

## FUNDAMENTOS DA FILOSOFIA TEÓRICO-CRÍTICA E POTENCIAIS REFERENCIAIS PARA A PRODUÇÃO DE PESQUISAS CIENTÍFICAS NA ÁREA DA EDUCAÇÃO

Reginaldo Arthus<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo tem a finalidade de indicar algumas possíveis interpretações extraídas do campo da Filosofia Crítico-Dialética (Teoria Crítica), aplicáveis ao campo da elaboração e produção da Pesquisa Científica na área das Ciências Humanas. As compreensões iniciais crítico-filosóficas de Adorno e Horkheimer se estenderam, posteriormente, na proposta da “Teoria do Agir Comunicativo” de Habermas, como condição norteadora e capaz de indicar uma proposta de referência de trabalho metodológico com a Pesquisa Científica nas áreas das Ciências Humanas, em especial na área da Educação. Em dois percursos, de forma sintética, este artigo fornece três elementos para fundamentar uma pesquisa científica de base Crítico-Dialética.

**Palavras-Chave:** Filosofia, Teoria Crítica, Educação, Pesquisa.

### ABSTRACT

This article aims to indicate some possible interpretations taken from the field of Critical-Dialectical Philosophy (Critical Theory), erected at the Frankfurt School in the 1940s from the classic writings of Max Horkheimer and Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno, incorporating an additional interpretation of Jürgen Habermas philosophical work, applicable to the field of elaboration and production of Scientific Research in the Human Sciences area. The initial understandings of Adorno and Horkheimer were expanded in the proposal of the “Theory of Communicative Action” by Habermas as a guiding condition capable of indicating a proposal for commitment and methodological work with Scientific Research in the areas of Human Sciences, especially in the field of Education. In two paths, this article provides three elements to support critical-dialectic-based scientific research.

**Keywords:** Philosophy, Critical Theory, Education, Research.

---

1 Doutor em Educação – área Filosofia e História da Educação – FE/UNICAMP, Mestre em Economia Social e do Trabalho – IE/UNICAMP, Especialista em Educação e Tecnologias – UFSCAR. Licenciado em Filosofia, Pedagogia e Bacharel em Ciências Econômicas. Membro do Grupo de Pesquisas Paidéia/FE-Unicamp. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7605-342X> - Contato: [rarthus@terra.com.br](mailto:rarthus@terra.com.br)

## INTRODUÇÃO

O presente artigo busca integrar, sinteticamente, as potencialidades interpretativas de natureza filosófica residentes no campo da Epistemologia e da Política conhecida como Teoria Crítica, com a finalidade de apoiar os trabalhos crítico-epistemológicos e metodológicos de formação de pesquisadores na área das Ciências Humanas e Sociais, apresentando referenciais de conteúdos e formas de abordagens e linguagem com vistas à estruturação de projetos e de trabalhos de pesquisas científicas com enfoque no campo da Educação. Nos dias atuais percebe-se uma renovação de autores e movimentos sociais e científicos que contribuem no campo da Teoria Crítica, aquilatando seus horizontes e profundidade metodológica e epistemológica, tornando a pesquisa científica de cunho teórico-crítica de matriz frankfurtiana muito diversificada, abrindo espaço para a perspectiva reflexiva dos conteúdos do presente artigo.

A Teoria Crítica emerge dos estudos e pesquisa de autores vinculados à Escola de Frankfurt, iniciados nos anos da década de 1920. A marca da Teoria Crítica tornou-se evidenciada e reconhecida a partir dos textos de Max Horkheimer denominados “Teoria Tradicional e Teoria Crítica” e “Filosofia e Teoria Crítica”, ambos publicizados no ano de 1937, no qual ele apresenta uma proposta filosófica teórico-crítica inovadora em oposição às tradicionais teorias filosóficas de cunho racional cartesiano-iluminista, naturalista-positivista (estruturadas em leis naturais transportadas para análise e interpretação de fatos sociais) assentadas numa ciência de matriz identitária (não dialética).

Importante destacar, para fins de compreensão histórica e de posicionamento acadêmico-científico, que o famoso Instituto de Pesquisa Social (IPES) de Frankfurt (que ficou conhecido mundialmente como Escola de Frankfurt) desenvolve-se inicial e propositalmente apartado da Universidade enquanto instituição legitimadora de ciência e de saberes, bem como repudiando interesse de seu pertencimento e vínculo a ela. Tal distanciamento ocorreu a partir da visão crítica que seus grandes autores e estudiosos, inicialmente alemães e judeus, carregaram em relação à desconfiança na Ciência e no Estado, representados na figura do perverso Estado Alemão do 3º Reich, devido às perseguições políticas e desumanas a que foram submetidos (tanto quanto o conjunto do povo judeu e alemão dentre vários outros), em especial nos idos do pós-1ª Guerra Mundial.

Forjados na distopia e desconfiança do Estado Nacional e da Ciência ins-

titucionalizada nas Universidades à época, nos trágicos anos pós 1ª Guerra Mundial e de formação do nazifascismo, os edificadores da Escola de Frankfurt pretensiosos nos trabalhos de estruturação inovadora das pesquisa científica e filosófico-político-social, herdaram-nos um vigoroso exemplo de resistência e compromisso de rejuvenescimento crítico para com a pesquisa científica e universitária, ao ponto de suas propostas teórico-filosóficas e científicas posteriormente adentrarem robustamente os debates nas Universidades e compor o arcabouço crítico da Ciência, renovando-as em utopias democráticas e na perspectiva humanizadora crítico-emancipatória, além de terem demarcado um terreno inconfundível com o desenvolvimento do pensamento teórico-filosófico de cunho crítico-dialético.

Herdeiros principalmente de Kant, Hegel e Marx (além de Weber, Freud e outros), os pioneiros autores do IPES firmaram o conceito de crítica como sendo a capacidade de unir teoria e prática (forjar a práxis), rompendo o dualismo cartesiano da separação entre elas. A atitude prática (e seu conhecimento), sozinha, consistiria num caos real, ou seja, numa realidade múltipla incontrolada, imediata e contraditória que necessita da teoria para conhecê-la, organizá-la e compreendê-la em seus conflitos. A teoria, nesse caminho, consistiria numa atuação ativa do sujeito autor-pesquisador que processa no pensamento (portanto idealmente) o movimento real de um objeto de pesquisa, não como um simples espelho que reflete o caos do real, mas que organiza mentalmente o real como um processo que envolve a estrutura, o desenvolvimento e contextos em que aquela realidade (aquele objeto) é historicamente determinada por meio de conflitos e disputas transitórias (dialética). Reconhece-se que a relação “teoria e prática” é constituída por oposições/contradições que precisam ser interpretadas/solucionadas, a fim de que se obtenha como resultado uma crítica produtora da emancipação humana diante do real (teórico-prático) e que edifique o sujeito ativo na unidade da práxis: a principal contradição entre teoria e prática consiste em reconhecer que a ordem do real não corresponde à ordem do pensamento, como quis Descartes. Na verdade, são mesmo contraditórios e de desafiadora articulação e alinhamento.

A concepção filosófica (e sociológica) de Teoria Crítica é de oposição e enfrentamento aos fundamentos filosófico-científicos do cartesianismo, do iluminismo e do positivismo. E ela emerge, inclusive, no bojo dos anos 1920-1940, numa discussão de crise e amplos debates acerca dos referenciais (re)interpretativos

do marxismo, por decorrência de suas reconhecidas insuficiências em explicar as ocorrências das transformações da crise do capitalismo rumo à revolução comunista, bem como em relação às capacidades de explicações das novas realidades sociais e políticas instaladas particularmente na Europa.

Em seu arcabouço a Teoria Crítica frankfurtiana desenvolverá uma intensa defesa da vida humana, de denúncias contra o economicismo, contra a violência instaurada pela racionalidade tecnológica e estatal e em afirmação à busca por justiça social, procurando constituir-se numa filosofia da sociedade na qual os humanos, de fato, sejam emancipados e libertados diante das opressões, violências, injustiças, alienações e mazelas que os acometem e os aprisionam. A Teoria Crítica nasce condenando toda e qualquer forma de violência social e propugna pela formação e conscientização de sujeitos críticos autônomos e emancipados diante da realidade social em que encontram ativos historicamente. Em síntese, a Teoria Crítica propõe dentre seus referenciais, a formação filosófica de sujeitos críticos capazes de compreenderem, resistirem e denunciarem todas as formas de alienação e opressão humanas. Um sujeito crítico autônomo que seja capaz de se emancipar e se libertar diante das ideologias perversas, das violências, das injustiças sociais, do condicionamento do poder econômico e da racionalidade técnica-instrumental que reinam presentes na sociedade capitalista.

No campo da Filosofia a proposta frankfurtiana inova as abordagens marxianas de interpretação das mazelas prevalentes na sociedade humana capitalista, ao deslocar a importância e predominância do entendimento do eixo da Economia para a esfera da Cultura<sup>2</sup>, oferecendo novas condições e domínios de

---

2 A Economia predominou como fundamento materialista dos escritos marxianos a partir da abordagem hegemônica do modo e das relações de produção e seus históricos desenvolvimentos e evoluções como centro explicativo das transformações da realidade consumadas na luta de classes, no qual o proletariado seria o sujeito revolucionário das transformações sociais a partir da miséria que alcançaria sua condição humana no capitalismo. A Teoria Crítica propõe a Cultura como o eixo revolucionário e transformador da sociedade humana, na medida em que por meio dela o sujeito toma consciência de sua alienação e se liberta de suas amarras. Essa Cultura tem por definição a origem de *Kultur* alemã que associa os vínculos sociais dos sujeitos com o mundo das artes, da filosofia, da literatura e da música, nos quais a densidade humana obtém a maior consciência de suas potencialidades, liberdades e capacidade criativa autônoma e original. Não se trata de compreender a Cultura no sentido antropológico de hábitos, costumes, valores morais, *ethos* e como ações humanas do cotidiano e da sociedade, mas de buscar uma Cultura que fortaleça a consciência crítica dos sujeitos por meio do acesso ao mundo da arte e da filosofia. Para os frankfurtianos o proletariado não se fez revolucionário no capitalismo a partir da Economia Política como Marx propugnava, e assim haveria que se identificar novas formas e conteúdos para que os sujeitos históricos oprimidos pelo capitalismo se libertem de suas amarras: esse caminho de libertação, para os frankfurtianos, seria alcançado por meio da Cultura capaz de formar e desenvolver consciências críticas promotoras de sujeitos livres, autônomos e emancipados.

abordagens e compreensões filosóficas, culturais e políticas com vistas a uma proposta de superação da alienação social humana, por meio das propostas de formação da consciência crítica e emancipatória de sujeitos individuais e de coletivos. Esse deslocamento de foco da Economia para a Cultura significou uma nova ordem na hierarquização da problemática teórico-interpretativa do marxismo representando uma certa “ruptura” com a economia política, que foi denunciada pelos frankfurtianos por seu conteúdo anticivilizatório: a Teoria Crítica advoga que a prevalência econômica nos discursos marxistas de progresso social revelou-se historicamente insuficiente para promover a emancipação e civilidade humanas, pois o domínio e hegemonia exclusivos do fundamento do método da Economia Política na explicação e superação do real (e de seu desenvolvimento social) constituiu-se, na visão marxista, como um tipo interpretativo de “ditadura da produção” social condicionante sobre a dinâmica histórica dos sujeitos, da sociedade, da política e da cultura.

Segundo as concepções filosóficas dos autores da escola da Teoria-Crítica esse vigoroso domínio do conteúdo da economia política marxista (que se expressou como “ditadura da produção” a fim de explicar a evolução e desenvolvimento dos modos de progresso social humano na ordem histórico-social) carrega intrinsecamente em si, em seu âmago, a perspectiva do aceite “natural” da prática da violência individual, coletiva, política e cultural, como fator intrínseco das etapas para que se desenvolvam os processos histórico-sociais transformadores: a economia política marxista baseada na luta de classes enunciada a partir de uma “ditadura interpretativa dos modos de produção” (ou seja, da Economia Política) carregaria intrinsecamente em seus referenciais o único elemento de repetição da história, ou seja, a repetição histórica do aceite da violência contínua nos processos de transformação e progressos sociais. E essa condição de repetição histórica da violência contra a humanidade é circunstanciada e condicionada por uma racionalidade que precisa ser denunciada e evitada, alinhadas no entendimento por uma busca civilizatória humanizada (antiviolença) da sociedade civil-política.

A Teoria Crítica propugna, portanto, por uma revolução e progresso social e humano de base cultural civilizatória humanizada e não de cunho econômico anticivilizatório e que aceita todo tipo de violência implícita a fim de superar crises e alcançar transformações sociais. Ela rejeita radicalmente que uma forma de opressão e violência humana predominante seja substituída por outra, mes-

mo que transitoriamente (no caso da ditadura do proletariado), como condição de fins que pretensamente justificam seus meios. Sua abordagem teórico-crítica reconhece que a realidade é uma arena de disputas e conflitos de interesses, que devem ser superados dialeticamente por meio de uma cultura e consciência civilizatórias e emancipatórias e não anticivilizatória e dependente da violência instruída predominantemente a partir da Economia.

Reconhecer as denúncias formuladas por Horkheimer e Adorno contra a razão cartesiana, contra a razão iluminista e também de resistência e crítica à economia política marxista da “ditadura da produção”, denúncias estas que se inserem contra um certo tipo de razão instrumental de base técnica e científica opressora e alienante (que atinge seu auge na sociedade capitalista burguesa) e que envolve e coloca também em alerta crítico o mundo da Cultura, da Educação e da própria Ciência, requer desafios em busca de posições inovadoras de respostas político-sociais por parte do pesquisador como sujeito crítico autônomo e emancipado (e também por parte dos membros do conjunto de educadores, em especial no exercício do magistério), notadamente nos campos da Epistemologia e Didático-Pedagógico: a construção e mapeamento do conhecimento (pesquisa) e sua disseminação em processos de ensino-aprendizagem (exercício do magistério) requerem um ambiente humano ativo de aprendizagem centrado prioritariamente nos sujeitos e secundariamente nos objetos de pesquisas e estudos (aqui abrangendo os conteúdos de ensino e aprendizagem)<sup>3</sup>. A aproximação e vinculação social e política de interesse do autor-pesquisador (e do profissional do magistério) junto a seus objetos de pesquisa e de estudos selecionados requerem, portanto, desde o início, prever critérios de cientificidade

---

3 A perspectiva tradicional marxista de base ontológica (e não epistemológica) no qual predomina a prescrição da base materialista econômica compreende que a teoria é um tipo específico de conhecimento, diferenciado dos demais na medida em que o conhecimento teórico é o conhecimento do objeto (ou seja, do ser, em sua estrutura e dinâmica) tal como ele é em si mesmo como fruto de suas disputas e contradições relacionais, independentemente dos desejos, das aspirações e das representações do pesquisador. Em Marx o objeto da pesquisa tem existência objetiva (ontológica) e não depende do sujeito-pesquisador para existir, embora este ainda persista como sujeito ativo por organizar no pensamento o caos da realidade imediata e busca atingir o concreto real pensado. Na perspectiva culturalista da Teoria Crítica o sujeito-pesquisador torna-se ainda mais ativo e seu objeto de pesquisa e estudos torna-se secundário existencialmente (mas com importância também determinante), pois o sujeito pesquisador crítico-ativo também possui seus interesses na forma de escolha e abordagem de tratamento de seu objeto de pesquisa, mesmo mantendo-se nas diretrizes do pensamento marxiano. Os interesses do pesquisador crítico-ativo antecedem e condicionam a abordagem do objeto de estudos e os métodos a serem adotados para analisá-lo e interpretá-lo, e que a partir de então se sintoniza como conhecimento específico e dedicado do objeto.

que assegurem uma proposta de ação de pesquisa e de ensino-aprendizagem de caráter crítico-emancipatório tanto para o autor-pesquisador (abrangendo o profissional do magistério) quanto para o tratamento de seu objeto de pesquisas e estudos.

Trataremos de indicar, de modo sintético, alguns potenciais elementos para essa reflexão da formação de um cientista-cidadão crítico-emancipatório a partir de seus próprios potenciais de trabalhos de pesquisas e estudos que se pretendam realizar no bojo da concepção Teórico-Crítica frankfurtiana. Faz-se aqui a indicação de três elementos, que uma vez presentes nos referenciais da Teoria Crítica permitem a reflexão e utilização sobre uma prática profissional de pesquisa denunciadora de realidades sociais e científicas na qual o sujeito-pesquisador torna-se ainda mais crítico-ativo em relação ao domínio do objeto de estudos a ser analisado e interpretado: 1-) a referência Cultural como perspectiva de formação da consciência crítica; 2-) a denúncia dos processos de alienação humana e; 3-) uma proposta de linguagem e comunicação filosófica capaz de promover a crítica emancipatória dos sujeitos individuais e coletivos a partir de suas pesquisas e estudos científicos.

Nosso percurso se fará em três momentos: inicialmente uma abordagem teórico-compreensiva da escola de Frankfurt no qual anuncia-se os principais fundamentos de emergência e concepção da Teoria Crítica. Neste momento convidamos o leitor a vivenciar em reflexão os desafios que se foram autoimpostos pelos autores frankfurtianos na tentativa de explicação do desencantamento do mundo contemporâneo marcado pela barbárie dos totalitarismos e guerras genocidas fecundadas numa certa razão opressora, excludente, instrumental, vigente a partir de finais do século 19 e início do século 20.

Na sequência tratar-se-á de indicar potenciais abordagens metodológicas para os trabalhos de pesquisa científica na área das Ciências Humanas e Sociais na qual se propõe adotar os fundamentos indissociáveis entre autor/pesquisador e objeto de pesquisa, no contexto de união entre teoria e prática presentes e requeridas na formulação das concepções da Teoria Crítica, em resistência aos processos de alienação humana.

Por fim, indica-se no presente artigo uma proposta de linguagem habermasiana (presente na Teoria do Agir Comunicativo) junto aos projetos e trabalhos de pesquisas nas áreas das Ciências Humanas e Sociais, também como proposta de formação de uma consciência crítico-emancipatória, tanto do autor-

-pesquisador quanto dos leitores que apreciarão os conteúdos de seus esforços investigativos e de pesquisa.

## **A ESCOLA DE FRANKFURT E A FILOSOFIA CRÍTICO-DIALÉTICA: O DESLOCAMENTO DA ECONOMIA PARA O CAMPO DA CULTURA**

Como já é bastante difundido na literatura brasileira, os filósofos Theodor Adorno e Max Horkheimer, a partir dos idos de 1930-1940, nucleados nos trabalhos de pesquisa desenvolvidos no Instituto de Pesquisa Social (IPES) de Frankfurt (Alemanha), procuraram questionar como tinha sido possível a vitória do nazismo (como sistema político e social tão opressor e desumano) e a derrota das esperanças revolucionárias que se apresentavam até então (mobilizadas mais intensamente desde 1848), além de se questionarem também, de modo mais amplo no curso da história, sobre as barbáries e a violência absurda, humanamente indiferente e genocida que marcam as Guerras Mundiais, o fascismo, o nazismo e comunismo russo, e que para os autores frankfurtianos simbolizam o desencanto e desilusão de intelectuais (e intérpretes da sociedade em geral) com a humanidade e civilidade do mundo contemporâneo. Como uma sociedade humana que herdara a razão iluminista (proveniente do renascimento científico, artístico e cultural) e o primor da Ciência, pretensamente capazes de ofertar soluções humanas para tudo (e até mesmo pretensamente substituírem Deus), pode ter derrapado e acidentado de modo histórico tão violento, brutal e desesperançoso? Como sistemas políticos tão cruéis e perversos chegaram e se constituíram de forma tão sorrateira, sub-reptícia, abrupta e desproporcionada à vista de todos? Que esperança eles traziam (ou trouxeram) para acolherem tanta força e apoio perante a humanidade desumanizada? Por quais motivações essas trágicas situações ocorreram? Quando se fecundou o “ovo da serpente”?

Os autores do IPES não se contentaram e julgaram insuficientes as explicações de cunho economicistas (inflação, crise de níveis de investimentos, subconsumo, superprodução, tributação etc.), militaristas (ameaças de soberania aos territórios), políticas (como a de falta de acordo e consenso entre as distintas vertentes ideológicas e classes sociais) e outras, mesmo de vanguarda, como a explicação pela via da abordagem da sociedade unidimensional tecnocrática, de base weberiana.

Os estudos frankfurtianos (de referência marxista) se aquilatam e se dis-



tanciam da Economia (da vertente de interpretação econômica predominante e explicativa das potenciais transformações sociais) e, como esta consiste no fundamento materialista da teoria marxiana, os autores do IPES justificam o distanciamento dela afirmando que é justamente na Economia que subjazem e resistem, de modo historicamente contínuo, os principais processos de produção, aceitação e prática da violência humana, tanto as constantes nas propostas econômicas do espectro da direita política conservadora quanto na da esquerda revolucionária, pois ambas remetem suas ideologias inimigas na força categórica da ditadura da produção da riqueza ou dos modos de produção (e diríamos também na ditadura da moeda, no caso dos liberais) que se desenvolvem sob batalhas, insurreições violentas e guerras permanentes. Tanto os liberais quanto socialistas e comunistas defendem o progresso econômico como condição apodítica de alcance do bem-estar e da pacificação sociais, em especial nos discursos de cunho soberano nacional-desenvolvimentista. Mas nesse contexto e domínio da Economia e sua ditadura da produção e da riqueza, segundo os primordiais autores frankfurtianos da Teoria Crítica, escondem-se, aceitam-se e se justificam e legitimam os tipos de totalitarismos, violências, genocídios e exclusões, mesmo que por períodos transitórios, proclamados na forma de falsas promessas de progressos civilizatórios, que exatamente ao contrário, dizem sociedades humanas inteiras à vista de todos, com quase total e absoluta indiferença e naturalidade cruéis, fomentados numa ética utilitária que contribui para que os fins justifiquem os meios. Desse modo, de acordo com os frankfurtianos, os economistas em geral, de ideologia liberal conservadora ou revolucionária comunista propõem soluções sociais centradas na categoria central da produção e da moeda (de um tipo de ditadura teórico-econômica), o que deve ser combatido, porque no seio delas se viabilizam e se legitimam atitudes anticivilizatórias e violentas contra a humanidade.

Para os autores da Teoria Crítica o progresso econômico e social, concebido a partir do predomínio da teoria econômica (ditadura da produção e da riqueza) se paga de modo aterrador e negativo, em especial com o desaparecimento do sujeito autônomo diante de violências uniformizantes que se tornam naturalizadas (e até mesmo banais) no contexto dos totalitarismos, por exemplo.

No contexto dos estudos do IPES, a explicação frankfurtiana para as tragédias das Guerras e dos totalitarismos políticos e sistêmicos devem ser buscados filosoficamente na esfera da ordem metafísica (e não na ordem materialista, eco-

nômica), mais especificamente no campo proeminente da razão. Os frankfurtianos irão reconhecer, no âmbito da teoria marxiana, que as revoluções que superariam o capitalismo não aconteceram, como se previa, de acordo com o avanço da miséria econômica e social gerada como o conseqüente gatilho de luta e insurreição/revolução do proletariado contra a classe proprietária burguesa, tal qual pressuposto por Marx: para os autores do então incipiente IPES frankfurtiano o proletariado não se tornou o sujeito histórico da transformação social como se previa e acreditava a partir das leituras de Marx. E mais do que isso, de acordo com aqueles autores, a violência histórica perseverante e sufocadora contra o proletariado se deve aos processos de alienação social aos quais são submetidos no capitalismo, e que permitem compreender e disseminar a banalidade do mal e todo tipo de violência que se vê nos totalitarismos e movimentos institucionais cruéis contra a humanidade. Qual seria então o sujeito histórico de transformação em substituição ao proletariado, que não se fez revolucionário? Para a Teoria Crítica o caminho transformador seria a formação de sujeitos críticos emancipados (para além de serem apenas proletários) capazes de resistirem e denunciarem a sua condição de alienação social, constituídos a partir da mediação no mundo da Cultura e não só da Crítica da Economia Política.

Os autores pioneiros da filosofia frankfurtiana do IPES tomam a razão como objeto interpretativo de análise e crítica, visando compreender a existência e emergência de totalitarismos, da contínua desumanização e indiferença política da sociedade humana capitalista diante de tanta barbárie e violência institucionalizadas de forma contínua, repetitiva, em especial nos tempos contemporâneos de predomínio ideológico-político da burguesia, mas não só dela.

Com a inovação nos estudos da crítica da razão os autores do IPES fundam a Filosofia Crítico-Dialética, conhecida geralmente como Teoria Crítica (apesar de suas distintas vertentes autorais). Essa Teoria Crítica emerge com um poderoso ataque às bases da Razão Iluminista que se fortalecera e se consolidara sob a liderança e fortalecimento de uma elite burguesa-capitalista, transformando-se em um tipo de Razão Técnica Instrumental, cuja característica perversa consiste no fato de que Ciência e Técnica (Tecnologia) atuam em desfavor da humanidade, em defesa de si mesmas (como categorias sociais e políticas) e de seus avanços, a partir de interesses político-econômicos e ideológicos específicos. A propalada Razão Iluminista do Esclarecimento (*Aufklärung* em Kant) outrora devotada à proposta de libertação da humanidade e “às luzes da razão

que iluminam os caminhos” converteu-se em seu oposto, na forma e configuração de uma Razão Técnica Instrumental “obscura”, excludente e opressora, ou seja, num tipo de ciência aplicada desumanizadora. As Guerras, que se apropriam da Ciência e de seus métodos científicos e tecnológicos de dominação e opressão totalitários e regressivos socialmente, são os testemunhos e objetos da configuração na qual a Razão Iluminista se transformou como Razão Técnica Instrumental (uma certa Razão Técnico-Científica Aplicada com fins de dominação política e tecnológica). A Teoria Crítica se afasta do cientificismo materialista, ou seja, se distancia da crença na ciência e na técnica, imersos na ideologia da razão do progresso, como pressupostos produtores de emancipação social: riqueza, bem-estar e conforto materiais não significam e nem asseguram uma civilidade humana emancipadora (desalienada), mas pode, com frequência e persistência representarem e ocultarem incivilidades e violências envernizadas no ideário do progresso econômico e da transformação social.

Os escritos da Teoria Crítica gerados no IPES deslocam o eixo dos estudos marxistas até então realizados de forma predominantemente a partir da Economia Política, substituindo-os pela crítica da Civilização Técnica (da Razão Técnico-Científica e Instrumental intrínsecas aplicadas ao progresso técnico). Realizam uma crítica denunciadora da Razão Técnica e Instrumental cuja característica principal é a dominação, reconhecendo-a como uma razão política, seja em busca da dominação da natureza para convertê-la em prol da humanidade, ou seja, na dominação de sujeitos e instituições para atender aos princípios e pressupostos de produção e organização da riqueza, ambos como falsos progressos sociais emancipatório-civilizacional. Dominar é o espectro mais amplo e característico da Razão Técnica Instrumental presentes nos discursos e interpretações dos desenvolvimentos e evoluções dos distintos modos de produção social: do domínio científico da natureza ao domínio científico sobre a humanidade.

Portanto, a escola da Teoria Crítica responde filosófica e reflexivamente a um momento histórico de profundo desencantamento do mundo, oferecendo reflexões a partir da crítica à racionalidade (como objeto metafísico) e propondo, como saída, um reencontro com as estruturas utópicas da consciência romântico-filosófica por meio da arte autêntica e original (não massificada), vale dizer, por meio da Cultura (*Kultur*).

Nesse percurso de crítica à Razão Iluminista-Esclarecedora, revelando e denunciando a existência de um desdobramento para uma “nova” Razão Téc-

nica Instrumental predominante na sociedade humana (em substituição e oposição à Razão Iluminista), os autores da Teoria Crítica introduziram o conceito de *indústria cultural* na vertente da literatura e filosofia marxistas, associado ao conceito de *alienação*, já presente nas obras de Marx e Engels. Reconhece-se que o arcabouço da escola de Frankfurt procurou, assim como Marx e Engels, compreender e interpretar as características e forças que influenciaram e governaram a organização e funcionamento da sociedade humana de seus tempos.

Se Marx e Engels, em especial nos seus tempos vivenciais, inquietaram-se em compreender e interpretar com extraordinário rigor a sociedade humana que se apresentava a seus olhos, em profunda e contrastante transformação - especialmente nos séculos 18 e 19, identificando a mercadorização como guia das novas e emergentes relações econômico-sociais e humanas, lideradas por uma revolucionária classe burguesa-comercial (e depois industrial) e que se esgotaria economicamente em si mesma nas contradições intrínsecas do Capital, Horkheimer e Adorno se inquietarão com o espectro de uma sociedade humana de finais do século 19 e do século 20 na qual a mercadorização atingiu níveis sofisticados de totalitarismos e alienação político-culturais (massificação da cultura), propondo enfrentamentos e resistências na forma necessária de mediação cultural entre sujeitos, por meio da proposta da formação de uma consciência crítica e denunciadora da mercadorização como base do elemento alienante e massificante subjacente aos totalitarismos. A Educação Cultural Crítica emerge, assim, como filtro e mediação para o estabelecimento do critério de realidade social e científica, e de potencial promoção, transformação e emancipação da socialização humana diante da opressão, devendo buscar combater a alienação cultural mediante vínculos a serem mantidos no mundo da autenticidade e da criatividade do ser-artista humano capazes de se produzir e fecundar em cada sujeito, por meio do acesso crítico do mesmo ao mundo das artes, da filosofia, da literatura e da música, para além do mundo do economicismo.

O caminho que se sedimentou à chegada posterior de Adorno e Horkheimer ao conceito de Indústria Cultural foi aberto com a crítica que Max Horkheimer realizou ao avaliar criticamente a Teoria Tradicional da Ciência baseada no naturalismo e positivismo científicos. Como contraponto a essa Teoria Tradicional, ele formulou um conjunto de conteúdos que ficou conhecido inicialmente como Teoria Crítica, e que posteriormente ganhou corpo como Filosofia Crítico-Dialética.

O ponto de partida da Filosofia Crítico-Dialética (que se ergue apoiada no

pensamento marxista) é a crítica à razão iluminista-esclarecedora, que posteriormente se desdobrou em razão instrumental capitalista (como uma razão dominadora, opressora da sociedade humana, a partir do uso da Ciência e da Tecnologia), qualificada como racionalidade de controle e dominação social capitalista alienante e excludente em relação ao conjunto da humanidade. Em linhas introdutórias, a Teoria Crítica tem como embrião a obra “Teoria Tradicional e Teoria Crítica” escrita por Max Horkheimer em 1937 e posteriormente consolidada na obra monumental intitulada “Dialética do Esclarecimento” (1947) de autoria conjunta de Theodor Adorno e Max Horkheimer, além de outra obra clássica de Horkheimer denominada “O Eclipse da Razão”, também publicada em 1947.

Na vigorosa obra “Dialética do Esclarecimento”, os autores esclarecem as oposições existentes entre Ciência (como racionalidade instrumental dominadora da humanidade) e Cultura (como condição civilizatória, autêntica e emancipatória da humanidade) no contexto social e da vida. A partir do diagnóstico de oposição entre Ciência e Cultura, Adorno e Horkheimer promovem uma denúncia sobre a forma de dominação da Ciência (como Técnica) e, como corolário dela, de uma burguesia capitalista que fazendo uso da Tecnologia promoveu (e promove) o desencantamento do mundo humano, materializado numa hegemonia da cultura de massas (uma cultura produzida como simples mercadorias de cópias artísticas inautênticas) e na alienação social.

Se a classe burguesa, em épocas de Revolução Industrial e de Revolução Francesa (século XVIII), constitui-se como classe social revolucionária, liderando mudanças e transformações profundas na ordem social, política e no *ethos* da nova sociedade capitalista industrial emergente, ela se torna reacionária, a partir no momento em que se consolidou e fixou seu poder político, econômico e cultural na nova sociedade, ao tornar-se imediata e perversamente conservadora (antirrevolucionária) ao chegar ao poder político, com o objetivo evidente de preservar seus interesses conquistados e impedir a continuidade e o desenvolvimento de mudanças sociais e políticas profundas requeridas pelo contínuo processo civilizatório e revolucionário. A classe burguesa trai-se a si mesma, diante da natureza revolucionária e transformadora que a engendrou, alimentada por seu interesse de dominação e poder político e econômico-social conquistados na derrocada do Absolutismo e na emergência do Estado Moderno.

De classe revolucionária, a burguesia passou a se constituir como classe reacionária, conservadora, totalitária e anticivilizatória, fazendo uso de promo-

ção e difusão de artifícios ideológicos culturais alienantes da consciência humana como forma de preservação de sua dominação e condição de reprodução social excludente e privilegiada. A consolidação da classe burguesa como antirrevolucionária e conservadora coincide com o uso inovador da exploração da razão iluminista transformada em razão técnica e instrumental alimentada pela Ciência e Tecnologia. Estas serão reconhecidas por Adorno e Horkheimer como formas de dominação que revelaram a insuficiência da razão iluminista em sua proposta de guiar a civilização humana apoiada em pretensões secularistas e sociais altruístas.

Os referidos autores identificam uma crise da Razão, que se originou historicamente na discrepância entre as propostas da razão iluminista (de cunho civilizatório e libertário) e a configuração de uma *razão técnica instrumental*, esta última organizada com base na racionalidade econômico-capitalista e orientada para servir à hegemonia de uma elite burguesa cuja característica principal é atentar contra a própria civilidade humana. Nessa trilha de Horkheimer e Adorno, criticar a relação entre ciência, tecnologia, racionalidade e cultura será a missão e o compromisso dos autores filiados à Escola da Teoria-Crítica no pós-1ª e 2ª Guerras Mundiais, em especial denunciando a alienação humana diante de seus excludentes e muitas vezes escusos interesses, bem como alertando sobre a massificação ideológica e cultural de toda produção (razão) científica e tecnológica. Essa firme posição crítica no ideário do pensamento filosófico, liderada pelo estudo do espectro da Cultura em relevância superior e fulcral antecedente ao espectro da Economia, e associado ao combate da alienação humana (promovida pela ideologia proposta por parte da classe dominante burguesa), inovou profundamente as propostas das práticas metodológicas e critérios da Pesquisa Científica na área das Ciências Humanas. A denúncia da alienação cultural que expressa e revela os bastidores dos totalitarismos e das hegemonias anticivilizatórias deve ser também estendida para a denúncia da alienação existente e promovida no campo da Ciência, e no nosso caso objetivo de discussão aqui, principalmente no compromisso e na atitude do “fazer” da pesquisa científica.

Se anteriormente à Filosofia da Teoria-Crítica, no histórico predomínio da Teoria Científica Tradicional de base cartesiana, iluminista, naturalista, positivista e alienante, o cientista/pesquisador se fazia sujeito neutro e distanciado diante de seus objetos de estudos (e até mesmo alienado), essa situação se modifica profundamente com os requisitos de práticas, métodos e critérios de pesquisa

científica a serem propostos e desenvolvidos no bojo da concepção da Teoria Crítica. Como *démarche* do advento dessa nova proposta filosófica de pesquisa emergirá dialeticamente, como desdobramento, um novo potencial tipo ético de cientista/pesquisador, identificado como cientista-cidadão crítico-emancipatório. Este “novo” pesquisador assume compromisso político com sua relação de interesse explicitado junto aos seus objetos de pesquisa e estudos escolhidos, na perspectiva de fazer transparecer e anunciar quem ele é em relação a seu interesse e objeto de pesquisa, além de indicar o “como” e o “porquê” ele se posiciona diante de suas perguntas e indagações norteadoras de sua pesquisa, ou seja, o pesquisador crítico identifica-se previamente e politicamente na busca por respostas e resultados em suas investigações e não por meio de hipóteses de tipo naturalista-positivista neutra, imparcial e distanciada de seus objetos de pesquisa.

No bojo da Teoria-Crítica o novo cientista-cidadão crítico não se permite ser “vítima” da razão instrumental dominadora, opressora e alienante massificadora, e cabe a ele, inclusive, denunciá-la em seus múltiplos aspectos investigativos e de resultados político-científicos. O cientista-cidadão crítico se assume como um pesquisador que emerge de suas próprias investigações, a partir do referencial civilizatório e emancipatório do mundo da Cultura e da própria condição objetiva e de identidade de classe como pesquisador, e não com base no referencial reducionista da Técnica e da Ciência em si mesmas, pretensamente neutra, abstrata e “científica”. Por esse novo caminho filosófico emerge no trabalho da pesquisa científica a oposição real entre o cientista-neutro e o cientista-cidadão crítico emancipatório, efetivada na disputa cultural pelo domínio da hegemonia científica: ciência e interesses precisam ser explicitados e denunciados na medida em que potencialmente promovam alienação social (já a partir das estruturas dos projetos de estudos e pesquisas científicas). Imediatamente ao se formular as perguntas-chaves que instruirão o tratamento a ser dado ao objeto de estudos e pesquisas, o cientista-cidadão crítico assume coerência de compromisso ao explicitar também quais os processos alienantes que ele pretende identificar e criticar no percurso de seus trabalhos investigativos.

## **A ABORDAGEM FILOSÓFICA CRÍTICO-DIALÉTICA NA POTENCIALIDADE DE ORIENTAÇÃO DA PESQUISA CIENTÍFICA**

A filosofia da Teoria Crítica indica uma abordagem de cunho crítico-dialético

(que emerge como dialética negativa) nas propostas de elaboração e produção da pesquisa científica, organizadas tanto a partir do referencial cultural quanto do prisma denunciador de alienações, Nesse caminho o conjunto dos conteúdos, o “corpo de prova”, as argumentações e contra-argumentações, os critérios e concepções de cientificidade e conhecimento, de humanidade e historicidade, os critérios e concepções de realidade e verdade, a abordagem gnosiológica adotada, a concepção de sociedade e sujeito, de cultura e sociedade, entre outros critérios e concepções norteadoras aplicadas nos estudos investigativos da pesquisa científica de matiz Teórico-Crítico na área das Ciências Humanas, bem como os resultados sempre transitórios a serem obtidos nelas, requerem como recursos necessários, a adoção de alguns compromissos metodológicos, como por exemplo:

1. Apresentar as totalidades sociais que envolvem os objetos de pesquisas como contradições e conflitos (disputas em movimento) e que assim requer sejam dialeticamente explicitadas;
2. Explicitar as categorias que caracterizam e constituem os interesses do autor-pesquisador, e também de seus objetos de estudos e pesquisas, em seus modos de existência dialética;
3. Utilizar-se da construção de relatos e discursos histórico-compreensivos organizados na forma de exposição dos conflitos e contradições presentes no objeto de estudos da pesquisa, fortalecendo a compreensão a partir da esfera da cultura (mas não só dela);
4. Denunciar contextos contraditórios e disputas científicas e ideológicas nos quais os objetos de pesquisa se veem imersos;
5. Indicar a aproximação do autor com o objeto de estudo da pesquisa evitando-se promover a separação entre sujeito (autor) e objeto de estudos, compreendidos sempre em movimento, como fruto de disputas transitórias (em movimentos dialéticos).

Na Filosofia Crítico-Dialética, tanto o autor quanto o objeto de pesquisa é sempre considerado como resultado de disputas, seja na ordem científica, filosófica ou nas demais ordens: social, cultural, artística, política, econômica, ética, estética, etc. O autor e o objeto de estudos da pesquisa são históricos (mutáveis na relação espaço-tempo-contexto) e não se apresentam como essência ou



substância pura em si mesmos, mas como resultados de conflitos e contradições ou relações em constantes mudanças (sempre em transição e inacabado), apreendidos num determinado período histórico. O objeto da pesquisa está sempre em movimento histórico, assim como o próprio autor-pesquisador, independentemente do tempo que o percurso histórico exigirá para se capturar sua transitividade como síntese (produto da relação entre tese e antítese)<sup>4</sup>.

O pesquisador-cidadão da Filosofia Crítica-Dialética se estatui na compreensão de que o seu objeto de pesquisa e estudos necessita ser conflitado em sua capacidade científica de interpretação social a partir da Cultura e suas mediações, e não a partir da Economia. Adorno e Horkheimer advogam que é a consciência cultural emancipatória dos sujeitos em relação à alienação ideológico-cultural que permitirá denunciar e superar a consciência opressora (e técnico-científica instrumental) reinante na racionalidade (e ciência) da sociedade burguesa-capitalista.

A ruptura da opressão econômica identificada por Marx contra a sociedade humana necessita, segundo a Teoria Crítica, da necessária mediação ativa da Cultura em seus múltiplos aspectos, por meio da formação consciente e ativa do sujeito crítico-emancipatório e dos cientistas-cidadãos, para que a sociedade humana se desligue e se liberte das amarras e das opressões (principalmente culturais) a que se encontra subjugada no poder político-científico burguês da ordem capitalista, como um poder hegemônico caracteristicamente alienante e excludente.

Com a potencial emergência dos cientistas-cidadãos crítico-emancipatórios, os escritos textuais denunciadores da realidade social e dos objetos de pesquisas ganharam uma dimensão e escopo desafiadores, a partir da Teoria Crítica: sempre por detrás e subjacente a qualquer acontecimento, a qualquer objeto de pesquisa e estudos, há um corpo, uma “mão e mente” humanas ou

---

4 A título de esclarecimento, vale destacar aqui os escritos da obra “Dialética Negativa” de Theodor Adorno, na qual desenvolveu uma crítica à proposta de dialética hegeliana (que busca síntese de totalidade baseada numa tese e antítese explicitadas num contexto), a partir de sua concepção de dialética negativa. Adorno refuta a pretensa relação de identidade entre o pensamento e o pensado (o ser pensado), presentes na obra hegeliana. Para Adorno, a dialética não estabelece filosoficamente uma relação direta de identidade entre o pensar e a realidade como totalidade, mas à não-identidade entre coisa e pensamento, ou seja, Adorno contesta o princípio da verdade dialética que propõe uma relação de identidade direta entre o pensamento e a coisa pensada. A dialética negativa consiste em aceitar essa diferença (entre o pensamento e a realidade) e reconhecer da impossibilidade da dialética como totalidade identitária em pretender abarcar o todo das coisas por meio do simples pensamento sintético.

programada por humanos (ou seja, há sujeitos sociais e político-institucionais) que os movimentam. Há sempre um sujeito social e histórico-político particular ou coletivo a ser exposto, identificado ou denunciado por suas práticas e intenções de disseminação de interesse alienantes. Essa exposição ou denúncia requer a identificação e explicitação de sujeitos humanos ou institucionais bem definidos no desenvolvimento da pesquisa e no tratamento do objeto de estudos, descrevendo e interpretando as ideias, ações, intenções, articulações, as atitudes e comportamentos morais, culturais, psicológicos, político-econômicos particularistas, coletivos ou outros, organizados obrigatoriamente num contexto de conflitos, de disputas de interesses, de lutas por domínio de consciências e de controles de projetos e poderes reveladores de realidades sociais.

A pesquisa de proposta metodológica Teórico-Crítica nas Ciências Humanas, com destaque para a área da Educação, perguntará em seus escritos e percursos investigativos, procurando responder: quem apertou o “botão” e iniciou o jogo que resultou nos acontecimentos que envolvem o interesse de pesquisa daquele determinado objeto de estudos? Quem apertou o “botão”, o acionou por quais razões? Quais disputa(s) e interesse(s) conflitantes estava(m) em jogo naquele momento histórico? Quais são as forças particularistas ou sociais, políticas, culturais, científicas, filosóficas, econômicas, éticas, estéticas ou outras, de representação de classes sociais e de poderes políticos que se apresentavam no conflito e que circunstanciam e delimitaram o objeto de estudo da pesquisa, em sua transitoriedade no momento de seu percurso investigativo? Quais forças hegemônicas venceram temporariamente o conflito? Qual o contexto histórico e que forças conflituosas (antagônicas) estão presentes em cada momento das realidades e fronteiras a serem explicadas ou compreendidas circunstancialmente no objeto de estudos da pesquisa? Quem são os sujeitos principais que lideram e organizam as forças conflitivas antagônicas? Quem apertou o “botão” da alienação cultural que o sujeito histórico-crítico tem “dever epistemológico” de denunciar? Quais as sínteses não-identitárias que emergem como resultado da contradição entre a tese e a antítese e que circunstanciam e condicionam o objeto transitório (inacabado, em transição) da pesquisa? Como o autor da pesquisa científica, na condição de cientista-cidadão, se modificou e se desenvolveu crítica e emancipatoriamente durante seu trabalho no processo de pesquisa científica?

Contudo, ao anunciar suas perguntas de pesquisa no contexto da concep-

ção filosófica Teórico-Crítica, o cientista-pesquisador-cidadão compromete-se indispensavelmente a revelar seus interesses políticos, éticos e sociais com os objetos de estudos e de investigação. Também terá a oportunidade de revelar os caminhos e os interesses que serão adotados em relação à sua busca e percurso por respostas interpretativas da pesquisa, a partir das perguntas que delimitam o objeto de estudos de sua pesquisa (objeto este sempre transitório e circunstanciado por conflitos e disputas), do qual ele é sempre parte integrante como sujeito político-científico ativo. Ressalte-se que as propostas e simulações de perguntas dirigidas à interpretação e compreensão do objeto de pesquisa no âmbito da metodologia Teórico-Crítica requerem como resposta, uma estrutura dialética de base marxiana remetida no âmbito predominante do mundo da cultura.

Se a originária Filosofia Crítico-Dialética se permite instituir, por coerência apodítica de seus métodos, um novo tipo de cientista-pesquisador-cidadão, ela também oferece um tipo de linguagem que preservar seu estatuto de resistência científica, de denúncia e emancipação crítica diante dos processos de alienação social no contexto da sociedade burguesa-capitalista. Desse modo, além dos dois elementos iniciais selecionados no contexto da Teoria Crítica de Adorno e Horkheimer (predominância da Cultura e ideologia da alienação) que instruem o presente artigo, e procurando contribuir com sua finalidade de reconhecer uma identidade de linguagem e ética de Pesquisa Científica de cunho Crítico-Dialético nas Ciências Humanas, requer-se a adição de um terceiro elemento para a produção de pesquisas teórico-crítica, qual seja a linguagem, que neste artigo propomos seja extraída e compreendida a partir da obra “Teoria do Agir Comunicativo” de Jürgen Habermas, também originária da Escola frankfurtiana.

A consideração da ontologia humana, subjetiva e social, a partir da afirmação categórica da prática social da Linguagem transformar-se-ia numa das mais destacadas identidades antropológicas, reconhecidamente, no transcorrer do século 20 e no conjunto das Ciências Humanas e Sociais que se estenderam nesse tempo.

## **A TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO DE JÜRGEN HABERMAS<sup>5</sup> E A**

---

5 O filósofo e sociólogo Jürgen Habermas nasceu em 1929 e ainda vive entre nós (2022). Seus escritos e publicações versam sobre a crítica da racionalidade moderna, com especial enfoque sobre a dimensão da esfera pública e a relação entre ciência e sociedade humana. Destacam-se

## LINGUAGEM DE ORDEM CRÍTICA-DIALÉTICA NA PESQUISA CIENTÍFICA

Habermas busca entender e refletir, no bojo do pensamento frankfurtiano da Teoria Crítico-Dialética, como a dominação do ser humano sobre a natureza se converte em dominação do ser humano sobre ele mesmo, em um mundo politicamente administrado em nome da ciência e da técnica. Procurando inovar em relação às abordagens de Adorno e Horkheimer, que apresentaram uma crítica ao que chamaram de razão instrumental e que designava o uso antiético da razão e a instrumentalização da Ciência para fins maléficis, em Habermas a abordagem sobre a razão é ampla e se dá por outros meios, com ênfase a partir da área da comunicação (linguagem). Para ele há um modelo racional de interação desenvolvido pela humanidade que permite disputas e consensos de argumentos e deliberações, cujas naturezas são destinadas às possibilidades de obtenções de consensos sociais, seja na esfera pública entre grupos sociais e mesmo entre agentes do Estado. Com Habermas passa-se então da crítica da Razão Técnica Instrumental para a crítica da Razão Comunicativa como elemento de busca emancipatória dos sujeitos. Desloca-se o foco da crítica frankfurtiana: da crítica à racionalidade da Ciência para o campo da Ética Comunicativa (e seu agir e linguagem comunicativos).

Habermas questiona a trajetória do pensamento frankfurtiano na medida em que os autores da Escola da Teoria-Crítica, ao interpretarem o processo de modernização capitalista, traduzem-no como fruto de uma razão técnica instrumental cuja característica e dimensão amplas consistiriam na própria e principal racionalização da sociedade, e que segundo Habermas essa interpretação racional do conjunto da sociedade seria um equívoco. Apresentando uma saída para esse questionamento teórico, Habermas propõe uma mudança paradigmática. Ele propõe que se desloque o paradigma da consciência racional técnica-instrumental em favor do paradigma da Comunicação, considerando esta última como elemento anterior e fundamental para a vida humana social ampla e para a formação de um sujeito individual e de participação coletiva, em especial para o ato de alteridade.

---

as seguintes obras: "Mudança estrutural da esfera pública" (1962); "Conhecimento e Interesse" (1968); "Crise de legitimação do capitalismo tardio" (1973); "Teoria da ação comunicativa" (conhecida como "Teoria do agir comunicativo") (1981); "O discurso filosófico da modernidade" (1985); e vários outros escritos, artigos e estudos.

Sua “Teoria da Ação Comunicativa” (Teoria do Agir Comunicativo), baseada no conceito de Razão Comunicativa, refunda a compreensão do sistema de opressão e alienação reinantes na sociabilidade humana, a partir do campo da Ética centrada na Linguagem. O agir humano diante da alienação localiza-se no centro de um certo agir comunicativo, que por sua vez se desenvolve num espectro de linguagem: é no campo da linguagem (da comunicação) que se estabelece um agir ético capaz de compreender as condições de opressão e alienação humanas. Nessa abordagem Habermas confronta a “Razão Técnica Instrumental” e seu correlato “Agir Instrumental” com uma proposta de “Razão Comunicativa” e um também correlato “Agir Comunicativo”. Para explicitar a diferenciação entre essas duas razões e atos humanos correspondentes, Habermas indica a existência de duas esferas de Mundo: o Mundo do Sistema e o Mundo da Vida. São dois mundos que se relacionam como totalidade em contradição.

O Mundo do Sistema (do Trabalho, do campo produtivo) seria organizado tendo como base a razão técnica instrumental e esse “Sistema” promoveu um agir instrumental, centrados na busca por resultados e eficácia produtivas. Trata-se de um mundo no qual prevalece uma linguagem econômica geradora de atitudes e comportamentos “gerenciais” de conteúdo e formato capitalista competitivo. Já o Mundo da Vida estrutura-se com base numa razão comunicativa e em um agir comunicativo, guiados por relações afetivas e de espontaneidade, baseados no percurso da vida livre e diletante, sustentado com o uso dos diálogos desinteressados (não necessariamente produtivos) onde prevalece a participação, o reinado da democracia, da alteridade dos encontros que se firmam não como competição individual aniquiladora dos próprios sujeitos, mas como consenso, pacificando a existência humana.

### **O Mundo do Sistema e o Mundo da Vida em Habermas**

Para Habermas e sua Teoria do Agir Comunicativo, o Mundo do Sistema consiste num conjunto de instituições e ações humanas, vinculadas ao mundo da economia e produção capitalistas, em especial do trabalho (especializado, rotinizado e vigiado) que configura uma vida social objetivada e produtivista, determinada e condicionada por meio da contínua e competitiva busca por resultados econômicos de eficiência e eficácia, além da rigorosa hierarquia disciplinar nas ações humanas, traduzido também por uma determinada ética e moral do agir

humano. Esse mundo é operacional e ideologicamente difundido como cultura humana (como cultura de resultados utilitários) por parte de uma elite burguesa capitalista cujos interesses econômicos ela disseminou de forma hegemônica para o conjunto amplo das organizações, das instituições e da sociedade civil em geral (abrangendo até mesmo instituições religiosas).

No Mundo do Sistema fertilizou-se um cultura econômica capitalista, na qual foram desenvolvidos mecanismos de julgamento e de avaliação das atitudes humanas tendo como referência a aferição de um resultado produtivista. A ética e o agir moral das pessoas (como ação humana) são instruídos, reproduzidos, controlados, avaliados e reconhecidos mediante a adoção de normas e regras explícitas ou implícitas, a partir de uma “certa” razão que configura um tipo de pensamento e de consciência, à qual Habermas lhe confere como uma razão técnica instrumental (no corpo do ideário e dos referenciais já adotados na Teoria Crítica).

Nesse conjunto de ciência, técnica e racionalidade instrumental pergunta-se: Quais consequências ético-sociais essa razão e agir instrumentais que se desenvolve no Mundo do Sistema promovem na organização da sociedade humana em sua totalidade de vida, para além de sua dedicação econômico-produtiva (de trabalho) ? Como essas formas de pensamento e atitude se expressam e se reproduzem nos projetos e trabalhos de pesquisas e estudos científicos? Nesse Mundo do Sistema, as pessoas seriam moldadas e reconhecidas pela produtividade utilitária. Se o resultado for atingido tal qual o esperado e/ou estabelecido, a pessoa é boa, se não for atingido é pior (ou má). Se os trabalhos de pesquisa científica não apresentarem conteúdos inovadores ou de progressos epistemológicos ou bibliográficos que se configurem produtivistas no campo da ciência ele é considerado como insuficiente, pois não basta apenas o trabalho da pesquisa e investigação criteriosa, metodologicamente realizada, pois nele há que se conter a exigência de progressos adicionais de conteúdos aplicados. Sem contar que a métrica da pesquisa e estudo científico é o da utilidade: para que serve a Pesquisa? Onde ela é aplicável? Qual utilidade ela tem? Observa-se, assim a natureza do predomínio e reprodução de uma ética e moral da racionalidade instrumental. Nesse ambiente, o ser humano é dissolvido e age como mero instrumento aplicativo do sistema econômico produtivo utilitarista: seu vocabulário, sua linguagem, seu pensamento, suas ações, suas decisões, suas relações humanas e sociais, o desenvolvimento de suas emoções entre

outros, são regidos pelo instinto da competição intrínseca ao Mundo do Sistema, liderado e disseminado na lógica de um discurso formulado e defendido por uma elite burguesa e diligenciado, inclusive, por estatísticas, medidas, modelos de gestão, níveis de rendimentos, *accountability*, *compliance* entre outros interesses marcadamente produtivistas e controladores. O Mundo do Sistema desenvolve, assim, uma cultura ideológica e uma ética utilitarista apoiadas numa linguagem gerencial capitalista, que embora seja dominadora, é competitivamente excludente em sua capacidade de se reconhecer social e eticamente a todos os que dela participam.

Portanto, o ritmo técnico-produtivista intenso que a Ciência assumiu no Mundo do Sistema, mediante uma racionalidade instrumental e um agir também instrumental das pessoas, condicionaram a constituição de uma cultura humana produtivista, pedagogicamente formadora de pessoas e mentalidades humanas limitadas à ética do trabalho, moralmente funcionais-colaboracionistas e competitivas entre elas mesmas, fortemente alienadas em contradição com uma ontologia humana existencial e vivencial concebida nas raízes da liberdade e da autonomia crítica e emancipatória, requeridas numa vida existencial e vivencial plena para além do trabalho. Habermas nos oferece uma crítica do Mundo do Sistema. Para o autor, a linguagem comunicativa presente na razão técnica instrumental burguesa-capitalista e mercadorizada apoia-se numa ética discursiva na qual se aceita que o desenvolvimento da humanidade se efetive com uso de esforços e desafios indesejáveis, mas pretensamente necessários, nos quais os fins justificam os meios.

Nessa trajetória interpretativa de cunho filosófico crítico-dialético, um conjunto de pesquisas científicas e demais tecnologias passaram a ser desenvolvidas em desacordo com a civilidade humana em geral, na medida em que, mesmo sendo portadoras de algum tipo de “interesse comum científico” e organizadas em nome de um suposto bem à humanidade (casos clássicos como das tecnologias bélicas de defesa da humanidade e da indústria da saúde e bem-estar, etc.), carregam consigo, de forma contundente, o ideário, o interesse e a consciência do rendimento objetivo utilitário, da razão e de um agir instrumentais alienantes baseados em resultados, em métricas e modos de fazer objetivados e aplicados, seguindo normas e condutas produtivistas controladas, avaliadas, e com as pessoas ou os objetos de pesquisas científicas sendo vigiadas permanentemente. Esse arcabouço e processo de tipo produtivista e incivilizatório hu-

manos contrasta, na perspectiva da filosofia crítico-dialética, com uma proposta de Ciência solidária no qual o processo científico livre e organizado criticamente seja capaz de civilizar seus participantes, também criticamente, de forma culturalmente desalienada, em prol de toda a humanidade.

Em oposição ao Mundo do Sistema, de modo dialético, Habermas descreveu a existência do Mundo da Vida, que consiste em um ambiente humano e social existente de forma antecedente e conflitante ao Mundo do Sistema (do Mundo do Trabalho), porém inter-relacionado a ele, a partir de uma outra concepção de razão.

Esse Mundo da Vida, segundo o autor, consiste numa razão baseada na linguagem ético-comunicativa a qual se estrutura no modo de relações afetivas, espontâneas, de diálogos, participações e convivências humanas entre as pessoas e a natureza, cuja finalidade não é produtivista-capitalista, mas que tem como função apropriar-se de consensos, de diálogos, de afetos e emoções, de aproximações, de convivências, de sensibilizações, de doações e solidariedades, de democracia, entre outras intencionalidades, a partir da espontaneidade da vida.

Esse ambiente do Mundo da Vida promove uma linguagem ética-comunicativa que é normalmente originária no âmbito das famílias, das relações comunitárias (de vizinhança e parentesco), nos relacionamentos livres, criativos e desinteressados entre pessoas de quaisquer níveis econômicos e de poderes. No Mundo da Vida os sujeitos não se coisificam, não se expressam como valor de produção e troca, e possuem autenticidade, originalidade, autonomia e liberdade. Nele, implica uma relação entre as pessoas firmadas na auto-estima, na vontade humana do encontro e da alteridade, da necessária relação saudável, digna e construída nos laços de afetividade e interesses amplos, surgidos na compreensão e na existência da liberdade da vida e que possuem fronteiras contra a opressão política, a alienação cultural e a exploração econômica. São relações ético-comunicativas que reconhecem a diferença social a partir da autenticidade, originalidade, liberdade e autonomia crítica e também espontânea das pessoas e de seus propósitos.

Habermas registra uma característica fundante nesse Mundo da Vida, que consiste na comunicação (na linguagem). Essa linguagem de caráter ético é baseada na conversa espontânea recheada por vocabulário inteligível e desalienante, no diálogo pluritemático construído com vocabulário não dirigido utili-



tariamente, impulsionado nas trocas comunicacionais espontâneas de vivências humanas a partir da fala, da escrita, dos gestos, da emoção, do encontro e do entretenimento enfim, das várias formas de expressões humanas livres, existenciais, vivenciais e inteligíveis entre as pessoas, e que têm o poder de conectá-las e sustentá-las socialmente de modo solidário, rompendo a cadeia cultural alienante e massificante. No Mundo da Vida o vocabulário técnico alienante e rebuscado especializado se dissolve com o uso de uma linguagem culturalmente crítica, espontânea e unificadora e reveladora de entendimentos (universalizadora de conhecimentos e desveladora dos interesses da da realidade social).

No Mundo da Vida, por sua vez, há um agir humano comunicativo livre que permite se contrapor em espontaneidade e solidariedade à linguagem produtivista dominadora, objetivada e disciplinadora do Mundo do Sistema. No Mundo do Sistema prevalece a ética do trabalho produtivo opressor objetivado e hierarquicamente verticalizado, e no caso do Mundo da Vida, a ética comunicativa é a democracia (liberdade vivencial, solidária e espontânea de participação) com hierarquias horizontais de nível único, a busca livre pelo consenso, da liberdade dos discursos, a atemporalidade ou extemporaneidade do tratamento e abordagem dos assuntos, prevalecendo o livre auto-convencimento. Neste caso do Mundo da Vida a política referencia o *ethos* social-comunicativo inclusivo enquanto o economicismo configura o *ethos* excludente e alienante-dominador do Mundo do Sistema.

Do conflito entre essas duas racionalidades expresso nos dois Mundos, Habermas identifica que o Mundo do Sistema invadiu em profundidade a esfera do Mundo da Vida fragilizando-o eticamente. E ao invadi-lo, o Mundo do Sistema fixou uma linguagem economicista e especializada que dissolve a democracia social existencial e vivencial, desencantando as pessoas, excluindo-as da vida humana plena e oprimindo-as em competição, tornando o Mundo da Vida assim, uma negação da espontaneidade e liberdade inerente à própria vida.

E a humanização plena só é capaz de florescer na ética comunicativa do Mundo da Vida, pois no Mundo do Sistema ocorre a competição economicista desumana. E com a intensificação da desumanização adentrando o Mundo da Vida, a violência do mundo moderno irrompeu nos três tempos da vida: no tempo do trabalho produtivo, no tempo da vida espontânea e no tempo do período onírico (do sono, da “inconsciência”). O aprisionamento das pessoas numa ética comunicativa instrumental produtivista, objetivada e competitiva restringe os

sentidos plenos da vida, circunstanciando a razão do viver e do próprio existir, ao reduzir a liberdade e o convívio fraterno entre as pessoas e produzir a intensificação da alienação social, além das demais consequências niilistas e anímicas que se verificam no mundo contemporâneo.

Mas qual seria um potencial antídoto contra essa contaminação da linguagem da esfera do Mundo do Sistema sobre o Mundo da Vida? Habermas propõe o fortalecimento da racionalidade ética-comunicativa do Mundo da Vida, mediante o aperfeiçoamento contínuo da democracia que seja capaz de produzir e manter consensos e revigorar a vida plena dos indivíduos e sociedades calcada nos diálogos espontâneos e na expressão livre e intensa dos afetos. O alcance de tais diretivas seria possível por meio da formação de um sujeito crítico-emancipatório e autônomo que desenvolva uma permanente crítica da linguagem ético-comunicativa do Mundo do Sistema em favor do Mundo da Vida. Nesse campo, o desenvolvimento de uma educação formal e informal baseada na ética comunicativa do Mundo da Vida consiste em valorizar a linguagem como fundamento da democracia política e social, constituindo e formando sujeitos históricos crítico-emancipatórios capazes de se tornarem autônomos na medida em que se protegem contra a alienação promovida pelo Mundo do Sistema e sejam simultaneamente capazes de denunciá-la socialmente. A mediação cultural que protege a sociedade e seus sujeitos contra a alienação social requer, portanto, seja desenvolvida no campo da racionalidade ético-comunicativa do Mundo da Vida.

A formação de um sujeito crítico-emancipado culturalmente como um novo sujeito histórico de transformações sociais consiste, portanto, na oferta de uma intensa e ampla Educação Cultural, de base crítico-cidadã que seja capaz de deslocar a hegemonia da tradicional Educação Cientificista-Positivista (que impedem a formação de sujeitos autônomos) para um novo agir ético comunicativo crítico-dialético ancorado na linguagem do Mundo da Vida.

Desse modo, na lógica habermasiana da ética comunicativa, do Agir Comunicativo, seria preciso opor dialeticamente o Mundo do Sistema ao Mundo da Vida, combater e denunciar a razão técnica instrumental e o agir instrumental a partir do próprio interior do Mundo da Vida, ao expulsar e afastar culturalmente o predomínio da razão técnica e do agir instrumentais do interior das famílias e das comunidades solidárias, propiciando-lhes o retorno ao ambiente político da espontaneidade, das relações afetivas livres, que fortalecem a democracia, a li-

berdade e sentido da vida, ao mesmo tempo em que uma educação cultural seja capaz de produzir novos sujeitos históricos crítico-emancipatórios.

A Teoria Crítica de linha habermasiana propõe construir uma oposição dialética à razão técnica e instrumental por meio de uma razão ética-comunicativa que torne o ser humano um sujeito de linguagem crítica, restabelecendo o seu encanto pela vida na diversidade da liberdade e da democracia. No caminho proposto por Habermas, há que se rever o uso das linguagens educativas, didáticas, científicas e de pesquisas, aperfeiçoando-as com conteúdos culturais que permitam a formação de um sujeito autônomo crítico-emancipatório a partir das concepções do Mundo da Vida.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Transportando o desafio da filosofia crítico-dialético habermasiana de superação do Mundo do Sistema para o Mundo da Vida no intento do campo da Pesquisa Científica na área das Ciências Humanas, em especial para o campo da Educação, o cientista-cidadão crítico-emancipatório tem a alternativa e possibilidade de adotar, metodológica e eticamente, uma linguagem do Mundo da Vida como condição de potencial desalienação e diferenciação de seu trabalho de pesquisa científica em relação à linguagem técnica do Mundo do Sistema, tornando política e pedagogicamente mais palatável, acessível e democrática a leitura, compreensão e inteligibilidade de sua obra, de seus estudos, investigações e resultados, por parte de leigos e mesmo dentre os membros da comunidade científica.

A partir de Habermas podemos compreender que uma linguagem científica técnica-instrumental do Mundo do Sistema deve ser substituída por uma linguagem ética-comunicativa do Mundo da Vida, capaz de transformar os conteúdos de pesquisa científica em condições de serem identificadas e compreendidas com a linguagem solidária das pessoas em geral, democratizando a Ciência e o fazer científico, sem se vitimar pelo senso comum, pela *doxa* ou pela ausência de critérios científicos. Nesse percurso de uso da linguagem ético-comunicativa nas pesquisas científicas entende-se que as mesmas se apresentam ainda mais potencialmente produtoras de interesse social e de leitura e entendimento, mesmo sem se permitir o abandono dos critérios científicos e definição de categorias epistemológicas exigíveis não só entre os membros da própria comunidade

científica, mas em atenção especial a potenciais novos leitores da sociedade humana em geral, como condição inadiável de inclusão científica da sociedade humana numa inovadora linguagem crítico-científica-histórico-dialética, deslocando os conteúdos da pesquisa científica prevalentes na linguagem do Mundo do Sistema para a linguagem ético-comunicativa do Mundo da Vida.

Estudiosos e adeptos da Filosofia Crítica-Dialética têm, portanto, a oportunidade de se desafiarem em seus trabalhos de elaboração, produção e apresentação de resultados de suas Pesquisas Científicas e estudos investigativos com base nas potencialidades que essa matriz filosófica e epistemológica oportuniza aos novos cientistas-cidadãos crítico-emancipatórios autônomos, marcados e nutridos por compromissos ético-políticos e civilizatórios-democráticos com a Ciência. Nos casos em que o cientista-cidadão desenvolver seus estudos e pesquisas na área das Ciências Humanas, em especial na área da Educação, onde o Mundo da Vida desde muito tenra idade a nutre, resta denunciar o momento histórico a partir do qual o Mundo do Sistema adentra e irrompe o Mundo da Vida, fragilizando a perspectiva de formação da consciência crítica e instalando nos Sistemas Educacionais o ideário do discurso da “Gestão de tipo Capitalista”.

Os três elementos identificados na Filosofia Crítica frankfurtiana (prevalência da Cultura sobre a Economia, denúncia do estado de alienação social por meio da mediação cultural e o reconhecimento da linguagem ético-comunicativa do Mundo da Vida) possibilitam o desenvolvimento e aplicação de uma razão comunicativa e um agir também ético-comunicativo no rigoroso e esperançoso mundo da pesquisa científica (e mesmo do magistério), inovando na potencialidade social e política inclusivas e na atratividade da Ciência, tornando tanto os meios como os fins criticamente éticos e aceitáveis para o bem comum da humanidade, como alternativa científico-política contra o tecnicismo positivista-naturalista baseado numa razão e num agir instrumentais que regulam e configuram o opressor e alienante Mundo do Sistema.

## REFERÊNCIAS

ADORNO, T. Resumo Sobre Indústria Cultural [1962]. In: **COHN, Gabriel. Comunicação e Indústria Cultural**. São Paulo: EDUSP, 1971.

\_\_\_\_\_. **Educação e Emancipação**. Trad. Wolfgang Leo Mar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. **A dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ANTUNES, Deborah C. (2011). Teoria Crítica e investigação social empírica: observações sobre a relação entre Filosofia e Pesquisa interdisciplinar na Escola de Frankfurt. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação (RESAFE, 2018), (10), 15–31**. <https://doi.org/10.26512/resafe.v0i10.4190>

BOUFLEUER, J. P. **Pedagogia da Ação Comunicativa: uma leitura de Habermas**. Ijuí/RS: Editora UNIJUI, 1998.

DUARTE, Rodrigo. **Teoria crítica da indústria cultural**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

FLEISCHER, Margot (Org). **História da Filosofia – Filósofos do século XX**. São Leopoldo/RS: Editora Unisinos, 2006.

FREITAG, B. **A Teoria Crítica ontem e hoje**. São Paulo: Brasiliense, 2 ed. 1988.

HABERMAS, J. **Teoria da ação comunicativa**. São Paulo/SP: Livraria da UNESP, 2010.

\_\_\_\_\_. **O discurso filosófico da modernidade**. Tradução de Luiz S. Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. **Agir comunicativo e razão destrancendentalizada**. Tradução de Lucia Aragão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

HELD, D. **Escola de Frankfurt: A formação do Instituto para Pesquisa Social**. In: Blog do Sociofilo. Disponível em: <<https://blogdosociofilo.wordpress.com/>>. Acesso em: 27/05/2020.

HORKHEIMER, Max. **O Eclipse da Razão**. São Paulo: Centauro, 2002.

\_\_\_\_\_. **Teoria crítica**. São Paulo: Perspectiva: EDUSP, 1990.

\_\_\_\_\_. Filosofia e Teoria Crítica. In: **HORKHEIMER, Max. (org.) Textos escolhidos: Max Horkheimer e Theodor W. Adorno**. Trad. Zeljko Loparic [et al.] 5ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991(Os Pensadores; 16)

HUNNEX, M. **Filósofos e correntes filosóficas em gráficos e diagramas**. São Paulo/SP: Editora VIDA, 2001.

NOBRE, M (org.) **Curso livre de Teoria Crítica**. Campinas: Papyrus, 2008.

ORTIZ, R. **A Escola de Frankfurt e a questão da Cultura**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. ANPOCS. s/d. disponível em <[http://anpocs.com/images/stories/RBCS/01/rbcs01\\_05.pdf](http://anpocs.com/images/stories/RBCS/01/rbcs01_05.pdf)>

PUCCI, B.; ZUIN, A.; RAMOS-de-OLIVEIRA, N. **Adorno: o poder educativo do pensamento crítico**. Petrópolis: Vozes, 2000.

ROVIGHI, Sofia V. **História da filosofia contemporânea: do século XIX à neoescolástica**. 4. ed. São Paulo/SP:Edições Loyola, 2011.

RÜDIGER, F. **Theodor Adorno e a Crítica à Indústria Cultural: comunicação e teoria crítica da sociedade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004

VILELA, Rita Amelia. **A Teoria Crítica da Educação de Theodor Adorno e sua apropriação para análise das questões atuais sobre Currículo e práticas Escolares**. Belo Horizonte: CNPQ (Relatório de Pesquisa), 2006.

WIGGERSHAUS, R. **A escola de Frankfurt**. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

ZILLES, U. **Panorama das filosofias do século XX**. 1. Ed. São Paulo/SP:PAULUS, 2016.

ZUIN, A. Á. S.; PUCCI, B. e RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. **Adorno: o poder educativo do pensamento crítico**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.