

HORIZONTE DIALÉTICO DA TEORIA CRÍTICA: DA SUA GÊNESE ÀS DIFERENTES VOZES QUE AMPLIFICAM SUA POTÊNCIA RUMO A UMA CIÊNCIA DECOLONIAL

EL HORIZONTE DIALÉCTICO DE LA TEORÍA CRÍTICA: DESDE SU GÉNESIS HASTA LAS DISTINTAS VOCES QUE AMPLIFICAN SU PODER HACIA UNA CIENCIA DECOLONIAL

THE DIALECTICAL HORIZON OF CRITICAL THEORY: FROM ITS GENESIS TO THE DIFFERENT VOICES THAT AMPLIFY ITS POWER TOWARDS A DECOLONIAL SCIENCE

Adamor Cordeiro Batista¹

Cleidson de Jesus Rocha²

Grassinete Carioca de Albuquerque³

RESUMO

O presente artigo tem por objetivo refletir teoricamente sobre os desenvolvimentos da Teoria Crítica a partir da perspectiva frankfurtiana, cujos desdobramentos alcançam, hodiernamente, a ecologia dos saberes e a pedagogia decolonial. Pretende-se fazer a diferenciação entre teoria tradicional e Teoria Crítica, em suas marcas mais comuns, delimitando o horizonte da gênese até seus prolongamentos, a partir da abordagem sobre o fazer científico e de como a ciência sofre as interveniências dos interesses de classe, a partir da definição de seu método e atitudes de seus pesquisadores. Por ser uma análise teórica, busca-se apresentar a influência da Teoria Crítica em alguns autores vinculados ao movimento decolonial, que seguem questionando a posição de uma ciência pretensamente hegemônica e exigem novas atitudes e ações articuladas com a ciência comprometida com o processo de decolonização do pensamento e dos corpos. O trabalho se apoia na pesquisa bibliográfica de autores como Horkheimer (1990), Adorno e Horkheimer (1985), Santos (2018), Walsh (2013) e Fleck (2013), demonstrando o lastro do pensamento crítico que, partindo da tradição frankfurtiana, ganha novos contornos com base emancipatória a partir da inserção dos debates decoloniais, que, no limite, visam construir condições de possibilidades de uma nova postura frente a ciência e aos grupos historicamente silenciados.

Palavras-chave: Horizonte dialético. Teoria Crítica. Ciência decolonial.

RESUMEN

El presente trabajo tiene por objetivo reflexionar teóricamente sobre los desarrollos de la Teoría Crítica desde la perspectiva frankfurtiana, cuyos desarrollos alcanzan, en la actualidad, a la ecología de los saberes y la pedagogía decolonial. Se intenta diferenciar entre teoría tradicional y Teoría Crítica, en sus rasgos más comunes, delimitando el horizonte desde la génesis hasta sus extensiones, desde el abordaje sobre el hacer científico y cómo la ciencia sufre las

¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Ensino de Humanidades e Linguagens – PPEHL – Universidade Federal do Acre – UFAC/Campus Floresta. Graduado em Letras/Português pela UFAC/Campus Floresta. E-mail: adamor.batista@sou.ufac.br

² Doutor em Filosofia pela UGF-RJ (2005) com estágio pós-doutoral no Programa Pesquisador Colaborador – FFLECH/USP (2018-2019); Professor Associado no Centro de Educação e Letras – Universidade Federal do Acre/Campus Floresta. E-mail: cleidson.ufac@gmail.com

³ Doutora em Linguística Aplicada pela PUC-SP (2020). Professora Adjunta no Centro de Educação e Letras – Universidade Federal do Acre. E-mail: grassinete.albuquerque@ufac.br

intervenciones de los intereses de clase, desde la definición de su método y las actitudes de sus investigadores. Por tratarse de un análisis teórico, pretende presentar la influencia de la Teoría Crítica en algunos autores vinculados al movimiento decolonial, que siguen cuestionando la posición de una ciencia presuntamente hegemónica y exigen nuevas actitudes y acciones articuladas con la ciencia comprometida con el proceso de decolonización del pensamiento y de los cuerpos. El trabajo se basa en la investigación bibliográfica de autores como Horkheimer (1990), Adorno y Horkheimer (1985), Santos (2018), Walsh (2013) y Fleck (2013), demostrando el lastre del pensamiento crítico que, partiendo de la tradición frankfurtiana, gana nuevos contornos con base emancipatoria a partir de la inserción de los debates decoloniales, que, en el límite, esperan construir condiciones de posibilidades de una nueva postura frente a la ciencia y a los grupos históricamente silenciados.

Palabras clave: Horizonte dialéctico. Teoría Crítica. Ciencia decolonial.

ABSTRACT

This present study aims to reflect theoretically on the developments of the Critical Theory based on the Frankfurtian perspective, whose developments reach, nowadays, the ecology of knowledges and decolonial pedagogy. We intend to differentiate between the traditional theory and the Critical Theory, in their most common features, delimiting the horizon from genesis to its extensions, from the approach on how science is made and how it suffers the interferences of class interests, from the definition of its method and the attitudes of its researchers. As this is a theoretical analysis, we try to present the influence of Critical Theory on some authors associated with the decolonial movement, who continue to question the position of a supposedly hegemonic science and require new attitudes and actions articulated with science that is committed to the process of decolonization of thought and bodies. The article is based on bibliographic research of names such as Horkheimer (1990), Adorno and Horkheimer (1985), Santos (2018), Walsh (2013), and Fleck (2013), demonstrating the ballast of critical thinking that, starting from the Frankfurt tradition, gains new dimensions with an emancipatory basis from the insertion of decolonial debates, which, at the limit, aim to build conditions of possibilities of a new position towards science and historically silenced groups.

Keywords: Dialectical Horizon. Critical theory. Decolonial science.

INTRODUÇÃO

Alcançar uma conceituação objetiva sobre o lastro e a natureza da Teoria Crítica da sociedade tem sido um grande desafio enfrentado por muitos estudiosos. A complexidade de uma resposta segura decorre do amplo espectro de sua produção, tanto do ponto de vista temporal, como temático. Emergida no âmbito do Instituto de Pesquisa Social, comumente conhecido como Escola de Frankfurt, a Teoria Crítica tem sua certidão de nascimento vinculado ao discurso de posse de Max Horkheimer como diretor do Instituto, em 1923, desdobrando-se nas teorizações de Theodor Adorno e outros que, enfrentando as limitações das análises sociais, compreendem que a epistemologia em vigor, carecia ampliar-se, com uma analítica que superasse, entre outras questões, o viés economicista dos estudos de Marx. Dessa maneira, entram em cena os debates sobre a esfera cultural, que vêm sofrendo interferência do aparato tecnológico, cada vez mais avançado e globalizante.

Tais estudos, ganham novas dimensões à medida que as gerações da escola de Frankfurt vão se interpondo ao longo do tempo. Contudo, uma marca parece vigorar durante todos esses desenvolvimentos. Esta marca é o teor emancipatório, que emana da crítica aos modos modernos de dominação dos grupos, propondo intervenções que visem transformações qualitativas no seio social.

Diante disso, este artigo visa refletir teoricamente sobre os desenvolvimentos da Teoria Crítica, a partir da perspectiva frankfurtiana, que, hodiernamente, alcança os debates sobre a decolonialidade, em conceitos como ecologia dos saberes⁴ e pedagogia decolonial⁵. Este artigo se divide em cinco partes. Inicia discutindo a gênese da Teoria Crítica, seus expoentes, seu objeto e natureza conceitual. Em seguida, aborda as prerrogativas do diagnóstico de época o de Adorno como condição para afirmação de uma Teoria Crítica. Prossegue apresentando a Teoria Crítica como uma tradição heterogênea, delineando seu itinerário, nuances e etapas. A partir de então, passa a apresentar os desdobramentos da Teoria Crítica nos conceitos decoloniais de Boaventura Santos, com a ecologia de saberes como estratégias de resistência e com Catherine Walsh e seu compromisso libertador, decorrente da pedagogia decolonial.

TEORIA CRÍTICA: SUA GÊNESE, EXPOENTES, OBJETO E NATUREZA

Tratar do papel e natureza da Teoria Crítica tem gerado apuros para quem se depara com a tarefa de classificá-la. Em recente artigo, Fleck (2017) propõe uma formulação comumente aceita, de que as reflexões da Teoria Crítica não tratam apenas do conteúdo propriamente dito (a sociedade em seus múltiplos aspectos), mas também da forma como este conteúdo é apreendido. A Teoria Crítica sempre foi, também, uma espécie de metateoria. Ela se ocupou não apenas da configuração que a racionalidade assume em cada estágio social, mas também criticou a ciência social de cunho positivista por sua inabilidade em compreender os objetos investigados (FLECK, 2017, p. 111).

Ou seja, a Teoria Crítica tem como principal marca, desconfiar do sentido único e definitivo das coisas e do entendimento classificatório dos fenômenos, mas,

⁴ A ecologia de saberes é um conceito elaborado por Boaventura Santos (2013), que visa promover o diálogo entre vários saberes que podem ser considerados úteis para o avanço das lutas sociais pelos que nelas intervêm

⁵ A Pedagogia Decolonial é uma categoria teórica criada pela intelectual norte-americana naturalizada equatoriana, Catherine Walsh, e define-se como um conjunto de Pedagogias que trabalham a ancestralidade, a identidade, os conhecimentos, as práticas e as civilizações excluídas do pensamento único europeu.

principalmente, é aliada da impaciência, da busca da intervenção. A Teoria Crítica não aceita que o pensar se reduza a método, pois “a verdade não é o resto que permanece após a eliminação do sujeito” (Adorno, 1995, p. 19). Pelo contrário, diz Adorno, ela “deve levar consigo toda sua inervação e experiência na observação da coisa para, segundo o ideal, perder-se nela” (Adorno, 1995, p. 19). Ela é adepta do heterogêneo, do dissonante, do fragmentário, do descontínuo, adotando a lógica da desconfiança frente as obras de pensamento, especialmente denotando que elas são inconclusas e, por isso, abertas a novas abordagens. Nessa direção, Adorno (2009), no lastro de sua crítica social, defende: “onde o pensar é realmente produtivo, onde é criador, ali ele é sempre também um reagir” (ADORNO, 1995, 17). Esta ideia sustenta a base crítica que defende uma teoria capaz de rever-se enquanto ciência e seu método, bem como seu papel e possibilidades práticas.

A prerrogativa de uma ciência objetiva, neutra e construída segundo um modelo pré-determinado em estruturas formais, que resulte em identidade entre sujeito e objeto, é bastante questionada por autores frankfurtianos como Adorno (1995) e Horkheimer (1990). O primeiro escreveu um artigo intitulado *Sobre Sujeito e Objeto*⁶, no qual qualifica a identidade entre o sujeito pensante e o objeto pensado como um aprisionamento da dialética, que, enquanto reduz-se em síntese, como defendia Hegel, produz um esvaziamento do caráter especulativo e crítico do pensamento. O segundo, pronunciou, em seu discurso de posse como diretor do Instituto de Pesquisa Social, suas teses sobre Teoria Tradicional e Teoria Crítica (1937)⁷, denunciando o paradigma do pensamento identitário, impregnado, por exemplo, no marxismo, que, segundo o autor, confunde progresso técnico e científico com progresso humano e social. A crítica de Horkheimer em relação à Teoria Tradicional parte da ideia de que os avanços teóricos não se transferem automaticamente para a vida real e a defesa deste ponto de vista, oculta as regressões da sociedade que, mesmo diante do progresso, continua propícia a

⁶ O texto *Sobre Sujeito e Objeto* é o primeiro de dois “Epilegômenos dialéticos” que Theodor W. Adorno escreveu (o segundo tem o título de “Notas marginais sobre teoria e práxis”). Estes textos, sem data, foram adicionados ao final do livro *Stichworte*, publicado na Alemanha em 1969, o ano da morte do filósofo e sociólogo de Frankfurt, no número 347 da série da Editora Suhrkamp, que publicou também a obra completa em alemão. No Brasil, o texto *Sobre Sujeito e Objeto* foi traduzido ao português por Maria Helena Ruschel, como parte da dissertação de Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, publicada com o título *Palavras e Sinais: Modelos Críticos 2*, editada pela Editora Vozes em 1995, e contou com a orientação do prof. Álvaro Luiz Montenegro Valls.

⁷ Este discurso foi publicado pela primeira vez em *Zeitschrift fuer Sozialforschung*, ano VII, 1937, traduzido do original alemão: “*Traditionelle und kritische Theorie*”, em *Kritische Theorie, eine Dokumentation, Frankfurt am Main*, 1968. No Brasil, a versão em português circulou na Coleção Os Pensadores, no ano de 1980, junto com texto de Walter Benjamin, Jürgen Habermas e Theodor Adorno.

repetição da barbárie. Além disso, denota um messianismo, incrustado na ideia de que a sociedade percorrerá um itinerário necessário, que vai da barbárie à civilização, cujo motor será a consciência de classe, ou consciência política que levará a sociedade a promover as transformações qualitativas.

Olgária Matos, no prefácio de Teoria Crítica I, de Max Horkheimer (1990) defende que os estudos deste autor, na década de 1930, abordam a crítica da ciência, no horizonte de uma “teoria do conhecimento”, especialmente aqueles estudos de base teórico-metodológica marxista, que propõem uma “teoria materialista da história”. A autora demonstra que Horkheimer propõe uma formulação para a palavra “crítica”, que ganha as seguintes nuances: “[...] esta palavra deve ser compreendida aqui no sentido da crítica dialética da economia política mais do que no sentido idealista da razão pura” (MATOS, 1990, p. XVI). Dessa maneira, a Teoria Crítica aqui abordada é tributária de Kant (1784) enquanto defende um certo conceito de esclarecimento, demandado pela vontade, resolução e coragem; de Hegel e sua formulação da dialética triádica, como tese, antítese e síntese, que resulta na formulação e na lógica da Fenomenologia do Espírito e de Karl Marx e suas inúmeras críticas à epistemologia e à sociedade.

Na década de 1940, a influência sobre os frankfurtianos de autores como Nietzsche, Freud e Heidegger leva esta tradição filosófica à crítica à razão instrumental, que passa a imperar como responsável pela instituição de processos de dominação tecnológicos, que se impõem por intermédio dos produtos culturais. A análise crítica, então passa a recair não sobre os fenômenos de uma economia política, mas sobre a civilização técnica e seus efeitos, que indicam, nos dizeres de Matos (1990) um “mundo desencantado, real monótono, repetitivo, causal” bem como “também mundo da ‘banalização do Mal’, da ‘volatização da Culpa’” (MATOS, 1990, p. XVI).

AS PRERROGATIVAS DO DIAGNÓSTICO DE ÉPOCA DE ADORNO COMO CONDIÇÃO PARA AFIRMAÇÃO DE UMA TEORIA CRÍTICA

O modelo de conhecimento instituído pela modernidade ocidental valida a identificação entre sujeito e objeto como mecanismo de síntese última e verdadeira do real, anula o pensamento negativo e instaura uma fase do movimento histórico em que se processa a dissolução do sujeito. Dessa maneira, sujeito e objeto transformam-se em uma e mesma coisa, anulando as possibilidades emancipatórias do sujeito, embora este

continue rejeitando a miséria de sua condição alienada, mantendo a crença em sua própria emancipação.

Esse sintoma e escusas do sujeito são tratados por Adorno em *Mínima Moralía* (1992), em cuja obra o autor frankfurtiano aponta o anacronismo da abordagem subjetiva assumida pelos indivíduos. Não só as pessoas, mas até mesmo o pensamento científico do século XX, quando pretende escapar ao objetivismo, ainda assim recai num desafio desconcertante de ter que lidar com a questão de como, a partir do prisma da experiência subjetiva, alçar o saber construído nessa experiência à condição de conhecimento. As questões que perpassam a obra *Mínima Moralía*, em relação a construção de saídas para o sujeito, partem da constatação de que este caiu na desatenção intelectual, resultando em uma “arbitrariedade silenciosa”. Dessa forma, sua existência só é possível no plano privado e na esfera do consumo, ou seja, em sua configuração alienada, determinante da existência individual. O que sobra como vida é a manifestação do sistema de produção: o ser reduzido e degradado.

Essa é a lógica de um processo histórico que se pautou pela ideologia do progresso, nascida com as Luzes e que teve na concepção de história de Hegel sua suprema expressão filosófica, na medida em que, para este autor, cada acontecimento compunha parte da marcha da humanidade em direção ao Espírito Absoluto, que seria o estágio máximo de desenvolvimento espiritual e humano, que um dia triunfaria entre os homens, fazendo reinar a mais avançada das épocas, iluminada pelo conhecimento, pacífica pelas diretrizes da razão, desenvolvida pelas descobertas da ciência e livre pelo desejo da humanidade. A aposta nos auspícios da razão, celebrada a partir do iluminismo, e sistematizada no idealismo alemão, do qual Hegel é expoente central, engessou o pensamento filosófico-científico na longa espera, desnorteada pela falta de uma finalidade objetiva.

A posição de Adorno frente à razão moderna é a antípoda desse otimismo “progressista” e dessa crença no poder da razão, pois entende que a história do século XX refuta drasticamente a filosofia de Hegel. Adorno, em 1962, profere sua *Conferência sobre Progresso*⁸, em que manifesta suas preocupações sobre os efeitos da razão instrumental no capitalismo tardio, debate já iniciado desde a *Dialética do Esclarecimento*, de 1947. Contudo, esta conferência traz as marcas de sua posição de

⁸ Este texto recebeu algumas traduções no Brasil, entre elas a de Gabriel Conh, publicado na Revista Lua Nova, nº 27, 1992 (página 217 e seguintes) e a de Maria Helena Ruschel, com supervisão de Álvaro Valls, publicada na obra *Palavras e Sinais: Modelos Críticos*, da Editora Petrópolis, 1995.

intelectual exilado na sociedade americana, que é tributária de avanços tecnológicos, cuja caixa de ferramentas opera no sentido de explorar, mecânica e politicamente, todas as possibilidades desse dispositivo, como ferramenta da aquisição e manutenção de uma nova forma de poder, exercido a partir do controle do pensamento e da sensibilidade dos sujeitos.

Os trabalhos de Adorno sufragaram os sintomas de um novo tempo, uma era de pós-possibilidades. O pragmatismo do capitalismo avançado inaugurou, sem pudores, a época da tecnociência, característica da sociedade do conhecimento, opondo-se à ideia dos limites do saber. A lógica da tecnociência é a suposição de que a ciência, orientada por e para fins racionais, chegou à sua consumação, à completude, ou, pelo menos, a um conhecimento completável, ao estágio de finalização, devendo, por isso, operar a urgência de um outro direcionamento para a produção do conhecimento.

A Teoria Crítica da sociedade, encaminhada pelos frankfurtianos, compreende o desenvolvimento tecnológico como uma tragédia civilizatória, na medida em que o desenvolvimento da ciência e da tecnologia nos séculos XIX e XX ampliou o escopo da dominação da natureza para que atingisse também a dominação dos humanos. O progresso técnico-científico tornou hegemônica a razão instrumental e autônoma a tecnologia, com risco de a própria espécie humana ser superada e dominada por sua máxima criação, a das máquinas que pensam e tomam decisões autonomamente. A tese que Adorno e Horkheimer buscam sustentar, já na Dialética do Esclarecimento é a de que:

[...] do mesmo modo que os mitos já levam a cabo o esclarecimento, assim também o esclarecimento fica cada vez mais enredado, a cada passo que dá, na mitologia. Todo o conteúdo ele o recebe dos mitos para destruí-lo e, ao julgá-lo, ele cai na órbita do mito. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 33).

Assim sendo, uma forma de apreensão do mundo que esteja em sintonia com as estratégias de dominação da natureza corresponde àquela que compreende seu objeto segundo critérios racionais de total controle. O objeto conhecido, se controlado, perde sua essência, ou, em termos benjaminianos (1987), sua aura. No mundo administrado, toda realidade se submete ao princípio totalitário da organização racional que, imperialista, se impõe como regra de pensamento e, como tal, demonstra aversão a várias sensações que fazem o homem ser o que é, como: a dúvida, a temeridade no responder, o vangloriar-se com o saber, a timidez no contradizer, o agir por interesse, a preguiça nas investigações pessoais, o fetichismo verbal, o deter-se em conhecimentos

parciais. Sabendo-se ou pensando-se todo poderoso em razão da administração que opera sobre o mundo, as pessoas enganam-se continuamente, na vã ideia de serem mais do que são.

Os autores enxergam que o pensamento/esclarecimento ludibriou a humanidade em promessas não cumpridas, sendo o próprio “esclarecimento [...] totalitário como qualquer outro sistema” (ibid., 1985, 37), organizado com vistas à identificação antecipatória do mundo, elegendo o procedimento matemático como um ritual do pensamento e fazendo triunfar uma racionalidade objetiva que institui a submissão de todo ente ao formalismo lógico, tendo, por preço, a subordinação obediente da razão ao imediatamente dado. Nesse sentido, “a razão se tornou um mero adminículo da aparelhagem econômica que a tudo engloba. Ela é usada como um instrumento universal servindo para a fabricação de todos os demais instrumentos” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 42), cumprindo-se sua velha ambição de ser um órgão puro dos fins.

TEORIA CRÍTICA COMO TRADIÇÃO HETEROGÊNEA: SEU ITINERÁRIO, NUANCES E ETAPAS

A expressão Teoria Crítica, como dito inicialmente, pretende indicar um comportamento epistemológico que se diferencie dos modos de fazer ciência tradicionais. Contudo, no intuito de alcançar essa distância foram se construindo muitas correntes de pensamento e teorizações enfeixadas sob a égide da Teoria Crítica. Dessa maneira, conforme Fleck (2019), existe uma dificuldade para se dizer, com precisão, o que é, afinal, Teoria Crítica. Diante disso, pretendemos, nesse tópico, discutir parte das dificuldades para definir o que seja Teoria Crítica e qual definição seria a mais adequada para abarcar as experiências científicas que buscam alargar seu conceito e horizonte emancipatório.

Deve-se dizer que a expressão Teoria Crítica foi introduzida por Max Horkheimer, em 1937, em seu discurso de posse frente ao Instituto de Pesquisa Social e ganha corpo nos trabalhos interdisciplinares que lançam luz sobre a origem das irracionalidades modernas e dos aspectos noturnos da *Aufklärung* e das tendências de dominação, tanto nas experiências culturais como políticas da Escola de Frankfurt. Vale dizer que esta tradição confiou nas potencialidades do pensamento crítico como alavanca para a implementação de transformações sociais e desse modo, funcionou como alavanca ao

marxismo e aos seus desdobramentos políticos, científicos e metodológicos. A Teoria Crítica, aparece, a partir da posse de Max Horkheimer frente ao Instituto, como um programa a ser implementado, em contraposição a teoria tradicional, vista como apego aos métodos científicos próprios das ciências naturais, baseado na matematização dos fenômenos e nas suas representações estatísticas.

Segundo Fleck, o ar de família que agrega as diferentes experiências da Teoria Crítica, desenvolvidas por Horkheimer, Friedrich Pollock, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Theodor W. Adorno e tantos outros, decorre de uma necessidade de uma crítica heterodoxa da economia política de Marx, que segundo entendimento comum, precisa ser atualizada. Essa atualização inclui um olhar para os aspectos que a cultura pode exercer sobre os grupos. Amplia-se, assim, a visão sobre as operações de dominação presentes no capitalismo tardio, pois, se na economia política de Marx a dominação dos grupos decorria especialmente da esfera econômica, os frankfurtianos entendem que existe, hodiernamente, outros mecanismos de dominação tão eficientes e globalizantes quanto a economia. A cultura faz suas vítimas. Necessita-se, assim, de uma teoria que compreenda, explique e intervenha para a transformação desse estado de coisas. Embora o pensamento desses autores da primeira geração da Teoria Crítica seja diverso, existe um ponto comum que os liga entre si: a inserção do tema da cultura entre suas análises teóricas.

O segundo momento da Teoria Crítica, segundo Fleck (2017), se inaugura com a contribuição de Jürgen Habermas, que embora se declare vinculado à Teoria Crítica, desvia o foco de sua análise para questões da estrutura da linguagem. Fleck nos ajuda a compreender os desenvolvimentos da Teoria Crítica. Diz o autor:

[...] fala-se de uma primeira geração, composta por Horkheimer, Adorno, Marcuse, Pollock, Neumann entre outros; de uma segunda, em que Habermas é o destaque, sendo auxiliado por Claus Offe e Albrecht Wellmer; de uma terceira, capitaneada por Axel Honneth, mas que inclui também Rainer Forst e vários teóricos menos conhecidos; e, por fim, de uma quarta, em que os nomes principais seriam os de Rahel Jaeggi, Robin Celikates e Martin Saar. (FLECK, 2017, p. 104)

Destarte, a análise sobre quem estaria incluído ou excluído do lastro que alcançou a Teoria Crítica parece não ter resposta definitiva. Fleck (2019) se esforça em produzir um quadro de afiliações teóricas mais próximas da tradição da Teoria Crítica, como: “1) a de que só a assim chamada ‘primeira geração’ de teóricos críticos; 2) a de que as

‘quatro gerações’ de teóricos vinculados ao Instituto; e 3) a de que a ‘primeira geração’ e outras teorias com grande afinidade com o programa original” (FLECK, 2017, p. 106). No entanto, levando-se em conta que a Teoria Crítica tem como objetivo mais nobre a produção de mentalidades emancipatórias, livrando os sujeitos daquelas situações que os exploram, oprimem e dominam, entende-se que a crítica pode ser reconhecida em autores que advogam a transformação da ciência em instância de libertação e emancipação. Dessa maneira, autores vinculados a tradição decolonial como Boaventura Santos e Catherine Walsh, respondem, hodiernamente, por esta tradição, como veremos a seguir.

Vale à pena registrar antes, que o projeto da Teoria Crítica traz como uma das marcas mais conhecidas a propugnação segundo a qual cabe à filosofia, em cooperação com outras ciências, a tarefa da reflexão crítica e do esclarecimento da cultura sobre ela mesma. Essa ideia leva a um projeto teórico que pressupõe a tomada de consciência sobre os descaminhos da razão, numa tentativa de que, por intermédio do esclarecimento, o homem possa construir possibilidades de autonomia e de emancipação. A teoria crítica da sociedade de T. W. Adorno aborda, de forma central, o problema do esvaziamento da capacidade crítica no sujeito contemporâneo e a maneira como a epistemologia tradicional trata a questão do conhecimento. Os fins e os meios pelos quais a ciência se desenvolve são questionados, especialmente os daquela ciência que se modelou conforme os princípios do positivismo e do cientificismo, vistos por Adorno como a consciência mutilada da atual civilização.

O pensamento decolonial, por sua vez, tem por princípio problematizar a organização e manutenção das condições colonizadas da ciência, em prol da emancipação absoluta de todos os tipos de opressão e dominação, ao articular interdisciplinarmente cultura, política e economia de maneira a construir um campo totalmente inovador de pensamento que privilegie os elementos epistêmicos locais em detrimento dos legados impostos pela situação colonial. Isso posto, desenha-se possibilidades de aproximação entre os conceitos de Teoria Crítica e Decolonialismo, especialmente no que diz respeito aos métodos científicos validados de forma unilateral. A ciência, em sua pretensão de objetividade, acabou, segundo Horkheimer (1990) promovendo uma redução arbitrária da realidade, que resulta num empobrecimento das múltiplas dimensões desta. A consequência disso é que, assim sendo, o universal, que é a atividade abstrata do sujeito, se impõe ao particular. A universalidade abstrata

devora o particular em nome de uma necessidade que não é a da razão, mas que procede da irracionalidade. Esta metodologia, baseada em procedimentos redutores do real, acaba atingindo as ciências sociais, que retrocedem na consideração de que o indivíduo pode ser dono de uma identidade forjada pelo meio social, que espera uma perfeita sintonia de pensamento e ação de seus membros. Ao tratar as pessoas desta maneira, a epistemologia líquida o espaço do indivíduo, subtraindo sua autonomia e desintegrando-o enquanto sujeito.

É esse enfrentamento que tem seguimento no pensamento crítico que alcança o viés decolonial. Trata-se de uma proposta de revisão dos critérios racionais segundo a forma como são empregados. A grande chave do pensamento decolonial é negar a premissa de que exista, em alguma medida, um determinado conhecimento universal só alcançável pelos mesmos métodos e técnicas racionais de sua construção, homologados por Descartes, Kant, Hegel e outros. É nesse sentido que o conceito de decolonialidade emerge do mesmo material crítico que forjou o projeto da Teoria Crítica. Foram os elementos da história, da geografia, as questões políticas que forneceram material para o adensamento da crítica sobre a ciência que a elas servia. É esse mesmo material que sustenta o projeto decolonial, estendendo, assim, a sua matriz crítica, em outras formas e novo projeto, mas buscando, igualmente, a emancipação dos grupos. No limite é o sal dialético que atravessa os movimentos de contestação da ordem vigente e anima a luta por transformações epistemológicas, linguísticas, políticas e culturais.

BOAVENTURA: ECOLOGIA DOS SABERES COMO ESTRATÉGIA DE RESISTÊNCIA

O modelo estabelecido de racionalidade que impera na ciência moderna, remonta à revolução científica do século XVI. De lá para cá um certo domínio se estabeleceu com pretensões hegemônicas para o fazer científico, que é aquele próprio das ciências naturais. A ciência, assim, comporta-se como um ambiente seletivo e conservador. Mesmo os campos das humanidades e dos estudos sociais são influenciados pelo modelo positivista que adota os procedimentos das ciências naturais como referência de método e resultados.

Por centenas de anos os países periféricos, denominados por Santos (2018, p. 153) como “Sul científico” tiveram sucessivamente negada a possibilidade de inventar ciência, pois o “Norte científico” (2018, p. 153) reconhece um pequeno grupo de países como fazedores do conhecimento válido. Esses estados-nações, geralmente países europeus de destaque político-econômico juntamente com os Estados Unidos são, ao mesmo tempo, fazedores e delimitadores do campo científico, construindo e corroborando com o argumento de Matos (1990, p. 14), de que “o pensamento hegemônico tem como consequência a desvalorização ontológica do periférico, entendido como imperfeito e falso”.

Essa construção histórica perdurou por anos, enfrentando pouca e/ou nenhuma resistência, mas, a partir do final do século XX, estudiosos do campo das ciências sociais – pesquisadores mais voltados para os aspectos que atentam ao igualitarismo humano – compreendem que a ideia de que o Norte pode confirmar ou refutar o fazer científico a partir de determinados aspectos, já não é válido, pois o Sul é tão capaz de fazê-lo tanto quanto o faz o Norte. Desse modo, adentramos ao território da “ecologia dos saberes”, proposta por Boaventura de Santos (2018). Esta proposta alimenta a construção de uma utopia moderna de que a ciência seja compreendida como território de todos e de tudo. A edificação da ecologia dos saberes vale-se da ideia de unificação das ciências sociais, colocadas no mesmo patamar, em relevância e peso, às ciências naturais. Em outras palavras, busca-se a afirmação de uma verdade que ainda não é aceita por parte da comunidade científica. Deste modo, a ecologia dos saberes se opõe a lógica do pensamento hegemônico do Norte, identificando e defendendo outros saberes e critérios de rigor e validade, pois:

[...] uma ecologia de saberes emancipatórios e libertários é a melhor via para construir estratégias de resistência locais e globais. Requer pôr em prática um exercício de justiça cognitiva em que todas as vozes possam se expressar em um mesmo pé de igualdade, por meio do interconhecimento, da mediação e da celebração de alianças coletivas. (SANTOS, 2018, p. 18).

Esta prerrogativa corrobora com a proposição da postura emancipatória para os fazedores de ciência, estejam/sejam de onde forem/estiverem. As fronteiras que homologam o que seja conhecimento válido se alargam, num encontro de validação dos saberes dos povos para além do horizonte geográfico e dos métodos praticados historicamente. Dessa maneira, a proposição de Santos (2018) encontra eco nos processos emancipatórios dos grupos, que, de seus contextos de atuação, produzem,

interpretam, constroem, propõem e explicam os fenômenos/objetos de seus conhecimentos. Operando dessa forma a ecologia dos saberes rompe as ausências historicamente impostas que, no limite, operam a subtração de legitimações das esferas hegemônicas. Tais legitimações são os dispositivos de validação do poder e da glória acadêmica e também, sociais e econômicas, visto que em sociedades de classe, saber tem a ver com poder e com dominação. Para Santos (2018), a sociologia das ausências compreende que:

[...] não existem a ignorância nem o conhecimento geral, mas apenas ignorância com relação a certos tipos de saberes, assim como o conhecimento também é relativo a certos objetos específicos. A ignorância não é assim, uma fase de não conhecimento que será superada pela aquisição de saber, mas ao contrário, ela pode ser um ponto de chegada, sendo resultado do processo de esquecimento produzido pelo movimento de aprender. Assim, em cada passo da ecologia dos saberes é fundamental perguntar-se se o que aprendemos é válido e se o que sabemos se deve esquecer ou desaprender e por quê. (SANTOS, 2018, p. 223).

Evidentemente temos uma crise epistêmica do modelo científico na era atual, denunciado já desde pela analítica frankfurtiana, mas também mapeada com densidade e detalhe na obra de Santos que, por isso mesmo, pode ser compreendida como extensão da Teoria Crítica.

As prerrogativas de uma ciência inspirada em um modelo hegemônico, como o da matemática, limitada pela operação do método, projetam-se sobre a vida prática, enraizando-se nas instituições que veem corrompidas suas funções emancipatórias, pois têm como reflexo, a crise do próprio pensamento e da razão, que são/seriam a chave para a resolução de alguns dos problemas humanos e, por consequência, repercutem no meio social, com possibilidades de impactar a sociedade a médio ou a longo prazo.

A modernidade conheceu a ciência a partir de um modelo científico que, em razão das críticas estabelecidas, enfrenta resistência nos tempos atuais. Como libertarmo-nos das amarras científicas que nos foram impostas por séculos? Respostas para tal questionamento exigem soluções profundas, mas será que as ciências sociais estão aptas a nos oferecer essas respostas, visto que a cada negativa, desencadeiam-se processos de deslegitimação da ciência, que permitem, mas, ao mesmo tempo, destroem a construção de utopias modernas que começam a ser montadas?

Diante desse impasse, convém lembrar, que frente ao entrave científico moderno, levanta-se um saldo que merece destaque: grupos periféricos estão se propondo romper

com o silenciamento de suas vozes, que outrora lhes fora imposto. Acende-se assim, a premissa de anulação do pensamento hegemônico, sacudida pela ideia de que:

Os enfoques intercultural e pós-colonial tornaram possível o reconhecimento da existência de sistemas plurais de conhecimento que são alternativos à ciência moderna ou que com ela se dedicam a novas configurações do conhecimento. A acessibilidade a diversas formas de saber e novos tipos de relações entre elas está aberta há certo tempo com férteis resultados, sobretudo no Sul global, onde o encontro entre os conhecimentos hegemônicos e não hegemônicos é mais desigual, e são mais evidentes os limites entre ambos. (SANTOS, 2018, p. 237)

Assim, compreendemos que as Epistemologias do Norte construíram suas bases a partir de uma estrutura sólida, referendada pela defesa unilateral da natureza do método científico e pela ordem do discurso, que homologa as vozes e as instituições a partir de que se espalham em busca de aceitação. Este modelo de racionalidade, segundo Santos (2003), teve início a partir do século XVI, tendo as ciências naturais como campo prioritário. A partir do século XVIII e XIX se estende às ciências sociais, que passam a ser organizadas em um modelo global de racionalidade científica.

Essa lógica começa a se desmoronar no final do século XX, amparado pelo entusiasmo do caráter humano, pois tal como faz a natureza física ao rebelar-se frente às suas leis que se pretendem eternas e imutáveis, em algum momento, a condição humana também irá combater ações deterministas realizadas pela força de seres que trazem para si um *status* de superioridade e impõem suas vontades sobre sociedades periféricas. Felizmente hoje verifica-se que estas sociedades também almejam mudanças que incluam um horizonte mais amplo das identidades dos humanos que compõem a diversidade sobre a terra. Assim, diante dessa força de construir o novo, combatendo as velhas estruturas explicativas do real, abre-se um campo de vulnerabilidades que passa a ser explorado por meio de um coletivo. Isso vem se apresentando cada vez mais nítido à medida em que se identifica a fragilidade ou a inadequação dos métodos científicos.

WALSH: A MEMÓRIA COLETIVA ARTICULANDO-SE EM PROL DE UM COMPROMISSO DECOLONIAL

É bastante conhecido que, por séculos, o capitalismo avançou em países “periféricos” graças à expansão colonial, desenvolvida segundo um modelo segregador

que impôs seu cientificismo dominante aos povos dominados no exercício mercantilista que ganha impulso durante o período das Grandes Navegações, iniciadas a partir do século XVI (CUNHA, 1992). As relações construídas mediante o confronto de povos levaram àquilo que denominamos embates socioculturais, a partir dos quais se criou uma relação de dominação e submissão de sujeitos, bem como a imposição, pela força econômica e cultural, dos grupos dominantes, formando sociedades desiguais, com as margens ocupadas por indivíduos e coletividades estigmatizados. As marcas desses embates despontam tão forte que se encontram enraizadas na fala, na escrita, no pensamento e nos afazeres do homem moderno.

No lastro das vozes dos grupos periféricos que ecoam na luta decolonial surgem filósofos, pensadores e estudiosos como Walsh (2013), que desencadeiam lutas intelectuais modernas contra esse modelo de sociedade segregadora, amparada nas condições do capitalismo moderno, onde os sujeitos são vazios de emoções, individualistas, seletivos e soberbos, que operam o conflito por meio da imposição de ideias que visam disseminar. Contra essa corrente poderosa, a qual encontra na indústria seus mecanismos de apoio para as homogeneizações culturais, apresentam-se pensadores como Walsh (2013), cuja proposta é munir os sujeitos de uma pedagogia decolonial, potente ferramenta para a libertação das amarras da economicidade moderna. Para a autora:

A pedagogia é usualmente vista como um veículo através do qual se ensinam vários conteúdos; um veículo sim, porém não mais do que isso. É uma área que pode considerar-se importante, porém nunca da mesma maneira que aquilo que se ensina. Desse ponto de vista a pedagogia como veículo sempre deve estar subordinada a seu conteúdo (tradução nossa). (WALSH, 2013, p. 11)

A abordagem de Walsh (2013) sobre a prática de uma nova pedagogia não é inocente, pois vai de encontro àquilo que compreendemos ser função do ato pedagógico, isto é, ensinar conteúdos variados para que o sujeito compreenda como a sociedade e as relações de poder se (re)constroem. Não podemos esquecer que cada indivíduo que ensina, o faz de uma maneira diferente. Isso significa que ainda que ele se volte mais para o conteúdo, é imperioso estabelecer relações com a vida, com a história, com a geografia que compõem os contextos dos sujeitos na educação. Esse movimento solicita uma pedagogia decolonial em que a educação não seja opressora, bancária, mera transmissora de conhecimentos, e passe a ver esse sujeito em sua amplitude, constituído sócio-histórico e culturalmente em contextos situados.

As lutas decoloniais, na busca por firmar seu lugar no âmbito epistemológico, transitam por caminhos espinhosos e tensos, mas de qualquer forma, levando os sujeitos a refletirem sobre o passado (e presente) colonizador, podendo, assim, impulsionar uma transformação no aprender, desaprender e reaprender. Esta tarefa não é simples, pois libertar-se das amarras de um colonialismo histórico para assumir o lugar da ação, da criação e da intervenção, pode ser estranho e até mesmo improvável para os mais conservadores, pois aceitar o outro e construir uma relação de igualdade presume uma atitude de coragem civil e política.

O lugar de superioridade identitária não é uma premissa moderna, pois fora constituída nos primórdios da era colonial. É, portanto, resultado da imposição de um longo processo de construções políticas e linguísticas que sempre visaram a dominação de classes consideradas inferiores.

Destarte, o movimento decolonial parte da premissa de que vivemos um período de crise tanto no campo político, linguístico, cultural, econômico quanto social, identificando, na liderança de alguns países, a prática de amortização desses conflitos, por meio de um conjunto de explicações que se interpõem, disputando o status de verdade. Nesse movimento percebe-se as polarizações de formas políticas tais como as do bem *versus* mal, comunistas *versus* capitalistas, religiosos *versus* não-religiosos, dentre outras. Para Walsh (2013, p. 29), essa crise forma, também, “cenários pedagógicos onde os participantes exercem suas pedagogias de aprender, desaprender, reaprender, refletir e agir”. Segundo a autora, é diante do conflito que podemos atuar em prol de uma educação decolonizadora, discutindo como os conhecimentos colonizadores subordinam e produzem contextos e práticas marginalizadoras, discriminatórias e segregadoras. Um cenário assim, ainda que conflituoso, permite discutir e enfrentar bases já solidificadas no comportamento humano, que nega o outro, que segrega, que viola, que tortura e discrimina. Ser decolonialista é policiar-se a todo instante, é viver no limite da representatividade do eu e do outro, é “atacar as condições ontológicas-existenciais e de classificação racial e de gênero, incidir e intervir em interromper, transgredir, desencaixar e transformá-las de maneira que superem ou desfaçam as categorias identitárias” (WALSH, 2013, p. 55).

Logo, é no agir contrapondo-se ao conceito de sociedade vivida pelo sujeito que a pedagogia decolonial instaura-se frente às lutas para a construção das identidades sociais. Sujeitos que por um vasto período de sua existência viram-se silenciados, esquecidos e geralmente postos à miséria econômica e intelectual enxergam, agora, as

possibilidades da construção de uma identidade que fala, que tem seu lugar de direito definido, ainda que vagamente ocupado, por meio de um coletivo que ganha corpo frente à nova realidade existencial. A proposta decolonial defende a ideia de uma sociedade acolhedora, na qual os avanços direcionados à inclusão de diferentes identidades é o produto principal que se pretende atingir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Teoria Crítica, como dito ao longo do trabalho, compreende as divisões sociais como produto da vontade humana, vindo, desta mesma instância, as possibilidades de equalização das diferenças entre pessoas e grupos. Seu principal objetivo é tornar consciente a situação objetiva que coopera com os esquemas de opressão. Assim sendo, a Teoria Crítica, tem, desde sua origem, uma preocupação teórico-prática, instaurando reservas quando ao pensamento meramente especulativo. Para sustentar esta posição, a Teoria Crítica desconfia do método pelo método, das ciências que se apegam ideologicamente a certos preceitos e deles não consegue se afastar. Destina-se ao teórico crítico a postura de demonstrar que os sofrimentos e fracassos dos grupos são determinados socialmente, pela vontade deliberada de outros sujeitos, posicionados em condição de mando.

Os desenvolvimentos teóricos que emanam da Teoria Crítica da sociedade, inaugurados pelos teóricos da Escola de Frankfurt, ganham novas tonalidades, pelo viés emancipatório proposto pela tradição decolonial. Assim, enxergamos em Boaventura Santos, com sua a ecologia dos saberes, a proposta não de anular o conhecimento científico estabelecido, mas a criação de um campo de debate que distinga a ciência que se quer emancipatória, daquela que se destina a assegurar os interesses dominantes. Não são poucas as correntes científicas que se acoplam aos interesses econômicos em voga. Aliás, são essas mesmas áreas e linhas de pensamento, que, no limite, recebem incentivos fiscais, privados e/ou públicos, para alavancar “descobertas”, “achados”, estreitamente aliados aos interesses de mercado. Por outro lado, as ciências humanas e sociais, como vemos atualmente, estão posicionadas como ciências das quais se deve desconfiar, pois improdutivas, invalidadas e ideológicas e, por isso, não merecendo receber investimentos adequados para o seu desenvolvimento.

As proposições de Walsh, por sua vez, cumprem o papel que os primeiros teóricos críticos não conseguiram objetivar. Não se depreende, da obra de Adorno, por exemplo,

uma proposta pedagógica como programa de ensino prático.⁹ Sob a influência irrefutável de Immanuel Kant, Adorno entende a *Aufklärung* (Esclarecimento) como construção da vontade livre e soberana do sujeito, vinculando a educação necessariamente à emancipação, como seu objetivo mais nobre. O autor frankfurtiano entende o conceito de emancipação como conscientização, racionalidade dos indivíduos, que devem libertar-se do processo de adaptação a que a escola conduz.

Walsh (2013), por sua vez, foge da ideia de se cultivar indivíduos como quem cultiva flores, pois a pedagogia decolonial que defende compreende que é a partir da memória coletiva que se articula a continuidade de um compromisso decolonial, que pode ser entendido como uma vivência de luz e de liberdade em meio às trevas. Dessa forma, conhecer o que e como se formou a memória coletiva é recurso fundamental para a instauração de uma pedagogia libertadora. Essa pedagogia se organiza a partir da inserção compreensiva nos contextos de luta, marginalização e resistências. Por isso, essa forma de fazer educativo quebra os mecanismos coloniais tornando possível outras formas de ser, pensar, conhecer, sentir, existir e viver (WALSH, 2013, p. 19).

Por fim, e sem a pretensão de esgotar a temática proposta, pode-se afirmar que a potência da Teoria Crítica e de seus desdobramentos assegura a continuidade da crítica nas ciências sociais e humanas, como verificamos no pensamento Decolonial, aportando novas formas de abordagens e temas que se propõem cumprir sua missão emancipatória nos campos epistemológico, político, linguístico, econômico e cultural.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor e HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1985.

ADORNO, Theodor. **Palavras e sinais: modelos críticos 2**. Petrópolis-RJ. Ed.Vozes, 1995.

ADORNO, Theodor. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar Ed., 2009.

ADRONO, Theodor. **Educação e Emancipação**. São Paulo. Ed. Paz e Terra, 2020.

⁹ Isso não quer dizer que o autor frankfurtiano não tenha enfrentado o debate sobre os fins e objetivos da educação e das condições que podem leva-la a cumprir o papel de emancipação dos sujeitos. A obra *Educação e Emancipação*, publicado no Brasil pela Editora Paz e Terra (1995; 2020) reúne um conjunto de textos, originalmente apresentados como palestras ou conferências proferidas por Adorno na última década de sua vida, nos anos de 1960, em que discutiu com outros especialistas a respeito dos seguintes temas: *O que significa elaborar o passado; A filosofia e os professores; Televisão e Formação; Tabus acerca do Magistério; Educação após Auschwitz; Educação – para quê?; A educação contra a barbárie e Educação e Emancipação*. Estas vastas discussões não delineiam, contudo, uma proposição pedagógica, no sentido de um programa de educação organizado que possa ser implementado de forma didática.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

CUNHA, José Auri. “A modernidade em seu espelho”. In: **Filosofia**. São Paulo: Ed. Ática, 1992.

FLECK, Amaro. **Afinal de contas, o que é a teoria crítica?** Princípios: Revista de Filosofia. Natal, v. 24, nº 44, maio-agosto 2017.

CARNEIRO, F. F.; KREFTA, N. M.; FOLGADO, C. A. R. **A Práxis da Ecologia de Saberes**: entrevista de Boaventura de Sousa Santos. Tempus, Actas de Saúde. Nº 8, ano 2, p. 331-338, jun. Brasília-DF, 2014.

HORKHEIMER, Max. **Teoria crítica I**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1990.

MATOS, Olgária. Introdução. In: **Teoria Crítica I**. Ed. Perspectiva; Ed. da Universidade de São Paulo-USP. São Paulo, 1990.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Construindo as Epistemologias do Sul**: antologia essencial. Volume I: Para um pensamento alternativo de alternativas. 1ª Ed., Ciudad Autónoma de Buenos Aires. CLACSO, 2018.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista crítica de ciências sociais**, 63. outubro de 2002.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2002.

WALSH, Catherine. **Pedagogías decoloniales**: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I. Quito: Abya Yala, 2013.

Submetido em: 31/12/2022

Aceito em: 07/02/2023