

**HORKHEIMER, MAX. *ECLIPSE DA RAZÃO*. TRADUÇÃO DE CARLOS HENRIQUE PISSARDO. SÃO PAULO: EDITORA DA UNESP, 2015, 207P.**

Rafael Cordeiro Silva <sup>1</sup>

Em 1947, Max Horkheimer publica *Eclipse of reason*, uma obra que reuniu cinco conferências proferidas na Universidade Columbia, de Nova Iorque, em 1944, a convite do Departamento de Filosofia daquela Universidade. O prefácio data de março de 1946, um ano depois da rendição alemã, que se dera em março de 1945.

O conteúdo da obra não pode ser desconectado das experiências que seu autor vivenciara, desde sua saída da Alemanha, em 1933: a breve passagem pela Suíça e a chegada aos Estados Unidos, em 1934, a Segunda Guerra Mundial, o extermínio dos judeus, o destino das revoluções socialistas e a indústria cultural. Essas experiências determinaram um conteúdo bastante diferente, se comparado aos escritos iniciais do autor. Ele abandona o projeto do materialismo interdisciplinar dos primeiros anos e direciona sua atenção para a crítica dos pressupostos da racionalidade do ocidente. Outro aspecto importante a considerar é que as ideias contidas em *Eclipse da razão* têm suas bases em dois escritos: “Estado autoritário” (1942) e “O fim da razão” (1941, em inglês), republicado com o título “Razão e autoconservação” (1942, em alemão, com alguns acréscimos) - sobretudo neste último, pois é um texto que lida diretamente com o tema da razão.

<sup>1</sup> Professor Titular do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Uberlândia, MG – Brasil.  <https://orcid.org/0000-0002-1580-7283> E-mail: rcsilva@ufu.br

Autor de *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie* (EDUFU, 2011) e artigos e capítulos de livros sobre temas e autores relacionados à teoria crítica da sociedade.

<http://dx.doi.org/10.1590/0101-3173.2019.v42n1.12.p245>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

Conforme relata Wiggershaus (2002, p. 374-375), em seu clássico estudo sobre a teoria crítica, Horkheimer confidenciara, em uma carta a Pollock, que *Eclipse da razão* seria uma espécie de versão popular da *Dialética do esclarecimento*. De fato, muitos dos temas expostos na *Dialética* ganham uma interpretação mais compreensível, no *Eclipse*. Mais do que isso, o cotejamento entre ambos os escritos revela o que, na *Dialética*, é de Horkheimer e o que é de Adorno. Os temas consagrados e recorrentes na filosofia de Horkheimer, os quais estavam diluídos na *Dialética*, ganham evidência no *Eclipse da razão*. Em linhas gerais, a motivação das duas obras é a mesma e aparece nos respectivos prefácios. É célebre a afirmação da *Dialética* de que o interesse da obra residia na tentativa de entender “por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 11). De igual modo, *Eclipse da razão* descreve esse mesmo interesse, com outras palavras: “As potencialidades presentes de realização social superam as expectativas de todos os filósofos e estadistas que já esboçaram em programas utópicos a ideia de uma sociedade verdadeiramente humana. Ainda assim, [...] as esperanças do gênero humano parecem estar mais distantes de sua realização hoje do que nas hesitantes épocas em que elas foram formuladas pela primeira vez.” (HORKHEIMER, 2015, p. 7-8).

O primeiro capítulo dessa obra, intitulado “Meios e fins”, é uma discussão da Razão e das formas pelas quais ela se apresentou, ao longo da história humana. Aqui, o interlocutor de Horkheimer é Max Weber. O filósofo toma do sociólogo a distinção entre racionalidade formal e instrumental (*Zweckrationalität*), de um lado, e racionalidade valorativa (*Wertrationalität*), de outro, e trabalha os conceitos a partir de sua perspectiva. A ideia principal, desenvolvida no capítulo, é a de que o que chamamos razão é, na verdade, o resultado da prevalência de uma forma específica dela, a saber, como dominação da natureza e dos homens. Essa discussão está presente na *Dialética*, mas, em *Eclipse da razão*, ela assume uma forma mais inteligível. Horkheimer analisa a razão enquanto dividida em duas faces – a objetiva e a subjetiva – e como a dimensão subjetiva eclipsou a objetiva. Ele vai à história da filosofia, para evidenciar a tese principal do capítulo.

Por razão objetiva pode-se entender “uma força não apenas na mente individual, mas também no mundo objetivo – nas relações entre seres humanos e entre classes sociais, em instituições sociais e na natureza e em suas manifestações.” Substituir por (HORKHEIMER, 2015, p. 12). Ela diz respei-

to a valores e, nesse sentido, está bastante relacionada com a *Wertrationalität* proposta por Weber. Esse tipo de racionalidade está presente nas narrativas míticas, nas grandes religiões e nos sistemas metafísicos de Platão a Hegel. Ele foi, ao longo da história, subsumido pela outra dimensão – a subjetiva – que é a forma pela qual a racionalidade se manifesta e que aparenta ser bastante razoável, pois corresponde ao que o senso comum entende pelo termo. A razão subjetiva de Horkheimer aproxima-se da *Zweckrationalität* weberiana. No plano específico dos conceitos, a razão subjetiva pode ser concebida como “a faculdade de classificação, inferência e dedução, não importando o conteúdo específico [...] Esse tipo de razão [...] está essencialmente preocupada com meios e fins.” (HORKHEIMER, 2015, p. 11). A razão subjetiva é uma faculdade inerente ao sujeito, ela é responsável pelo pragmatismo da existência cotidiana, já que as ações do indivíduo obedecem a uma lógica que busca, pelos meios mais adequados, tendo em vista os fins propostos. Mas essa razão também é denominada formal e instrumental. Sob esse aspecto, ela está ligada à dominação da natureza externa, tanto por meio de sua formalização e tradução em leis científicas quanto pelo desenvolvimento de meios técnicos e instrumentais, para a maior eficiência dessa dominação. Em última análise, todos os fins estariam orientados para a autoconservação da vida.

A razão objetiva era mais ampla do que a subjetiva, e esta era apenas expressão parcial daquela. Ao longo do capítulo, Horkheimer vai mostrando como ocorreu a inversão de primazia, com o consequente eclipsamento do aspecto objetivo da razão. Esse processo é histórico e está na raiz do que o autor denomina “crise cultural presente” (HORKHEIMER, 2015, p. 8, 69). O eclipsamento da racionalidade objetiva remonta aos primórdios da civilização ocidental, mas se acentuou no Século das Luzes, pela crítica às ilusões propagadas pela religião. Esta foi a principal responsável pela destruição da objetividade da razão. O Iluminismo queria atacar a religião, todavia, acabou por destruir a metafísica e o conceito objetivo de razão, lamenta o autor (HORKHEIMER, 2015, p. 26).

O capítulo 2, intitulado “Panaceias conflitantes”, aborda um tema que não é novo, no pensamento de Horkheimer. É a discussão das correntes filosóficas às quais a teoria crítica se opõe: o positivismo lógico e a metafísica. Desde “Observações sobre ciência e crise”, “Hegel e o problema da metafísica”, publicados em 1932, o questionamento a essas tendências filosóficas contemporâneas tem aparecido nos escritos do autor, de maneira velada ou explícita. O mesmo se deu também com Adorno. Basta lembrar

sua aula inaugural, “A atualidade da filosofia” (1931), em que há alguma coincidência de temas com o que Horkheimer discute, dentre eles a crítica à metafísica e ao positivismo, mas que, pela brevidade e intenção do texto, não são questionadas substancialmente.

A novidade desse capítulo é que a atenção está focada, não na metafísica em geral, mas no neotomismo. Nenhum autor pertencente a essa corrente é mencionado. Na crítica do positivismo, foi incluído o pragmatismo de John Dewey e de seu aluno, Sidney Hook, além de Ernst Nagel. Não resta dúvida disso, quando Horkheimer, em uma nota de rodapé no primeiro capítulo, pontifica que “o pragmatismo é visto [...] como uma expressão genuína da abordagem positivista.” (HORKHEIMER, 2015, p. 54). Neopositivismo e pragmatismo se confundem e, às vezes, são tratados pelo mesmo nome. Essa inclusão seguramente está associada ao fato de o autor ter morado nos Estados Unidos e ter tido maior contato com essa corrente, cuja difusão mais ampla aconteceu por aquelas bandas. Até antes de *Eclipse da razão*, as poucas referências de Horkheimer ao pragmatismo podiam ser encontradas em dois de seus ensaios de 1937 – “O mais novo ataque à metafísica” e “Teoria tradicional e teoria crítica”.

O neopositivismo e o neotomismo são formas de resposta à crise cultural a que o autor se referiu, no primeiro capítulo da obra. Remédios contra todos os males que assolam a cultura contemporânea, são, contudo, panaceias conflitantes, pois cada tendência atribui à outra a responsabilidade pela crise da razão e prescreve uma receita específica, para seu combate. O neopositivismo insiste na necessidade de se manter a confiança nas realizações da ciência e recusar qualquer solução metafísico-dogmática. Os intelectuais que apostam na revelação ou na intuição são “fracos dos nervos” (HORKHEIMER, 2015, p. 69). Por seu turno, o neotomismo parte da denúncia da razão formal, a qual começa a se formalizar na modernidade, imputando a ela as mazelas que assolam a humanidade. Propõe, assim, um retorno ao tomismo. A filosofia de Santo Tomás de Aquino conteria as bases para se resolver todos os problemas contemporâneos.

Horkheimer é enfático, ao criticar ambas as correntes. “Tanto o positivismo quanto o neotomismo são verdades limitadas, ignorantes da contradição inerente a seus princípios.” (HORKHEIMER, 2015, p. 93). O positivismo, em sua ânsia por extirpar qualquer resquício metafísico do pensamento, fixa-se exclusivamente nos dados da experiência cuja sistematização em enunciados mínimos de significação constitui o ponto de partida

para todo conhecimento verdadeiro. Esta é a pedra angular da ciência. O fato de ela servir a propósitos destrutivos é encarado como uma perversão da sua finalidade. O que, todavia, o positivismo não consegue enxergar é que sua credibilidade no potencial da ciência como chave para a resolução dos problemas humanos não tem fundamentação científica, é mera fé. Assim, os positivistas recaem em postulados metafísicos, algo que eles reiteradamente tentaram evitar. Por isso, o autor conclui: o positivismo é “uma filosofia pobre” (HORKHEIMER, p. 97), pois recusa a autorreflexão sobre seus pressupostos.

O neotomismo é anacrônico. Horkheimer insiste que, embora questionável, a filosofia de Santo Tomás de Aquino esteve relacionada com o tempo que a produziu. O neotomismo tenta apenas uma retomada da arquitetura conceitual tomista, como se ela coubesse nos moldes sociais do presente. O tomismo foi recomendado pela alta hierarquia católica, desde a segunda metade do século XIX, como filosofia a ser cultivada e encontrou vários filósofos dispostos a essa retomada. Horkheimer é radical contra essa tentativa. Ele assevera que revivificar filosofias ou mitologias do passado significa reconciliar o pensamento individual com as formas atuais de manipulação das massas. E exemplifica com a tentativa nacional-socialista de revivificação da mitologia pagã da Alemanha e seu uso como elemento da educação das massas.

Ao final do capítulo, Horkheimer é enfático, ao reconhecer que, de sua perspectiva de análise – a de “pensadores independentes que tentam opor-se aos poderes existentes” (HORKHEIMER, 2015, p. 73) – ambas as expressões filosóficas são doutrinas afirmativas da realidade: “Uma tende a substituir a razão autônoma pelo automatismo da metodologia ultramoderna, a outra pela autoridade de um dogma.” (HORKHEIMER, 2015, p. 104).

Os capítulos 1 e 2 formam um único bloco, que deve ser lido como o entendimento do autor sobre a “crise cultural presente” (cap. 1) e as falsas tentativas de remediá-la (cap. 2). Os capítulos 3 e 4 formam outro bloco, centrado na questão do indivíduo.

O capítulo 3 discute “A revolta da natureza”, como resposta à dominação dessa mesma natureza. Reaparece aqui uma das teses centrais da *Dialética do esclarecimento* – “a dominação da natureza envolve a dominação do homem.” (HORKHEIMER, 2015, p. 106). Não se trata especificamente da revolta da natureza externa, diante da avassaladora exploração a que é submetida pelo animal humano. O foco está direcionado à revolta da natureza interna

do indivíduo. Essa discussão se liga com a do capítulo seguinte, intitulado “Ascensão e declínio do indivíduo”. O capítulo 3 passa rapidamente em revista as filosofias de Descartes e Fichte, no que tange às relações entre o eu e a natureza, para, em seguida, fixar-se em Freud. É o que se nota, quando Horkheimer começa a discutir o processo de formação do ego, enquanto estrutura de personalidade dos indivíduos. Ele destaca a centralidade da infância, nesse processo. Até os seis anos de idade, a criança já deve ter aprendido a superar seus impulsos imediatos e a substituí-los por gratificações mediatizadas. Já deve ter conseguido também resolver sua relação amorosa com a mãe, superando, assim, o complexo de Édipo, mediante aceitação do princípio de autoridade, cuja referência está no pai. O fundamento do ego é a dominação de si, dos impulsos. “O ego domina a natureza” (HORKHEIMER, 2015, p. 121), ao dominar as paixões.

A autorrenúncia é uma atividade do sujeito e ela possibilita a vida em sociedade. Esse processo formativo da estrutura de personalidade é completado, após a primeira infância, por outras instituições, sobretudo a escola. Espera-se que, ao fim dele, o adulto tenha construído uma personalidade crítica, capaz de opor resistência aos imperativos sociais. Essa personalidade assim construída é denominada resistente, pelo filósofo. No entanto, pode haver rupturas ou falhas nesse processo e daí resultar um indivíduo acrítico, incapaz de opor resistência à realidade e propenso a se realizar na figura de outra pessoa, de um líder religioso ou político. Isso é o que Horkheimer chama de tipo submisso. Esse indivíduo não assimila o sentido da autorrenúncia, não vê nenhum ganho naquilo que a cultura ocidental lhe promete (a felicidade, a saúde e a riqueza). Por isso, sente ódio da civilização e está sempre propenso a manifestações violentas contra aqueles que ele ou o líder a quem ele segue designa como inimigo. Sua estratégia de sobrevivência é a mimese. Ele se torna idêntico ao grupo de que participa e reproduz suas características. O impulso mimético contém uma força destrutiva, e um dos traços da sociedade atual é a manipulação dessa força, para o interesse de perpetuar a dominação. Por exemplo, o incitamento ao ódio contra os judeus, promovido pelo nacional-socialismo, explicaria por inteiro como se administra com eficiência a energia explosiva reprimida de indivíduos do tipo servil. “Ressentimento e fúria suprimida” (HORKHEIMER, 2015, p. 113) estão na base desse comportamento de ódio.

Se, no capítulo 3, a discussão do indivíduo recebe uma ênfase psicológica, no capítulo seguinte, ela é histórico-filosófica. Horkheimer começa por

dizer que a crise da razão se vê acompanhada pela crise do indivíduo. Ressalta, logo em seguida, que a concepção de indivíduo diz respeito mais que a um ente singular, pois a esse ente se soma a consciência de individualidade. Assim, um indivíduo contemporâneo tem mais consciência de si do que um aborígene ou um romano da época de Nero ou um escudeiro medieval. A consciência de individualidade também parece estar ligada à condição cultural e econômica das pessoas. Isso seria verdadeiro, mais ainda nos dias de hoje, o que levaria à inferência de que atualmente a individualidade se realiza integralmente. Todavia, não é essa a tese que o autor quer comprovar. Ao contrário, ele sustenta que hoje a individualidade decresce a olhos vistos. E as razões desse decréscimo são buscadas na história da filosofia. Assim, Horkheimer analisa a situação do indivíduo desde os tempos homéricos até os dias atuais. O ponto alto dessa análise é a ascensão da burguesia, o estabelecimento do capitalismo liberal e o surgimento do Iluminismo. São os três pilares que firmam o conceito de indivíduo e sua autonomia.

No entanto, assinala Horkheimer, o mesmo momento histórico que forja o indivíduo prepara a sua dissolução. A Revolução Industrial, que tem lugar nessa época, e a tendência do capitalismo à concentração econômica, verificada posteriormente, fazem ruir esse alicerce. Ambas desembocam respectivamente na sociedade industrial e no capitalismo avançado, os quais constituem os fundamentos do mundo administrado. Por analogia, Horkheimer diz, no início do capítulo, que o mundo administrado é como uma máquina que “ejetou o piloto” (HORKHEIMER, 2015, p. 143) e agora anda sozinha, “ela corre cegamente pelo espaço.” Isso significa que a sociedade atual não precisa de indivíduos autônomos e pensantes, mas de pessoas que possam exercer tarefas para as quais foram designadas. Não à toa, em outros escritos, o filósofo assevera que essa sociedade consiste meramente num apertar de botões, não importando se esses botões são para chamar um elevador, acionar o semáforo vermelho para os veículos ou disparar uma ogiva nuclear.

Outro ponto alto do capítulo é a análise da situação das organizações dos trabalhadores. Horkheimer mostra que a classe operária, antes entendida por Marx como negação do modo de produção capitalista, foi integrada à ordem que deveria negar. O filósofo pôde constatar, nos Estados Unidos, que os sindicatos se fortaleceram, a ponto de se constituírem em instituições tão sólidas e poderosas quanto as grandes corporações industriais e financeiras, as quais deveriam ser combatidas pelo movimento operário. Os sindicatos tornaram-se diretamente interessados na manutenção da ordem econômica. Em vez

de combater o capitalismo, eles se aliaram ao capital. Isso, no entendimento de Horkheimer, representa um passo a mais para o declínio do indivíduo. Ele afirma que “o fato de a organização do trabalho ser reconhecida como um negócio, como o de qualquer outra empresa, completa o processo de reificação do homem.” (HORKHEIMER, 2015, p. 164).

A análise do movimento sindical está incluída na desconfiança que o autor manteve, diante de todos os “padrões coletivos” (HORKHEIMER, 2015, p. 156). Estes se tornaram refúgio para indivíduos fracos e submissos, e vão desde a indústria cultural – analisada mais detalhadamente, em *Dialética do esclarecimento* – até qualquer forma de organização social de que o indivíduo possa participar: os grupos de diversões, os colegas de classe, a equipe desportiva. São lugares e situações nos quais o indivíduo sacrifica suas possibilidades de realização, e seu comportamento é meramente adaptativo.

Em face da selva de coletivos do mundo administrado, Horkheimer vislumbra “forças de resistência”, o que afasta sua análise de qualquer traço pessimista. Ele afirma: “É uma evidência contra o pessimismo social o fato de que, apesar do contínuo assalto de padrões coletivos, o espírito da humanidade esteja ainda vivo, se não no indivíduo como membro de grupos sociais, pelo menos no indivíduo na medida em que é deixado sozinho.” (HORKHEIMER, 2015, p. 156). Dessa forma, Horkheimer deposita sua esperança no indivíduo resistente, aquele que é capaz de se comportar criticamente, diante da realidade, e não se rende aos coletivos. É esse tipo de personalidade que pode reverter a tendência ao declínio do indivíduo.

O capítulo 5 lança o olhar “Sobre o conceito de filosofia” e sintetiza o que foi, durante longo tempo, o projeto intelectual do autor: a reconciliação. Sob esse aspecto, Horkheimer é muito diferente de Adorno. Na *Dialética do esclarecimento*, o tema da reconciliação quase desaparece. Em *Eclipse da razão*, ele é explícito.

O filósofo propõe que a saída para a crise cultural, ou seja, a crise da razão (HORKHEIMER, 2015, p. 143) – “a doença da razão” (HORKHEIMER, 2015, p. 193) – consistiria na reconciliação, no âmbito teórico, dos dois lados da razão. Ele sustenta: “A tarefa da filosofia não é a de jogar, teimosamente, um conceito [de razão] contra o outro, mas a de promover uma crítica mútua e, assim, se possível, preparar no domínio

intelectual a reconciliação dos dois na realidade.” (HORKHEIMER, 2015, p. 191). O filósofo alimenta a expectativa de que essa reconciliação possa abrir caminho para sua realização, no domínio prático. Muito temeroso, no entanto, Horkheimer frisa que a filosofia não é um manual de receita. Mas ela pode, enquanto se dedica aos conceitos, propor essa reconciliação teórica. A reconciliação no domínio prático se daria entre o homem e a natureza: aquele deixaria de ser o dominador, e esta, mera matéria. Aparece, nessa indicação, o traço hegeliano do pensamento de Horkheimer: é um alibi contra a acusação de um romantismo da reconciliação. Contudo, Hegel é também lido criticamente. Afirmar que “a filosofia pode, por assim dizer, funcionar como um corretivo da história” (HORKHEIMER, 2015, p. 203) não significa a defesa de um espírito que atua na história, fazendo-a à revelia do querer humano. O Hegel filósofo da história importa menos do que o Hegel epistemólogo, cujo método dialético serviu de base para a crítica da razão. A orientação hegeliana, atravessada pelo crivo horkheimeriano, pode ser resumida pela ideia de que “a negação desempenha um papel crucial na filosofia.” (HORKHEIMER, 2015, p. 200). E é justamente essa dialética como negação determinada que Horkheimer faz, ao evidenciar a insuficiência das soluções pragmatista e neotomista para a crise da razão.

*Eclipse da razão* apareceu pela primeira vez em tradução brasileira, em 1976, pela extinta editora Labor do Brasil. Não é uma tradução boa, contém erros e faltam partes ao seu conteúdo. Essa mesma tradução reapareceu pela editora Centauro, no começo da década de 2000, sem que os erros houvessem sido corrigidos. A que agora vem a lume, pela Editora da UNESP, é muito melhor, corrige os erros da anterior e foi feita por especialista na área, com conhecimento sobre o pensamento de Horkheimer. E, por isso, essa obra é indispensável para uma biblioteca mínima de teoria crítica. Ela é a primeira tradução de um projeto mais audacioso, o qual pretende difundir as ideias de um filósofo pouco lido no Brasil ou que, quando lido, quase sempre aparece em associação com Adorno, cujas ideias não são exatamente as mesmas.

## REFERÊNCIAS

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

WIGGERSHAUS, R. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Tradução do alemão por Lilyane Deroche-Gurgel. Tradução do francês por Vera de Azambuja Harvey. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

---

Recebido: 12/01/2017

Accito: 19/07/2018