

Notas sobre a relação teoria e prática em Antonio Gramsci e Theodor W. Adorno e Max Horkheimer¹

Alexandre Fernandez Vaz

Resumo

Neste texto elaboro algumas notas sobre a relação entre teoria e prática nas perspectivas de Antonio Gramsci e Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. O ponto de tensão entre elas é a *unidade* entre teoria e prática, defendida por Gramsci na direção da política, revista por Adorno e Horkheimer em favor da sobrevivência da crítica. A reflexão sobre educação deve considerar essas perspectivas no contexto da crítica da racionalidade e das possibilidades de superação da sociedade administrada. Deve, portanto, considerar um momento de unidade entre teoria e prática, na realização da história, mas, principalmente, uma *separação necessária* entre elas, para que a contingência possa ser criticamente refletida.

Palavras-chave

Gramsci, Antonio - Crítica e Interpretação; Frankfurt, Escola de Sociologia; Adorno, Theodor W. - Crítica e Interpretação; Horkheimer, Max - Crítica e Interpretação.

Professor do Departamento de Metodologia de Ensino da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Doutor em Ciências Humanas e Sociais pela Universität Hannover, Alemanha.

Marxismo ocidental, Antonio Gramsci, *Escola de Frankfurt*

Antonio Gramsci e os teóricos que são geralmente alinhados na conhecida Escola de Frankfurt viveram uma época comum, estiveram geograficamente muito próximos e foram contemporâneos no enfrentamento de temas que marcaram o debate político e teórico do breve século vinte.

Gramsci nasceu na Itália, na pobre e meridional Sardenha do final do século dezenove. Não muito longe dali, na mesma época, os chamados *frankfurtianos* nasciam na Alemanha, vários fora de Frankfurt e via de regra em famílias burguesas, na virada para o século vinte ou em seu início. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse e Walter Benjamin formaram o núcleo central do que mais tarde se chamaria *Escola de Frankfurt*,² cujas idéias reunir-se-iam sob o título geral de *Teoria Crítica da Sociedade*.

Entre Gramsci e os frankfurtianos há mais aproximações que uma certa coincidência nas datas. Todos tiveram forte relação com a tradição marxista, e o parentesco teórico entre eles esteve marcado pelo conceito tornado popular por Merleau-Ponty, o *Marxismo Ocidental* (ANDERSON, 1989; MERQUIOR, 1987; LOUREIRO; MUSSE, 1998). Esse conjunto de teorias e perspectivas filosóficas, históricas, sociais e políticas, que pensou a contemporaneidade e fez a crítica ao capitalismo, teve toda sorte de posições, dialogando com o estruturalismo e com a fenomenologia, incorporando elementos positivistas, da psicanálise, anarquistas, e até mesmo teológicos. Além disso, escolheu temáticas e métodos eventualmente pouco ortodoxos, mantendo-se em variadas e às vezes complicadas relações com os partidos comunistas.

Meu objetivo no presente texto é apresentar algumas notas sobre o tema da relação entre teoria e prática nas reflexões desses importantes pensadores do século que acaba de findar-se. Descrevo, de início, algumas aproximações temáticas entre eles, para logo depois entrar na questão central. Acredito que o cruzamento entre as contribuições desses Autores possa trazer importantes elementos para pensar a educação contemporânea, imersa, como se sabe, em várias das problemáticas analisadas por Gramsci, Horkheimer e Adorno, ou que podem ser pensadas a partir de suas obras. Entre elas, sem dúvida, a relação entre teoria e prática, sem a qual não é possível refletir, por exemplo, sobre as aporias entre educação e política.

Percursos em um século limítrofe

Como se sabe, Gramsci foi militante, secretário-geral e deputado do Partido Comunista, tendo tido grande destaque no debate político italiano nas décadas de dez e vinte do século passado. Em 1925, em pleno enfrentamento do fascismo, foi preso e amargou anos de cárcere, do qual saiu para morrer, em 1937. As condições de vida na prisão foram extremamente difíceis e, chega a impressionar que uma obra tão profícua tenha sido escrita naquelas circunstâncias. O projeto trazido nos cadernos e cartas do cárcere é testemunho de tremenda obstinação, além de uma desesperadora tentativa de manter viva a dignidade em meio à degradação que lhe foi imposta e da qual, do ponto de vista intelectual, saiu vencedor.

Os frankfurtianos, todos de esquerda e com ascendência judaica, viveram, na década de vinte, a experiência da formação do Instituto de Pesquisa Social (*Institut für Sozialforschung*), ligado, porém independente acadêmica e financeiramente, à Universidade de Frankfurt. O Instituto nasceu dos desafios de reflexão sobre a relação entre teoria e prática, mais especificamente sobre os dilemas do marxismo como teoria e como experiência revolucionária em sua dupla face: o sucesso da revolução bolchevique em 1917, mas também o fracasso da revolução na Alemanha, nos impasses e contradições da República de Weimar.

A experiência do Instituto nos anos trinta, já com Max Horkheimer na direção, foi caracterizada pela ascensão do Nacional-Socialismo, que provocou sua saída da Alemanha, primeiro para outras sedes ainda na Europa, depois para os Estados Unidos. Combinada à escalada fascista, os membros do Instituto observaram também a progressiva transformação do marxismo em ideologia de Estado, fenômeno que não passou despercebido àquele que se tornaria conhecido como o *manifesto* da Teoria Crítica da Sociedade, o ensaio de Horkheimer *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, publicado em 1937 na Revista de Pesquisa Social (*Zeitschrift für Sozialforschung*), veículo central de divulgação dos trabalhos do Instituto. O ano de 1937 foi, aliás, o da morte de Gramsci.

Exceção entre os autores que citei aqui, mas não entre intelectuais alemães com origem e perfil semelhantes, Walter Benjamin exilou-se na França no início dos anos trinta e, quando o país foi invadido pelos nacio-

nal-socialistas, tentou fugir pela fronteira com a Espanha. Pressionado pelas precárias condições de saúde, impedido de atravessar a fronteira e na iminência de ser entregue à polícia política alemã, suicidou-se em 1940.

Com o Instituto em funcionamento nos Estados Unidos, Horkheimer, Adorno e outros membros envolveram-se em diversos projetos, tanto com exilados quanto com colegas norte-americanos. Entre 1939 e 1944, escreveram conjuntamente uma obra-capital, tanto no contexto de sua própria produção, quanto para o debate contemporâneo, a *Dialética do Esclarecimento* (HORKHEIMER; ADORNO, 1997, 1985).³ Horkheimer e Adorno voltam à Alemanha alguns anos após o fim da Segunda Guerra, ajudando a consolidar o pensamento crítico na filosofia e nas ciências sociais, “nazificado” entre 1933 e 1945. Participaram ainda, sobretudo Adorno, dos contundentes debates dos anos sessenta, no centro dos quais estava a relação teoria & prática. Adorno e Horkheimer faleceram na Suíça, o primeiro em férias (1969), o segundo vivendo sua aposentadoria (1973).

Herbert Marcuse, por sua vez, vinculou-se a vários projetos e destacou-se no esforço de guerra contra o nazi-fascismo, trabalhando como *expert* na decodificação e interpretação de aspectos ideológicos, culturais e políticos da Alemanha nazista, tanto durante a Guerra quanto logo após o seu final. Não voltou a viver na Alemanha, mas, ironicamente, veio nela a falecer, como cidadão americano, em 1978, durante viagem ao país.

Uma nota sobre temas comuns e trajetórias distintas

Há vários temas que são comuns tanto a Adorno e Horkheimer quanto a Gramsci, desde a análise da literatura de seu tempo até a crítica radical ao positivismo. Se dos *Cadernos do Cárcere* emergem inúmeras notas que polemizam com o marxismo de lavra cientificista – como na crítica ao *Manual Popular de Filosofia Marxista*, de Nikolai Bukharin –, no citado *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* Horkheimer critica as visões tradicionais de mundo, entre elas, com grande evidência, o positivismo, inclusive aquele que contaminara o marxismo. Por outro lado, são conhecidas as agudas reflexões de Adorno (1971) sobre o positivismo, expressão maior dos debates em torno da teoria do conhecimento, acontecidos na Alemanha nos anos sessenta e expressas nas polêmicas com Popper, Albert e Dahrendorf.

Outro dos temas mais recorrentes para os frankfurtianos, e de enorme importância também para o pensamento de Antonio Gramsci, é a cultura, entendida em suas condições de realização – e *organização* – na ordem econômico-social capitalista.

A cultura é um dos temas centrais da *Dialética do Esclarecimento*, cujo capítulo segundo – *A Indústria Cultural: Esclarecimento como mistificação das Massas* – tornou-se, no Brasil, um texto bastante citado, mas ainda estudado sem a devida profundidade. Como todo o conjunto do livro, trata-se de uma reflexão extremamente complexa, que combina, no plano interno do capítulo, uma rigorosa e singular leitura da tradição do *Aufklärung*, de Freud por Marx e vice-versa, de ambos por meio de Nietzsche e Kant.

O capítulo da indústria cultural não deve, no entanto, ser entendido sem que se considere sua articulação com o conjunto do projeto da *Dialética do Esclarecimento*. A indústria cultural é a outra face do anti-semitismo, tema do capítulo seguinte do livro, ambos expressões da sociedade administrada, da ausência de mediação, da dissolução do sujeito nas seduções libidinais pervertidas, da imediatividade carente de reflexão.

A indústria cultural não é apenas um conceito que diz sobre a mercadorização da alta cultura, mas refere-se também à produção das disposições sócio-psíquicas necessárias ao consumo. A banalização da cultura traz, certamente, não mais uma resposta do *belo* às expressões humanas, entre elas o sofrimento, mas ao fetichismo, à retomada mitológica do sempre igual, à carência de mediação. O que ocorre, sob os imperativos do mercado, não é a democratização da cultura, mas a falsa reconciliação entre universal e particular, entre alta cultura e cultura popular. O conceito de indústria cultural talvez sintetize, como nenhum outro, a dinâmica do século vinte, de uma sociedade em transformação.

De forma alternativa ao percurso escolhido por Horkheimer e Adorno, Gramsci dedicou-se a pensar a cultura como forma de expressão pela qual se organizam a *direção*, a *hegemonia*, enfim, a *política*. A Itália, dividida pelo empobrecimento do sul e o desenvolvimento do norte, e o momento histórico entre as duas grandes guerras, eram distintos em relação ao momento da plenitude do nazi-fascismo e do *new deal* norte-americano. Por outro lado, Gramsci era, ao contrário desses seus contemporâneos alemães,

dirigente e intelectual do partido comunista, alguém para quem antes de tudo interessava, como critério e programa, a construção de uma hegemonia político-cultural que livrasse os “de baixo” da sua condição de subalternidade.

A Gramsci, então, interessava procurar e mesmo constituir as condições de possibilidade de uma *cultura nacional unificada*, entendida como expressão articulada, educada, não heteróclita da realidade, que pudesse colocar uma nação, em sua totalidade e não em sua cisão de classes, como partícipe da modernidade política e cultural. Nessa moldura, que Gramsci chamou de *nacional-popular*, encontrava fundamental importância, por exemplo, o domínio do idioma culto e unificado, que superasse os dialetos e pudesse promover a democratização do acesso à dinâmica cultural, inclusive no que se refere à tradução de/em outros idiomas.

Tanto Gramsci como Adorno foram grandes admiradores da alta cultura, que para o primeiro era expressão do *bom senso*, e para o segundo a possibilidade da *expressão* humana, da experiência estética genuína. Adorno (1997a, p.338), no entanto, foi também um crítico radical da destruição da arte no mundo contemporâneo, dominado pela estreiteza da razão instrumental e pelo fetichismo da mercadoria. A degradação da cultura, transformada em mercadoria, significara o encolhimento das esperanças depositadas na plena experiência estética, justamente um dos últimos espaços onde ainda se poderia reconhecer e encontrar, apesar de tudo, o *sujeito*, eclipsado na ordem administrada, na *vida danificada*. Na indústria cultural, para a arte não se trata de ser *também* mercadoria, mas de sê-la em si mesma.

Antonio Gramsci: uma relação de *afirmação* entre teoria e prática

Talvez não seja exagerado lembrar, de antemão, que Gramsci é um teórico da tradição iluminista, e que sua interpretação da *filosofia da práxis* é extremamente *moderna*. Circulamos, portanto, no âmbito da modernidade, do Iluminismo, das crenças algo inquestionáveis no poder da razão, da ciência e do progresso. Não por acaso Gramsci foi um defensor da ciência, da racionalização do trabalho, do controle sobre a natureza interna e externa ao ser humano, elementos fundamentais para a constituição da dimensão pedagógica de sua obra. Foi também, no entanto, um crítico do Positivismo.⁴

Intérprete de Marx, Gramsci (1991a, p.104) diz que o fundador da filosofia da práxis teria não apenas rompido com o *antigo*, mas teria sido também um intérprete *moderno* de fenômenos sociais que trouxeram, em si, os germes de sua própria transformação. Um dos produtos dessa alquimia é a classe trabalhadora, destinada a lançar-se à tarefa da construção da história, enquanto sujeito que se forma pela vontade, pelo desejo e pela utopia, mas também por certa *necessidade histórica*. É nesse contexto que se colocam duas tarefas *da filosofia da práxis*:⁵ combater as (outras) ideologias modernas,⁶ formando nova classe de intelectuais, e educar as massas. Duas tarefas, portanto, de *prática teórica*.

Paradoxalmente, ou talvez nem tanto, é justamente na radicalização do conceito de *filosofia da práxis* que Gramsci articula filosofia e política, teoria e prática. Na verdade, radicalizando a filosofia, leva-a na direção da política. Ao *filosofar* é atribuída a tarefa *unificadora* de propor a direção política, de realizar-se como *para onde, vir a ser*. Da mesma forma que o ser humano é ininterrupto devir, também o *pensar* – relação social construída como síntese do conjunto e da história do pensamento de todos os seres humanos – é muito mais superação constante do que mero reflexo do real.

Nesse sentido, teoria é, essencialmente, auto-consciência de uma *direção*, concreto pensado que deve organizar o todo para que nele se possa atuar, já que o real é apreendido como heterogêneo e fragmentado, e como tal deve passar por processos de sistematização, ser compreendido *teoricamente*.

Gramsci (1991a, p. 51) escreve:

Se se coloca o problema de identificar teoria e prática, coloca-se neste sentido: de construir sobre uma determinada prática uma teoria, a qual, coincidindo e identificando-se com os elementos decisivos da própria prática, acelere o processo histórico do ato, tornando a prática mais homogênea, isto é, mais elevando-a à máxima potência; ou então, dada uma certa posição teórica, no sentido de organizar o elemento prático indispensável para que esta teoria seja colocada em ação.

Se sobre o real deve-se elaborar uma teoria que seja capaz de acelerar seu *devenir histórico*, é porque cada indivíduo pode tornar-se

intelectualmente melhor, mais qualificado, capaz de agir, política e filosoficamente, na esfera pública.

O trabalho do conceito só faz sentido, portanto, radicado na *política*, determinação intrínseca de um pensamento que se constrói como resposta às vicissitudes da experiência histórica, projetando-se como luta orgânica pela transformação da sociedade. Razão e política, assim como subjetividade e objetividade, são categorias que se sintetizam a partir do conceito de *práxis*, que por sua vez dá sentido à realidade. Por isso é Lênin, e não Engels, que deve ser chamado não apenas como intérprete ou seguidor, mas como co-autor da *filosofia da práxis*.⁷

É bom que se reforce que Gramsci não é, de forma alguma, um inimigo da elaboração teórica, que deve tornar coerente e inteligível o que já existe, ou, ao contrário, propor uma elaboração para a prática. Gramsci segue uma tradição que, nesse aspecto em particular, nem sempre é lembrada. Diferentemente do que muitas vezes se afirma, também para Marx (1970, p.370-372),⁸ assim como o será para Lênin, a teoria exerce um papel fundamental na elaboração do real. Como se lê na *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*:

Assim como a filosofia encontra suas armas concretas no proletariado, ele encontra as suas na filosofia [...] A filosofia não pode realizar-se sem a superação da condição proletária, da mesma forma que o proletariado não pode superar sua condição sem a realização da filosofia (MARX, [19--], p.32-33).

Há que se dizer ainda que para Lênin, como também o fora para Marx, a teoria “vem de fora” (LENIN, 1979, p.102). É, portanto, tarefa política – prática – dos *intelectuais* a formação de novos intelectuais. Para Gramsci, a política não é necessariamente o vetor *apenas* da racionalidade – assim como também não é somente por ela determinada –, mas apresenta-se, antes, como disputa pelo poder; ao mesmo tempo em que não deixa de ser, pedagogicamente, espaço possível de reforma intelectual e moral. Portanto, “[...] não se faz política-história sem esta paixão, isto é, sem esta conexão sentimental entre intelectuais e povoação” (GRAMSCI, 1991a, p.139).

Pensando o concreto a partir da política, e mais que isso, fazendo-o sob o ponto de vista de sua transformação na perspectiva da luta de

classes, Gramsci (1982, p.5-12ss) pergunta-se sobre a criação de uma nova camada de intelectuais que possa *formar outros intelectuais* e cumprir essa lacuna, essa ferida exposta nas classes populares, marcada sobretudo na figura dos camponeses, os *meridionais*. O “camponês” – que deve ser entendido aqui em sentido amplo, como expressão da marginalidade intelectual –

[...] admira a posição do intelectual e do funcionário público, em geral, mas finge às vezes desprezá-la, isto é, sua admiração mistura-se instintivamente com elementos de inveja e de raiva apaixonada⁹ (GRAMSCI, 1982, p.13).

O *verdadeiro* filósofo seria – e não poderia deixar de ser –,

[...] nada mais que o político, isto é, o homem ativo que modifica o ambiente, entendido por ambiente o conjunto das relações de que o indivíduo faz parte. Se a própria individualidade é o conjunto destas relações, conquistar uma personalidade significa adquirir consciência destas relações, modificar a própria personalidade significa modificar o conjunto destas relações (GRAMSCI, 1991a, p.40).

Chegar à consciência política quer dizer ter a possibilidade de unificar teoria e prática sob a ordem de um projeto na disputa de hegemonia. Significa, para Gramsci, partilhar de uma concepção de mundo *moderna, revolucionária e unitária*.

A consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência na qual teoria e prática finamente se unificam. Portanto a unidade entre teoria e prática não é um fato mecânico, mas um devenir histórico, que tem sua fase elementar e primitiva no senso de “distinção”, de “separação”, de independência apenas instintiva, e progride até a posse real e completa de uma concepção do mundo coerente e unitária (GRAMSCI, 1991a, p.20-21).

Theodor W. Adorno e Max Horkheimer: a tensão permanente entre teoria e prática

[...] uma verdadeira prática revolucionária depende da intransigência da teoria em face da inconsciência com que a sociedade deixa que o pensamento se enrijeça.

(Adorno; Horkheimer, 1944/1947)

Se para Gramsci as sociedades de tipo *ocidental* caracterizam-se pela existência de uma *sociedade civil* complexa e ramificada – em contraposição às de tipo *oriental*, cuja sociedade civil apresenta-se frágil e gelatinosa – para Adorno e Horkheimer deve-se falar, no mundo contemporâneo, em sociedade *totalmente administrada*. Enquanto Gramsci refere-se à socialização da política, alargamento da esfera pública e ampliação do Estado, para os frankfurtianos estaríamos diante da impossibilidade da política, tornada um conjunto de interesses embaralhados por uma ordem que se emancipou dos imperativos da disputa de concepções e projetos para a esfera pública. A política *esportivizou-se*, porque a razão, eclipsada, já não é capaz de pensar os seus fins últimos, mas está reduzida à ordenação de meios, ao mesmo tempo em que a eles se sujeita.¹⁰

Em Gramsci a relação teoria e prática aparece como unificada na *política*, que deve ser analisada sob o ponto de vista da transformação da sociedade. Para Max Horkheimer, no entanto, sobretudo depois da experiência do nazismo e do stalinismo,¹¹ não seria esse o caso. Para ele, a *teoria*, para além de aproximar-se da prática, deve, antes, *negá-la*.

A negação exerce um papel crucial na filosofia. Ela tem dois gumes: uma negação das pretensões absolutas da ideologia dominante e das exigências impetuosas da realidade. A filosofia na qual a negação é um elemento não deve ser igualada ao ceticismo. Este usa a negação de um modo formalista e abstrato. A filosofia leva a sério os valores existentes, mas insiste em que eles se tornem parte de um conjunto teórico que revela a sua relatividade. Visto que sujeito e objetivo,

palavra e coisa, não podem se integrar sob as condições atuais, somos levados, pelo princípio da negação, a tentar salvar as verdades relativas do naufrágio dos falsos princípios fundamentais (HORKHEIMER, 1976 p.194, 1996, p.198).

A unificação entre teoria e prática – e até mesmo uma certa dissolução da primeira na segunda – talvez seja uma premissa básica – ou, quem sabe, um *conteúdo* – da ação política. Dessa assertiva desconfiam Adorno e Horkheimer, para os quais a atividade que unifica os pólos, tornando-os indistintos, pode ser regressiva, promotora de uma prática cega e sem mediação reflexiva.

Haveria, então, uma relação de certa *descontinuidade* entre teoria e prática, e seria necessário preservar esse distanciamento: buscar a unidade absoluta entre ambas, justamente onde pode subsistir a contradição, seria uma traição à dialética (ADORNO, 1997b, p.780).

Para Adorno o que se coloca é a necessidade de preservar o espaço do pensamento *negativo* como um refúgio em relação à contingência. Afinal, a “Filosofia, que certa vez parecia superada, mantém-se em vida, uma vez que falhou seu momento de realização” (ADORNO, 1997c, p.15).

No tempo presente, de predomínio do irracionalismo racionalmente organizado, *de eclipse da razão*, nada mais necessário do que continuar teorizando *contra* a prática, para que, quem sabe, se possa fazê-lo também na direção dela. Pois que,

com o abandono do pensamento – que, em sua figura coisificada como matemática, máquina, organização, se vinga dos seres humanos dele esquecidos – o esclarecimento abdicou de sua própria realização (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.51; 1997, p.58-59).

Criticados por parte do movimento estudantil alemão dos anos sessenta,¹² e por estudiosos de matriz mais ortodoxa, como Slater (1976, p.131-133) e Anderson (1989, p.52 ss), Horkheimer, e principalmente Adorno, permaneceram fiéis à atividade teórica, buscando, na análise crítica, a radicalidade e a profundidade que lhes parecia impossível, se comprometida com a prática política meramente afirmativa.¹³

Teoria e prática, educação e política

Se quisermos buscar um ponto cego nos pressupostos da unificação entre teoria e prática postos por Gramsci, o caminho mais fácil é afirmar que a primeira acaba justamente *encurralando* a segunda, e vice-versa. Se a prática é critério de verdade, então como não correr o risco de pensar nos limites da contingência? Como pensar um *outro* que já esteja de antemão vinculado a uma finalidade, se a teoria se pretende orientadora de ações transformadoras do mundo? Em outras palavras, como se manter no exercício dialético?

Contra o enclausuramento da teoria em face à práxis, é preciso resguardar a possibilidade de que a primeira tenha um momento, ao menos, de distanciamento da segunda, para que não fique impactada na materialidade cega, para que possa ser autocrítica.

Se em Gramsci a educação está vinculada à filosofia da práxis, e, portanto, à formação do filósofo como político, em Adorno e Horkheimer a negação exercerá papel fundamental na *Bildung*. Política, filosofia e educação formam uma constelação em Gramsci, uma vez que o que está em jogo é *esclarecer* as desigualdades sociais como contrárias às possibilidades humanas, pensá-las em seu movimento de supressão/superação (*Aufhebung*). Em Adorno e Horkheimer, filosofia, esclarecimento e educação – como *auto-reflexão crítica* (ADORNO, 1971, p.90) – compõem arranjo constelar algo diferente, já que é preciso esclarecer o próprio esclarecimento, de forma que a tradição iluminista seja preservada, até o limite, no exercício constante da crítica.

Talvez se possa dizer, por um lado, que o conceito de razão a ser abstraído de textos como *Americanismo e Fordismo* (GRAMSCI, 1991b, p.375-413) e de várias notas sobre o tema da educação é algo restrito – porque fortemente vinculado ao domínio da natureza e a uma certa glorificação da violência. Por outro, no entanto, não se pode deixar de reconhecer que o vínculo entre razão e política, tal como Gramsci o elabora, é pensado no sentido de uma universalidade humana, vinculado àquilo que Horkheimer (1996, p.3ss, 1976, p.7ss) chamaria de *razão objetiva*, alicerçada não apenas nos interesses individuais, mas na esfera de um Iluminismo não distorcido, fundamento de um agir ético e universal.

Acredito que os pressupostos apresentados por Gramsci e os frankfurtianos, aqui precariamente elencados, podem, combinados como interlocutores do campo, oferecer-nos bons canais de pensa-

mento para a prática social, a *educação crítica* entre elas. Talvez um exercício interessante seja reler Gramsci – que nos debates educacionais tem sido muito rapidamente deixado de lado – à luz da crítica da razão empreendida por Adorno e Horkheimer. Por outro lado, seria interessante ler Adorno e Horkheimer como pensadores que, se não elaboraram uma teoria política completa, deixaram-nos elementos fundamentais para entender nossa *polis globalizada*, sobretudo em suas expressões limítrofes, como a experiência do Nazismo. Nessas leituras podem prevalecer, volto a destacar, o caráter iluminista, de construção de uma ética universal também no campo educacional. Uma ética que reconheça as diferenças e a dimensão política da educação, mas que mantenha cada um dos campos com suas especificidades e autonomia.

Reconhecer nas teorias os horizontes necessários que nos ajudem a pensar o concreto não significa uma adesão imediata e dogmática a qualquer uma delas, posição que, no entanto, de modo algum deve nos levar a qualquer tipo de ecletismo. O pensamento dialético, nos lembra Adorno (1997d, p.26), é aquele que recusa, intransigente, qualquer forma de reificação, inclusive de si mesmo.

Pensando com as notas de Gramsci e com os ensaios e aforismos de Horkheimer e Adorno, talvez seja o caso de apostar em um momento de unidade entre teoria e prática, para que se possa *realizar* a história, mas também – e principalmente – pensar essa relação como *separação necessária*, para que a contingência possa ser objeto de reflexão crítica, e para que não adentremos as águas muito navegáveis das verdades facilitadas. Nesse caso, é claro que corremos muitos riscos, mas talvez valha a pena sermos teimosos, principalmente em tempos que exigem, mais que nunca, pensar o próprio pensamento.

Notas

- 1 Agradeço as críticas e sugestões dos integrantes do Núcleo de Estudos Gramscianos da UFSC: Raul Burgos, Marli Auras, Ivete Simionatto, Cezar Luiz de Marie e Júlio César Couto de Souza. As idéias aqui apresentadas são, no entanto, de minha responsabilidade.
- 2 Não desconsidero o quanto pode ser problemática a denominação Escola de Frankfurt, sobretudo no que se refere à suposta unidade

teórica, geográfica e institucional dos teóricos a ela associados. Nos limites deste trabalho, no entanto, as contribuições de Adorno e Horkheimer serão tomadas em bloco, preservando-se a unidade do projeto teórico que ambos construíram.

- 3 *Aufklärung* pode ser traduzido para o português por *Esclarecimento* ou *Iluminismo*. Sigo aqui a tradução de Guido Antônio de Almeida, concordando que a primeira expressão é mais adequada ao caráter do livro, que não se prende a uma época histórica específica, mas a um projeto imemorial de dominação da natureza e forja do *sujeito esclarecido* (cf. ALMEIDA, 1985).
- 4 É claro que Gramsci não se refere a um “ente controlador” externo, que se apossaria dos sujeitos humanos, mas a um processo de incorporação de regras e normas civilizadoras que devem ser qualificadas politicamente. É nesse contexto que se coloca, por exemplo, o conceito de coerção, elemento fundamental de sua Pedagogia e, de um ponto de vista mais amplo, da construção da liberdade humana.
- 5 “Esta visão-do-mundo, a filosofia da práxis, não pode ser decomposta em uma ciência positiva de um lado e uma ética do outro: ela supera, em uma síntese dialética, a oposição tradicional entre ‘fatos’ e ‘valores’, ser e dever-ser, conhecimento e ação, teoria e prática” (LÖWY, 1999).
- 6 Diferentemente de Adorno e Horkheimer, e também de Marx, Gramsci nem sempre utiliza *Ideologia* como falsa representação da realidade, mas como *Visão de Mundo* (*Weltanschauung*).
- 7 Talvez isso se dava a consideração que a Revolução Bolchevique teria sido um *teste* para a filosofia da praxis. Gramsci esteve em Moscou cerca de cinco anos depois da Revolução russa, o que parece ter sido determinante na sua formação política. Aqui, como em várias de minhas tentativas a respeito de Gramsci, devo muito às reflexões de Selvino Assmann.
- 8 Ao dizer que os filósofos interpretaram o mundo, e que cabe transformá-lo, Marx não disse que seria preciso parar com toda interpretação, como poderia fazer supor uma interpretação apressada da décima primeira Tese sobre Feurbach.

- 9 Nada parece ser mais atual do que essa assertiva de Gramsci, já que assistimos em nosso país a consolidação do desprezo e do ressentimento em relação à vida e ao cultivo intelectual. Em seu lugar, o elogio do descartável e da barbárie, nos marcos do domínio quase absoluto da indústria cultural.
- 10 Destaque-se que as experiências históricas e os desafios que se colocavam perante cada um desses autores acabam configurando suas posições. Não se trata aqui, portanto, de avaliar acertos e erros de cada um, mas de colocar, nesse particular, algumas balizas para o diálogo.
- 11 É importante que se destaque que a posição de Horkheimer, no que toca à relação teoria e prática, nem sempre foi a mesma. Ver, como contra-exemplo, alguns textos da década de trinta, reunidos em Horkheimer (1970).
- 12 Sobre tema vale a pena consultar o material organizado por Kraushaar (1998).
- 13 Há que se lembrar que nem Horkheimer nem Adorno foram, em momento algum, ativistas políticos no sentido estrito, ao contrário, por exemplo, de Herbert Marcuse. Divergindo de seu amigo Adorno, Marcuse, figura de frente dos movimentos de protesto dos anos sessenta e principal referência da *New Left*, coloca-se radicalmente contra a Guerra do Vietnã, debate abertamente com os estudantes, com eles participa de ações políticas, como a ocupação de um prédio público (cf. MARCUSE, 1971).

Referências

- ADORNO, Theodor, W. Erziehung nach Auschwitz. In: KADELBACH, Gerd (Org.). *Erziehung zur Mündigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971a (1966).
- _____. Résumé über Kulturindustrie. In: TIEDMANN, Rolf (Org.) *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997a (1963). v. 10-11.
- _____. Marginalien zu Theorie und Praxis. In: TIEDMANN, Rolf (Org.) *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997b (1969). v. 10-12.

ADORNO, Theodor W. *Negative Dialektik*. In: TIEDMANN, Rolf (Org.) *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997c, 1966. v.6.

_____. *Kulturkritik und Gesellschaft*. In: TIEDMANN, Rolf (Org.) *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main, Suhrkamp: 1997d (1949-1951). v. 10-11.

_____. et al. *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. 3. ed. Neuwied e Berlim: Luchterhand, 1971b.

_____.; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro, Zahar, 1985.

ALMEIDA, G. A. Nota Preliminar do Tradutor. In: ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro, Zahar, 1985.

ANDERSON, Perry. *Considerações sobre o marxismo ocidental*. Tradução de Marcelo Levy. São Paulo: Brasiliense, 1989.

GRAMSCI, A. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho 4 ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1982.

_____. *Concepção Dialética da História*. 9. ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1991a.

_____. *Concepção Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*. Tradução de Luiz Mário Gazzaneo. 8 ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1991b.

HORKHEIMER, M. *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze*. Frankfurt am Main; Hamburg: Fischer, 1970.

_____. *Eclipse da Razão*. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. Rio de Janeiro: Labor, 1976.

_____. *Eclipse of Reason*. New York: Continuum, 1996 (1946).

_____.; ADORNO, T. W. *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, Frankfurt: am Main: Suhrkamp, 1997 (1944/1947). v.3.

KRAUSHAAR, W. (Org.). *Frankfurter Schule und Studentenbewegung: Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946 bis 1995*. Hamburg: Zweitausendeins, 1998. v.3.

LENIN, V. I. *Que fazer? Problemas candentes do nosso movimento*. São Paulo, Alfa-Omega, 1979 (1902). (Obras Escolhidas, 1).

- LOUREIRO, I. M. e MUSSE, R. *Capítulos do Marxismo Ocidental*. São Paulo: Unesp, 1998.
- LÖWY, M. O Pensamento Heterodoxo. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 21 nov. 1999. Caderno Mais! p. 5-6.
- MARCUSE, H. Professoren als Staats-Regenten? e In einer hässlichen Welt kann es keine Freiheit geben. In: WOLFF, G. (Org.). *Wir leben in der Weltrevolution*. Gespräche mit Sozialisten. München: List, 1971.
- MARX, K. Thesen über Feuerbach. In: MARX-ENGELS *Ausgewählte Schriften II*. Berlin, Dietz, 1970, p. 370-372.
- _____. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: _____
- REINROSS, H. (Org.) *Marx: eine Auswahl aus seinem Werk*. Europäische Bildungsgemeinschaft. Stuttgart: [19--], p.32-33.
- MERQUIOR, J. G. *O Marxismo Ocidental*. Tradução de Raul de Sá Barbosa. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.
- SLATER, Phil. *Origem e significado da Escola de Frankfurt: uma perspectiva marxista*. Tradução de Alberto Oliva. Rio de Janeiro, Zahar, 1976.

Notes on the relation between theory and practice in Antônio Gramsci and Theodor W. Adorno and Max Horkheimer

Abstract

The objective of this work is to contribute to the understanding of the meaning of the category *praxis* in critical theory, principally in the way it is applied to some of the works of Adorno and Horkheimer. It discusses the possible relationships of continuity and rupture between Marx understandings and those of these authors. It searches to analyze the reasons for an approach more centered on the superstructure made by Adorno and Horkheimer, as well as to comment on the consequences of this approach in the development of the category *praxis*. Finally, through a discussion, the text also aims at contributing to avoid an idealistic understanding of the *praxis* category.

Key words

Gramsci, Antonio - Criticism and Interpretation; Frankfurt, Sociology School; Adorno Theodor W.- Criticism and Interpretation; Horkheimer, Max - Criticism and Interpretation.

Notas sobre la relación Teoría y Práctica en Antonio Gramsci, Theodor W. Adorno y Max Horkheimer

Resumen

En el presente trabajo elaboro algunas notas sobre la relación entre teoría y práctica en Antonio Gramsci y Theodor W. Adorno & Max Horkheimer. La unidad entre la teoría y práctica divide ambas perspectivas. Es defendida por Gramsci, pero criticada por Adorno y Horkheimer a favor de la supervivencia de la crítica. La reflexión sobre la educación debe considerar esas perspectivas en el contexto de la crítica de la racionalidad y de las posibilidades de superación de la sociedad administrada. Por consiguiente, debe considerar el momento de unidad entre teoría y práctica, en la realización de la historia, pero principalmente la separación necesaria entre ellas, para que la contingencia histórica pueda ser pensada críticamente.

Palabras-clave

Gramsci, Antonio - Crítica e Interpretación, Frankfurt; Escuela de Sociología; Adorno. Theodor W. - Crítica e Interpretación; Horkheimer, Max - Crítica e Interpretación.

Alexandre Fernandez Vaz
Cx. Posta 476 – Campus Universitário 88040-900 Florianópolis-SC
alexfvaz@uol.com.br

Recebido em: 20/04/2002
Aprovado em: 13/05/2002