo de acção que se denomina de estratégica. Por esta entende-se a acção cuja coordenação se estabelece sobre as relações de poder e de influência que

os intervenientes no processo discursivo têm uns sobre os outros, e que poderá conduzir à acção instrumental (teleológica). Este termo caracteriza uma acção orientada exclusivamente para produzir os efeitos desejados pelo locutor. A razão, ao ter servido como meio através do qual se produziram os princípios teóricos que visaram criar as condições técnicas para instrumentalizarem a natureza, e numa tentativa de se auto-conservar, acaba por ver-se ela própria como um instrumento das forças naturais e irracionais que não consegue controlar.

A alternativa à acção repressora que caracteriza esta idade coeva à exaltação dos ideais racionais burgueses de submissão da natureza em prol de interesses próprios (cujos efeitos ao nível socio-político se revelam sob a forma de expansão da ideologia do respeito pela autoridade), é-nos dito ser o recurso às formas subjectivas de manifestação da razão que, em Adorno e Horkheimer, se cristalizam na estética.

A identificação do conjunto de circunstâncias que produziu o estado de crise da razão, e as análises e teorias críticas que se foram formando, ocuparam as mentes da maior parte dos filósofos do fim do século XIX e de muitos dos autores do século XX, sobretudo os filósofos da escola de filosofia social de Frankfurt (Escola de Frankfurt). Estes, com tão distintos modos de solucionar a problemática de fundo (a crítica à autoridade), acabam por utilizar um contexto teórico comum, a “Teoria Crítica”. Da psicanálise à economia, passando pela política e pela arte, os autores da Teoria Crítica (influenciados pelos trabalhos de Freud, Nietzsche ou Marx, consoante as linhas de investigação que perseguiram), procuraram intervir com as suas teorias sobre a prática social, buscando uma nova ordem para as relações sociais a partir da crítica à ordem presente. Assim o procuraram fazer, entre muitos outros, Max Weber, Georg Simmel, Karl Jaspers, Horkheimer, Adorno, Walter Benjamin, Eric Fromm e Marcuse.

Desde o início das suas investigações que os pensadores da “Teoria Crítica” (*Kritische Theorie*) se propõem constituir um método alternativo às interpretações sociológicas, estéticas, económicas, psicológicas e filosóficas tradicionais, compreendidas enquanto sistemas de validação dos erros cometidos pela sociedade moderna em nome do desenvolvimento e progresso económico. Neste contexto, surgiu a necessidade de se desenvolver um novo método de análise social, que procurasse dar resposta às aporias a que se tinha chegado pelas formas de dominação das sociedades actuais, pela crítica dos métodos e objectivos por elas defendidos. Os que preconizam os princípios da Teoria Crítica defendem que na sociedade tecnocrática em que vivemos só poderemos emancipar-nos física, intelectual e socialmente, se alcançarmos uma real qualidade de vida, e isso desde que se transformem as condições socio-económicas que estruturam essa sociedade. A Teoria

Crítica propõe uma transformação da realidade social, tendo como objectivo emancipar o homem de um conjunto de relações de poder exploradoras das suas forças e aptidões. A reflexão acerca dos pressupostos necessários para transformar a sociedade e a vontade de submeter a teoria aos interesses de ordem prática, resistindo contra as formas de poder estabelecido, são actividades que traduzem exemplarmente o domínio da Teoria Crítica.

Por “Teoria Crítica” entende-se uma determinada teoria da sociedade, um método de investigação e uma Escola de pensamento. Por “Teoria Crítica” considera-se, geralmente, o seguinte: 1. Referência à investigação teórica iniciada por Horkheimer, Adorno, Simmel e por Lukács, entre outros, na qual se analisavam (segundo uma perspectiva histórica) as reais possibilidades de podermos vir a coexistir numa sociedade organizada racionalmente, sem que isso implicasse a subordinação da vontade e da individualidade à autoridade logocêntrica; 2. Menção às obras de autores associados à linha de investigação da Escola de Frankfurt, a partir de 1950. O nome, *Escola de Frankfurt*, foi adoptado nesse mesmo ano pelos membros do Instituto de Pesquisas Sociais (*Institut für Sozialforschung*), com sede em Frankfurt e fundado em 1923. Entre 1930 e 1970, a “Teoria Crítica” define-se como uma análise crítica da sociedade, mas diz-se também proponente de um método que contribui para a erradicação das várias formas de dominação da sociedade em nome de uma autoritária “razão instrumental”; 3. Teoria que tinha como objectivo incluir todas as ciências sociais num projecto comum que visasse a construção de uma teoria materialista da sociedade (seguindo a tradição marxista); 4. Estudo do papel da ciência e da tecnologia na sociedade moderna, sendo-lhe atribuído um papel negativo no que à formação da consciência e da razão diz respeito (sobretudo nas obras de Horkheimer, Adorno e Marcuse); 5. Oposição, sob a forma de análises e produções teóricas, à estrutura racional das sociedades contemporâneas (na tradição das investigações marxistas e freudianas); 6. Teoria que no fim da década de sessenta e princípio da de setenta, serviu como referência teórica para os movimentos sociais de protesto na Alemanha.

Hoje continuam-se a produzir trabalhos no quadro teórico e metodológico da “Teoria Crítica” e, consoante as áreas disciplinares que se escolher, assim se terá uma perspectiva diferente do movimento. Porém, um dos maiores representantes actuais da Escola de Frankfurt, e continuador do projecto de investigação no âmbito da “Teoria Crítica” é, sem dúvida, Jürgen Habermas que, num contexto científico filosófico/sociológico, dá resposta a muitas das questões que atravessaram estas gerações de críticos da sociedade. Habermas tem como objectivo produzir uma teoria da sociedade (componente teórica ou propositiva do seu trabalho) cuja

finalidade seja a de contribuir para a auto-emancipação das pessoas de todas as formas de coacção e dominação sociais (componente prática ou performativa das suas teses). Neste propósito vemo-lo associado aos restantes autores da Escola de Frankfurt. É no início dos anos 50 que Habermas toma contacto, quer com as teorias de tradição marxista, quer com a "Teoria Crítica", e tal acontece através de uma das mais influentes obras de Horkheimer e Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (Dialéctica do Iluminismo)*. Ao princípio, Habermas, enquanto assistente de Adorno, prosseguiu no caminho de aplicar à análise social e histórica o método marxista. Mas rapidamente, e devido aos seus novos interesses na análise pragmática e linguística, vem a reencaminhar as suas investigações para o campo da comunicação linguística, preocupando-se em esclarecer a razão pela qual é possível alcançar-se a coordenação racional de acções, no seguimento do trabalho efectuado pelo seu colega e amigo Karl-Otto Apel.

Nas obras que publicou em 1963, *Theorie und Praxis (Teoria e Prática)*, em 1968, *Erkenntnis und Interesse (Conhecimento e Interesse)* e (também em 1968) *Technik und Wissenschaft als "Ideologie" (Técnica e Ciência como Ideologia)*, Habermas dá-nos conta do seu inconformismo relativamente aos pressupostos epistemológicos desenhados para a "Teoria Crítica", sobretudo por Horkheimer e Adorno.

Dispondo-se a continuar a explicar, a esclarecer e a solucionar as questões relacionadas com a acção social, Habermas fá-lo no contexto científico que lhe é proporcionado pela Teoria Crítica, readaptada, quer em relação às situações histórico-sociais vividas pelo autor quer em relação às novas informações filosófico-sociológicas disponíveis. À explicação teórica acerca dos movimentos sociais, continua Habermas a exigir, na senda do que fizeram os primeiros teóricos da Escola de Frankfurt, que se dê conta do plano de aplicação prática das ideias. Habermas assume ter que relacionar permanentemente as formulações cognitivas com as produções inerentes ao processo social, fazendo subordinar o conhecimento ao interesse revelado pela espécie humana em alcançar a sua identidade, de se reproduzir e coordenar as suas acções, quer através das relações de trabalho (relação dos homens com a natureza, como o entendera Marx), quer através da interacção linguística/ comunicativa (relação dos homens entre si, tal como Habermas o entende).

À racionalidade monológica pode contrapor-se a existência efectiva de uma linguagem dialógica (original, tal como foi concebida por Apel e Habermas), da qual a primeira, pelo processo de subalternização dos interesses comunitários e do princípio de solidariedade, teria derivado. Assim, em coexistência com a linguagem

coerciva e violentadora dos princípios da reciprocidade utilizada em nome de interesses individuais, uma outra se apresenta a regular as negociações factuais em nome de consensos possíveis a favor de imperativos de funcionamento dos sistemas. Ambas remetem para uma concepção da linguagem como meio estratégico que permitiria alcançar fins que não os que se revelam pela racionalidade intrínseca da linguagem, sendo que pela primeira, a meta a atingir é a satisfação dos interesses privados, e pela segunda visa-se realizar um bem público.

Isabel Salema Morgado

Bibliografia

- Assoun, P.-L., *A Escola de Frankfurt*, trad. Helena Cardoso, D. Quixote, Lisboa (1989).
- Bernstein, R. (ed.), *Habermas and Modernity*, Polity, Cambridge (1991).
- Cortina, A., *Crítica e Utopia: la Escuela de Frankfurt*, Cincel, Madrid (1985).
- D'Entrèves, M.P.; Benhabib, S. (eds.), *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*, Polity, Cambridge (1996).
- Dewes, P. (1992), *Autonomy & Solidarity, Interviews with Jürgen Habermas*, Verso, Londres.
- Habermas, J. (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, vols.1 e 2, Suhrkamp, Frankfurt, 1985.
- _____ (1985), *Écrits Politiques*, Ed. Cerf, Paris (1990).
- _____ (1992), "A Generation apart from Adorno", in *Phil. Soc. Crit.*, nº 18(2), pp.119-124.
- _____ (1994), "Actions, Speech Acts, Linguistically Mediated Interactions and the Life World" in G. Floistad (ed.), *Philosophical Problems Today*, vol.1, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London (1994).
- _____ (1995), *The Berlin Republik*, University of Nebraska Press, Nebraska (1997).
- Horkheimer; Adorno (1947), *La Dialectique de la Raison*, Gallimard, Paris (1974).
- Outhwait, W., *Understanding Social Life: the Method Called verstehen*, Allen & Unwin, Londres (1975).
- _____ (ed.), *The Habermas Reader*, Polity, Cambridge (1996).
- Rasmussen, D.M., *Reading Habermas*, Blackwell, Oxford (1990).
- Rick, R., *Habermas and the Foundation of Critical Theory*, Macmillan, Londres (1986).
- Rochlitz, R., *Habermas, la Raison, la Critique*, Ed. Cerf, Paris (1996).
- Wiggerhaus, R., *The Frankfurt School*, trad. M. Robertson, Polity, Cambridge (1994).
- White, S.K., *The Recent Work of Jürgen Habermas, Reason, Justice & Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge (1988).
- _____ (ed.), *The Cambridge Companion to Habermas*, Cambridge University Press, Cambridge (1995).