

FLEISCHMANN, Eugène — **Fin de la sociologie dialectique? Essai d'appréciation de l'École de Frankfurt**, in Archives Européennes de Sociologie, Tome XIV, 1973, Numéro 2, pp. 159-184.

NELSON BOEIRA

O trabalho contém uma bibliografia atualizada e bem selecionada, relativa a análise críticas da Escola de Frankfurt. O autor, bem conhecido por seus trabalhos sobre Hegel e Weber, propõe-se a examinar as razões do impasse teórico com que se defronta atualmente a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. (A denominação “escola”, já se disse insistentemente, não é muito rigorosa, pois os autores reunidos sobre essa sigla não estão claramente integrados em um mesmo corpo doutrinário sistematizado). Para Fleischmann, esse impasse é na verdade um fracasso, espelhado na incapacidade de compreender os acontecimentos políticos recentes e orientar sua solução. Assim, a Teoria Crítica, que pretende ser uma teoria dotada de eficácia política, experimenta sua debilidade no terreno mesmo que a deveria legitimar. O impasse dessa teoria politicamente orientada possui um valor exemplar para o autor: tais dificuldades revelam os embaraços com que se confronta a racionalidade das ciências sociais em nossos dias.

A análise de Fleischmann está dividida em três partes relativamente estanques. Num primeiro momento, o autor analisa as contribuições mais clássicas da Escola (Horkheimer, Adorno, Marcuse), descrevendo, de um lado o impasse de suas propostas de transformação ou intervenção na sociedade, de outro o irracionalismo que parece estar na raiz da Teoria Crítica — nas suas formulações mais tradicionais. Num segundo momento, Fleischmann examina as contribuições de Habermas, que considera de qualidade muito superior às mencionadas acima. Surpreendentemente, a ironia crítica e pode-se dizer, um certo desprezo dispensados aos autores examinados no primeiro momento da análise, é aqui substituída pela candidez crítica — que impede o autor de ver problemas óbvios existentes nas propostas de Habermas. A última etapa do trabalho é dedicada à recente polêmica sobre o Positivismo

na Sociedade alemã, análise de valor muito reduzido, que se coloca aquém do puramente descritivo. Examinemos brevemente esses três momentos da análise, completando-os, quando possível.

Se a Teoria Crítica vê sua eficácia na possibilidade de realizar uma emancipação ou um esforço de emancipação do ser humano, através de um exercício crítico que revela, nas dimensões mais variadas da prática histórica, as estruturas de dominação que regulam a vida social, cabe perguntar em que medida satisfaz esse desiderato. Por outra: em que medida a Teoria Crítica, que se quer pensamento eficaz, tem no exercício crítico a que se propõe, um instrumento capaz de compreender a sociedade e apontar-lhe soluções? O tema central da análise de Fleischmann é portanto o exame das alternativas e instrumentos de transformações sociais propostos pela Escola. Num outro plano, não claramente tematizado, mas que perpassa toda a análise, procura-se fazer refluir sobre a Teoria Crítica os critérios com que esta examina outras produções culturais. Infelizmente, a análise de Fleischmann reduz-se ao estudo da irracionalidade presente ou latente em alguns de seus defensores. Como é sabido, um dos alvos centrais da Escola de Frankfurt é a racionalidade formal da ciência e da sociedade modernas. (Preocupação que de resto a integra profundamente na tradição filosófica e sociológica alemã). A tarefa crítica consiste aqui em desvendar o irracionalismo das estruturas de dominação subjacentes a essa sociedade tecnicamente sempre mais eficaz e mostrar como uma ciência puramente formal, desligada de valores humanos, não é senão a contrapartida dessa sociedade. O que a análise de Fleischmann mostra é que, no esforço de desvendar a irracionalidade oculta da ciência e da sociedade tecnicamente manipuladas, a Teoria Crítica coqueteia sempre mais com o irracionalismo, destruindo a nova racionalidade que visava constituir. Fleischmann descreve esse impasse, mas não aprofunda seu exame, identificando na teoria o fracasso dessa crítica. De fato isso seria tanto mais necessário quanto a Teoria Crítica parece incapaz de superar suas funções puramente negativas, isto é, a desideologização da ordem social existente. Seria interessante detectar nessa teoria o que impede uma integração entre a crítica da ideologia e uma teoria da revolução. Isso implicaria numa elaboração das bases sociais que contêm os interesses que a Teoria Crítica visa realizar. Assim, a Teoria Crítica que desvenda em todas as produções sociais a sua natureza interessada, não é capaz de assumir reflexivamente essa mesma dimensão nela própria. Isso, ao contrá-

rio do que poderia parecer, não resolve seus impasses frente à prática — pois nega para si o que considera constituir toda e qualquer prática — mas a condena a permanecer negativa, capaz de revelar o interesse alheio, incapaz de justificar um interesse transformador. Infelizmente, todas essas questões ligadas a reflexividade crítica necessária ou a fundamentação do interesse universal que a Teoria Crítica deve incorporar não são examinados pelo autor. O problema poderia ter sido explorado pelo lado da ideologia (que a Escola vê presente em toda manifestação social), procurando examinar a validade da universalidade que lhe é atribuída. Ou melhor: como, frente a ideologização universal, a crítica da ideologia legitima-se a si mesma. Veremos mais adiante que o modelo marxista de uma classe que realiza ao mesmo tempo a crítica da ideologia e a transformação da sociedade (vale dizer, uma confirmação histórica, para além do teórico) não parece aceitável a Escola de Frankfurt. A fundamentação husserliana, que justifica-se transcendentemente ao tematizar seus fundamentos na *Lebenswelt* ou o modelo hegeliano, onde a “ideologia”, que é momento do itinerário, ponto-de-vista parcial, é utilizada como conteúdo que orienta para o ponto-de-vista da totalidade, são, uma e outro, recusados pela Teoria Crítica. Assim, esta última pode apenas revelar o que outras *teorias* possuem de ideológico, mas não pode fundamentar sua pretensão à verdade, vale dizer, da acusação de ideologia.

Retornemos à análise de Fleischmann. A Teoria Crítica procura partir do elemento central da sociedade moderna: a dominação voltada para a manipulação técnica, que faz dos indivíduos instrumentos para a exploração da Natureza. Para entender como essa dominação pode se apresentar (e de fato se apresenta) como perfeitamente racional, exige-nos o exame de dois problemas diversos e interrelacionados. De um lado, a tradição do Iluminismo via no advento da Razão como condutora da história humana, o sinal indicativo do reino da liberdade. De fato, a Razão, faculdade essencialmente crítica, permitiria uma autonomia da decisão e uma emancipação da coerção que a Natureza exerce sobre nós. A ciência parecia então como o instrumento para a realização desse império da Razão. O marxismo, por sua vez, nos mostra que racionalidade da história pode ser coagida pelas estruturas de dominação, cuja base é, em última instância, a dominação econômica. A Teoria Crítica, por sua vez, vê na realização da racionalidade histórica uma dialética negativa: a lógica da História nos conduz não à liberação, mas à destruição da liberdade. Com isso, a revolução deixa de apresentar-se como

uma necessidade histórica. A racionalização da vida social, conduzida pelo interesse na dominação da natureza, resulta no oposto da liberação humana. Essa racionalidade pervertida tem como única reação possível, para a Teoria Crítica, um esforço ainda maior de crítica, isto é, uma tentativa de oposição no plano teórico.

O elemento que serve tanto de instrumento como de ideologia para a racionalização formal da sociedade é a ciência na sua acepção positivista. O caráter positivista dessa ciência consiste fundamentalmente num saber orientado para a dominação e a manipulação da Natureza, avesso aos valores humanos, que vê na formalização um ideal do procedimento científico. Desse modo, como aparece mais claramente em Habermas, a ciência positivista e a técnica não só servem a dominação — organização da vida social segundo as leis da Natureza — como igualmente a justificam. Não é de estranhar, nota Fleischmann, que tal concepção nos leva a compreender a atividade teórica como o lugar específico da atividade política liberadora.

Fleischmann examina rapidamente as sugestões de Marcuse, Horkheimer e Adorno para uma modificação dessa racionalidade pervertida. Horkheimer pensa na possibilidade de duas ocorrências: de um lado, uma revolta espontânea contra a dominação irracional, revolta que não está livre de uma manipulação ainda mais irracional, como no nazismo; de outro, a possibilidade de uma resistência no plano filosófico, através da defesa de um ideal de uma sociedade livre. Essa última tarefa requer a crítica contínua da dominação existente. A preservação ou instalação do reino da liberdade é transferida para o futuro e além disso a consciência crítica passa a ser encarnada por *indivíduos*. A transferência para o futuro, retira a possibilidade de uma confirmação histórica da eficácia da crítica. Essa impossibilidade de intervenção na sociedade, aliada a universalidade da ideologização desta, geram e justificam o caráter utópico das proposições da Escola. Somente as propostas que se põe no futuro, na dimensão do imaginário, escapam a essa ideologização. A tarefa crítica acaba-se reduzindo a crítica da dissimulação. O impasse da filosofia da história da Escola de Frankfurt torna-se o impasse de sua tarefa crítica e a partir daí, de sua eficácia.

Fleischmann é especialmente rigoroso com relação a Marcuse. Se em Horkheimer via a demissão do pensamento eficaz, em Marcuse vê o abandono ao irracionalismo. De fato, o conceito

de repressão, tal como desenvolvido em *Eros e Civilização*, implica no abandono completo de um sujeito histórico responsável. A transformação da sociedade não é mais dada pelo pensamento crítico, mas pela revolta biológica. A reação instintiva, fundamento da transformação, reduz a intervenção racional e a função da teoria a um segundo plano.

Em Adorno, que concebe a História como um processo onde a racionalidade se nega a si mesma, o pensamento não pode ir além do reconhecimento de sua impotência. O sujeito da História é transformado pela lógica da racionalização no objeto desse processo. Além da resignação, resta ao homem a possibilidade de, pela mimesis, buscar uma nova relação com a Natureza, não fundada na manipulação e na utilização técnica. Fleischmann aproxima esta concepção da concepção heideggeriana da história do pensamento, onde os desencontros do pensamento regem-se por uma lei contra a qual o ser humano é impotente. Lucio Colletti já indicou essa aproximação entre o pensamento da Escola e de Heidegger: em ambos a ciência é vista como oposta ao pensamento, em ambos a história humana é vista como uma errância, um extravio. Fleischmann conclui que o abandono da intervenção prática da Teoria Crítica vem a par com o irracionalismo de sua concepção de História. A Teoria Crítica mostrou-se assim incapaz de realizar sua intenção principal. Se a crítica de Fleischmann descreve o impasse, ela não mostra que mesmo assim a Teoria Crítica pode servir a *reflexão* consistente, obrigando-nos a examinar todas as implicações sociais das produções científicas, mostrando-nos ainda que a crítica da ideologia pode ser estendida ao estudo das concepções de metodologia científica, revelando a natureza da compreensão que uma ciência tem de si mesma. Esse esforço de reconstruir uma dimensão crítica no interior da ciência, embora não empreendida pelos autores examinados até aqui, é uma herança latente que foi retomada por Habermas.

Na segunda parte de seu trabalho, Fleischmann examina a contribuição de Habermas. Distingue claramente a contribuição deste último da de seus antecedentes, insistindo especialmente em sua proposta prática para a realização do ideal utópico, bem como na recusa a qualquer irracionalismo. Fleischmann divide corretamente as contribuições de Habermas numa solução de princípio e numa solução prática. Antes de examiná-las, vejamos alguns pressupostos de sua contribuição à Escola de Frankfurt.

Antes de mais nada cabe indicar a extensão das áreas de estudo alcançadas pelos trabalhos de Habermas, que englobam Sociologia, Política, Filosofia, Epistemologia, Linguística e Metodologia das Ciências Humanas. O tratamento dos problemas revela, ainda assim, influência as mais diversas, que vão da Psicanálise à Filosofia Analítica, passando pela Linguística de Chomsky.

Habermas realiza uma leitura muito particular do marxismo e propõe que, dadas as novas funções desempenhadas pelo Estado e pela ciência e técnica, não é mais possível falar de uma prática revolucionária emancipadora no sentido tradicional, isto é, encarnada numa classe. A racionalização científica impede a formação de uma consciência crítica no operariado. Assim, a luta pela libertação humana deve ser transferida para o plano da cultura, ou mais precisamente ainda, para o debate científico. Do lado da ordem estabelecida, encontramos os intelectuais positivistas, que produzem a ideologia (e os instrumentos) necessários à dominação, de outro, os intelectuais mantenedores de uma reflexão crítica. Dado que a ciência adquiriu o caráter de força produtiva, Habermas pensa que o trabalho teórico assumiu, ou melhor, pode incorporar uma função histórica prática.

A solução de princípio dos impasses da Teoria Crítica consiste em encontrar um fundamento para o interesse que orienta a atividade crítica. Fleischmann mostra que tomando a idéia hegeliana (período de Jena) de reconhecimento (*Anerkennung*), é possível para Habermas compreender o processo histórico como um movimento para a aceitação do outro como igual, estabelecendo-se uma relação onde não existiria dominação. Entretanto, sabemos que toda a comunicação é interessada. Como realizar essa discussão sem dominação, sem que a comunicação seja engolfada pelo interesse? Nota Fleischmann (e isto é decisivo aqui) que estamos falando de interesses do saber, vale dizer, dos interesses do gênero humano quando tenta compreender-se a si mesmo. Para descobrirmos um interesse que seja universal é necessário, segundo Habermas, examinar os modelos de ciências existentes e ver em que medida eles satisfazem essas exigências. A crítica dos modelos científicos nos serve para o estabelecimento de um fundamento para a comunicação sem dominação, na medida em que puder revelar o tipo de interesse que pode dirigir essa comunicação. Por extensão, permitir-nos-á construir um modelo de ciência que sirva a tal interesse. O exame de Habermas nos mostra que de um lado temos as

ciências da natureza, dirigidas por um interesse pragmático e instrumental, que visa a dominação da Natureza. De outro, temos as ciências humanas, compreendidas a partir da hermenêutica de Dilthey, que visam um consenso obtido a partir do reconhecimento dos valores aceitos por uma cultura, isto é, por uma sociedade. Se o primeiro interesse é cego para os valores humanos, o segundo pode orientar-se para valores inaceitáveis — embora não o faça necessariamente. Assim, segundo Habermas, cada interesse contém em si uma escolha quanto ao que quer compreender, escolha essa parcial, que não pode servir de fundamento a um saber que vise a superação do relativismo. O método psicanalítico oferece um modelo de procedimento científico onde se dá um conhecimento que é capaz de excluir a dominação.

A realização analista-paciente, por intermédio da transferência, acaba por estabelecer uma relação entre iguais. Trata-se de um modelo de discussão, onde através da participação mútua, são progressivamente revelados e controlados (melhor: afastados) todos os fatores que constroem a livre comunicação e expressão pessoal. O interesse presente nesse saber é o da emancipação da coerção. Habermas aplicará esse modelo, indicando seu caráter essencialmente linguístico. De fato, o interesse na emancipação está antropologicamente encarnado na estrutura da linguagem humana. O próprio funcionamento da linguagem pressupõe um consenso prévio.

A linguagem é um meio de comunicação que permite, ao mesmo tempo, que o indivíduo compreenda a si mesmo e ao outro. É preciso pois pensar uma situação de comunicação onde esse interesse (reconhecimento de mim mesmo e do Outro através da supressão dos constrangimentos que impedem a comunicação) — o interesse da emancipação humana — possa realizar-se plenamente. Fleischmann pergunta-se, com razão, que objetividade pode garantir esse interesse emancipador. Segundo Habermas, essa objetividade é garantida pela universalidade do ideal da emancipação, que visa o gênero humano como um todo, Caberia explicitar claramente a natureza desse a priori histórico que é o interesse da emancipação. De qualquer maneira, entre o interesse ideológico e o interesse emancipador é preciso estabelecer o modo pelo qual o segundo opera. A par disso, seria interessante perguntar em que medida podemos generalizar um modelo tomado a prática psicanalítica.

Dado o interesse da emancipação, é preciso mostrar como esse ideal pode realizar-se praticamente. A solução aqui consiste em realizar as potencialidades da situação linguística. Como dissemos, o ato de comunicação proporciona imediatamente um consenso a respeito de regras e um reconhecimento mútuo dos participantes do diálogo. Evidentemente, essa natureza ideal da comunicação linguística deve ser alcançada — torna-se necessário suprimir os constrangimentos que limitam a livre expressão da linguagem. Nossa tarefa torna-se a constituição de uma situação linguística ideal (ideale Sprechsituation) — a idealidade se define pela ausência de dominação e iguais oportunidades de expressão. A situação linguística ideal exige por sua vez uma competência comunicativa, que permita ao indivíduo relacionar-se em termos intersubjetivos com o Outro. As habilidades comunicativas são apreendidas e nesse sentido, submetidas as distorções possibilitadas pelo sistema cultural (expressão, por sua vez, da dominação autoritária e da organização econômica). Essas distorções podem fazer com que os indivíduos coloquem-se na situação linguística em posições desiguais quanto a possibilidade de intervenção. A tarefa crítica consiste em reconstituir as condições do diálogo ideal, revelando os constrangimentos ideológicos. Assim, os constrangimentos sobre a comunicação — a comunicação distorcida — é a expressão *ideológica* da estrutura de dominação que gera a distorção. A tarefa teórica é agora igualmente prática: reconstituir a comunicação humana no seu plano emancipador.

Infelizmente Fleischmann não continua a análise, deixando de considerar a utilização que Habermas procura fazer das idéias de Wittgenstein, ao tentar estabelecer uma relação entre as regras que regem a linguagem e formas de vida, na tentativa de estabelecer ligações entre a estrutura social e a atividade linguística. Poderia examinar ainda as questões relativas a intervenção da ideologia na comunicação emancipadora, discutindo as possibilidades de um processo crítico nesse nível — um controle da própria tarefa crítica de emancipação. Fleischmann entretanto reduz a sua análise conscientemente, em vista do caráter inacabado da teoria da comunicação de Habermas.

Na terceira seção do ensaio trata do problema de uma ciência desvinculada de valores (mais precisamente: procedimentos científicos livres de orientação valorativa.. Fleischmann procura mostrar, depois de uma breve exposição das propostas de Popper, que as duas posições (“positivistas” e “dialéticos”)

concordam quanto a impossibilidade de uma ciência livre de valores, mas opõem-se no que toca a relação dessa ciência com a intervenção na realidade. Para os positivistas a reforma da sociedade não é tarefa da ciência, para a teoria Crítica essa recusa de intervenção esconde apenas a passividade que serve ao status quo ou a intervenção velada. O autor mostra ainda que, seja no individualismo metodológico, seja na orientação dialética, as concepções metodológicas nos levam a orientações políticas determinadas. Torna-se necessária uma nova racionalidade para as ciências humanas. A conclusão do autor é que essa racionalidade não parece avançar através dos debates como os examinados, nem através da reflexão sobre a natureza da dialética.

Ante o que considera o fracasso da sociologia dialética em nos apresentar um método claramente articulado que permita o tratamento das questões concretas, torna-se necessário voltar-se para o trabalho sociológico concreto, sem prevenções metodológicas, tentando examinar em todas as dimensões dos problemas que se nos apresentam. Surpreendentemente, vemos que ao final, Fleischmann aceita a impotência teórica que reconhece na Escola Crítica e se converte à utopia metodológica. Não precisamente a utopia, mas a um ecletismo — cujo fundamento, esse sim, é a resignação. Os leitores têm o destino dos seus livros?