

**POSITIVISMO VERSUS TEORIA CRÍTICA EM TORNO DO DEBATE ENTRE KARL POPPER E THEODOR ADORNO ACERCA DO MÉTODO DAS CIÊNCIAS SOCIAIS***Túlio Velho Barreto**

Em seu Congresso de 1961, a Sociedade de Sociologia Alemã promoveu um debate em torno do positivismo e da dialética como modelos explicativos nas ciências sociais. Assim, sob a mediação de Ralf Dahrendorf e outros, Karl Popper, considerado, às vezes, não sem controvérsias, influenciado pelos membros do Círculo de Viena – mas, certamente, um pensador bastante lido e discutido por eles –, expôs suas teses acerca da lógica das ciências sociais. Naquela ocasião, coube a Theodor Adorno, representante da Escola de Frankfurt e, ao lado de Max Horkheimer, um dos formuladores da “teoria crítica”, oferecer uma réplica àquelas teses tendo como ponto de partida a dialética. Em seguida, surgiu uma série de comentários sobre o tema, além dos que foram feitos durante o evento e publicados na forma de livro, o que bem demonstra a sua relevância. Tal fato, aliás, está ressaltado, entre nós, por exemplo, em Marcondes (1998, p. 265), quando este lembra a importância da “polêmica dos frankfurtianos com Karl Popper, nos anos 60, em torno da caracterização da racionalidade científica”, e em Freitag (1986, p. 43-52), que destaca as contribuições que se seguiram ao debate, em particular as de Herbert Marcuse, de Jürgen Habermas e do próprio Adorno.

É do conteúdo de tal debate que trata este artigo. Assim, aqui é abordado o pensamento de Popper, contido naquelas teses, e o de Adorno, consubstanciado na teoria crítica, como disse, e em suas próprias formulações da “dialética do esclarecimento” (1947) e da “dialética negativa” (1965) – esta última desenvolvida após o debate. Não se trata de discutir amplamente os dois autores, dada a vasta obra produzida por cada um deles, mas de trazer à tona aspectos pontuais expostos durante a polêmica provocada por seus trabalhos e dos comentadores. Para tanto, além de tratar da exposição de Popper (1978a, p. 13-34) e da réplica de Adorno (1986, p. 46-61), utilizam-se, aqui, os comentários complementares feitos *a posteriori* por ambos (Adorno, 1983a, p. 209-257; Popper, 1978b, p. 35-49). Ainda nesse sentido, faz-se necessário uma referência a Freitag (*op. cit.*), que dedica uma seção de seu livro sobre a Escola de Frankfurt a tratar especificamente daquele debate, bem como ao comentário de Habermas sobre o mesmo (1983, p. 277-312). [\[1\]](#) No final deste texto, pode-se verificar a bibliografia complementar utilizada.

Por fim, o texto está organizado da seguinte forma: a primeira e a segunda seções tratam das teses de Popper e da réplica de Adorno, mas também do contexto em que foram formuladas as idéias originais

desses autores e das escolas que eles representam ou às quais são associados; na terceira e última, à guisa de conclusão, são expostos e discutidos os comentários posteriores de ambos acerca do tema.

POPPER: DO CÍRCULO DE VIENA À LÓGICA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS

Antes de deter-me especificamente nas teses de Popper, creio ser relevante destacar alguns aspectos relacionados àquele autor, em especial ao diálogo que ele manteve com os membros do Círculo de Viena. Dentre outras razões, tal procedimento parece razoável – talvez prudente – na medida em que alguns consideram que Popper foi influenciado pelas (ou influenciou as) idéias daquele grupo. Começo, portanto, referindo-me *en passant* ao Círculo de Viena e ao “positivismo lógico”, pois já tratei deles, mais detalhadamente, em outro artigo (Barreto, 1999).

Popper e o positivismo lógico do Círculo de Viena

O Círculo de Viena ganhou notoriedade a partir da divulgação do Manifesto *A Concepção Científica do Mundo*, de 1929, subscrito por Hans Hahn, Otto Neurath e Rudolf Carnap, onde “a rigorosa eliminação da metafísica do domínio do pensamento racional e o estabelecimento da ciência unificada por meio da redução lógica da ciência aos termos da experiência imediata foram anunciados” (Sauer, 1996, p. 799-803; cf. também Pasquinelli, 1983, p. 9-22, para uma análise mais detalhada do manifesto vienense).

Com base no empirismo clássico, que deu origem ao positivismo de tradição francesa, em especial às formulações de Comte e Durkheim, os membros do Círculo de Viena admitem que o conhecimento factual resulta da observação e não de proposições *a priori*. Assim, “julgavam insatisfatória a concepção da matemática e da lógica como sistemas de proposições muito gerais, estabelecidas indutivamente a partir de fatos empíricos particulares” (Schlick-Carnap, 1983, p. X) [2]. Ademais, para eles, era especialmente importante, a idéia de Wittgenstein de que

toda proposição é significativa, fornece alguma informação acerca do estado atual do mundo, na medida em que afirme a ocorrência de certos fatos atômicos e exclua a ocorrência de outros. O valor de verdade de uma proposição deve, pois, poder ser determinado a partir do conhecimento da ocorrência, ou não-ocorrência, dos fatos atômicos envolvidos. Imaginando-se uma linguagem capaz de exprimir cada fato atômico, toda proposição significativa poderia ser reduzida a uma combinação de proposições atômicas mediante funções de verdade, de modo a ficar o valor de verdade da proposição complexa univocamente determinado pelos valores de verdade das proposições atômicas componentes (*op. cit.*, p. X).

Dessa concepção resultou o *princípio da verificabilidade*, formulado no âmbito do Círculo, ou seja: o significado de uma proposição está relacionado diretamente aos dados empíricos que resultam de sua observação e que, uma vez existentes, dão veracidade à proposição. Quando isso não ocorre, pode-se concluir que a proposição é falsa. Assim, toda proposição que, a princípio, pode ser transformada em *enunciados protocolares*, só tem significado se for verificada empiricamente. Da mesma forma, os membros do Círculo de Viena foram levados a defender a idéia de que é possível submeter as proposições matemáticas e lógicas ao princípio empiricista. Entretanto, só a verificação empírica de tais proposições definirá se elas são providas de significado ou não, se são de fato proposições ou pseudoproposições. Isto

é, se são apenas formais e desprovidas de significado, vazias de conteúdo, e, portanto, mais uma linguagem do que proposições acerca da realidade. Finalmente, eles estenderam à filosofia a crítica então formulada à metafísica, pois só teria valor científico o que pudesse ser verificado empiricamente (cf. Sauer, *op. cit.*; Hegenberg, 1976.; cf. “Vida e Obra” in Schlick-Carnap, *op. cit.*). Assim, percebe-se logo a razão da importância que a lingüística teve para os empiricistas lógicos.

Os princípios acima correspondem sobretudo à fase mais radical do Círculo de Viena, posteriormente abrandada, quando tomou uma feição mais liberal, em especial com Carnap. Ocorre que tais princípios levaram a um impasse com relação, por exemplo, às leis naturais que não podem ser plena e definitivamente verificadas. Para resolvê-lo, Schlick propôs que as leis naturais fossem tomadas não como proposições, mas como regras das quais pudessem ser deduzidas proposições, sendo, então, passíveis de verificação. Mas, essa formulação sofreu resistência de Carnap, que argumentava que, mesmo tais proposições, não poderiam ser submetidas ao “princípio de verificação”. Como consequência, Carnap deu nova forma ao princípio, concebendo as idéias ou noções de *confirmabilidade* e *testabilidade* a fim de concluir se uma proposição teria significado ou não. De tal forma que, em vez de verificar se determinada proposição tinha comprovação empírica ou não, Carnap passou a defender a verificação de certo grau de confirmabilidade daquela segundo dados empiricamente observados. Quanto à testabilidade, Carnap estava preocupado em saber em que grau uma proposição poderia ser submetida à confirmação ou não. Em síntese, de seu modelo apreende-se que uma proposição pode ser (i) testável completamente, (ii) testável apenas parcialmente, (iii) confirmada parcialmente ou (iv) confirmada por completo, que corresponderia à verificabilidade da proposição (Carnap, 1983, p. 171-219; cf. também Sauer, *op. cit.*; Hegenberg, *op. cit.*; “Vida e Obra” in Schlick-Carnap, *op. cit.* p. X).

Mas a própria identificação de Popper com o Círculo e tais idéias, bem como a natureza dessa relação, é polêmica. Freitag (1986, p. 44), por exemplo, afirma que Popper era originalmente um de seus membros. Entretanto, chama a atenção para o fato de que ele, diferentemente dos positivistas lógicos, não era partidário da identidade entre as ciências sociais e naturais em função da especificidade do objeto de umas e outras. Daí, para Freitag, deriva a sofisticação do positivismo defendido por Popper. Mas, há quem o veja como “o principal herdeiro do positivismo lógico, embora de uma perspectiva bastante crítica. [Pois,] procurando escapar dos impasses gerados pela adoção do princípio de verificação e pela exigência do estabelecimento conclusivo da verdade das proposições fundamentais, Popper formulou [...] uma inversão desse princípio, através de seu *princípio da falsificabilidade*” (Marcondes, 1998, p. 263). Outros autores vão mais além e defendem que Popper pretendeu superar os positivistas ou empiricistas lógicos do Círculo de Viena.

[A filosofia de Popper] derivava dos esforços que ele fazia para distinguir a pseudociência – o marxismo [daí sua crítica ao materialismo histórico ou historicismo de Marx], a astrologia ou a psicologia freudiana – da ciência verdadeira, como a teoria da relatividade de Einstein. A última, decidiu Popper, era testável; fazia previsões sobre o mundo que podiam ser empiricamente checadas. Era o que os positivistas tinham afirmado. Mas Popper negava a afirmação positivista de que os cientistas podem provar uma teoria por indução [como queria, por exemplo, Carnap com sua lógica indutiva] ou por testes empíricos ou observações sucessivas [como outros defendem]. Nunca se sabe se as observações foram suficientes; a observação seguinte pode contradizer tudo o que a precedeu. As observações nunca são

capazes de provar uma teoria; só podem provar a sua inverdade ou refutá-la. Popper costumava se vangloriar de ter ‘matado’ o positivismo lógico com essa argumentação (Horgan, 1998, p. 50).

Embora, segundo Horgan, Popper se vangloriasse de ter superado o positivismo lógico com seu princípio da falsificabilidade ou refutabilidade, o fato é que ele chegou a ter uma relação intelectual bem próxima com os membros do Círculo de Viena, e suas primeiras obras foram ali bastante discutidas. Entretanto, isso não o impediu, é verdade, de expressar suas críticas ao positivismo lógico. Giddens (1978, p. 344-349), por exemplo, identifica semelhanças e diferenças entre o positivismo lógico e o “positivismo” popperiano. (Uma explicação: no caso de Popper, uso aqui o termo positivismo entre aspas, sobretudo porque ele não se considerava positivista e seu “princípio da refutação”, como detalharei mais adiante, é prova empírica não da verificação da hipótese, ao estilo dos empiricistas lógicos, mas de sua aceitação, ainda que parcial ou momentânea, até que novos testes sejam operados.) Por um lado, Giddens (*op. cit.*, p. 345) resume assim os aspectos que ele identifica em Popper e que o distinguiriam dos pensadores do Círculo:

[1] sua [de Popper] rejeição total da indução e sua rejeição concomitante da certeza ‘sensória’, [...] manifesta como fenomenalismo ou fisicalismo; [2] sua substituição da verificação pela refutação, com a correspondente ênfase na ousadia e engenhosidade na formulação de hipóteses científicas; [3] sua defesa da tradição que, em conjunto com a operação do espírito crítico, é fundamental para a ciência; e [4] sua substituição da ambição da lógica positivista de colocar um fim na metafísica, revelando-a como um absurdo, com o objetivo de assegurar critérios de demarcação entre ciência e pseudociência.

Da mesma forma, Baudouin (1992, p. 30-1) aponta que, além de contestar o “indutivismo” dos positivistas lógicos, adotando o modelo hipotético-dedutivo, Popper insurgiu-se contra “a eliminação da metafísica do processo de conhecimento, reafirmando o papel que esta pode desempenhar na formulação das conjecturas ou na construção das teorias”. Assim, para Baudouin, no livro *Lógica da Descoberta Científica*, de 1935, Popper nada mais fez do que replicar as teses centrais dos membros do Círculo de Viena.

Mas, a controvérsia procede na medida em que é possível relacionar semelhanças entre eles. Senão, vejamos. Popper tem a mesma posição dos positivistas lógicos quanto ao fato de o conhecimento científico ser “o mais seguro e fidedigno” que se pode pretender, embora esta não seja uma prerrogativa exclusiva do positivismo. Da mesma forma, ele sempre procurou demarcar claramente os limites entre ciência e pseudociência, e, ao formular o princípio da refutação, era cioso de que as teorias e constatações científicas podiam ser submetidas à prova empírica, condição necessária para serem refutadas ou não (Giddens, *op. cit.*). Da mesma forma, apesar de divergir em pontos essenciais, Popper e os positivistas lógicos tinham como interesse comum “a preocupação de caracterizar a ciência empírica por oposição a outras construções teóricas, a importância concedida à lógica na construção da metodologia e o valor atribuído à experiência como instância de teste para hipótese ou teorias” (Carvalho, 1994, p. 65). Dessa convergência resultou “um debate fecundo entre eles”, pois as críticas de Popper não se apoiavam em “pressupostos incomensuráveis aos do Círculo: era possível o diálogo” (Carvalho, *op. cit.*, *idem*). Diálogos, esses, marcados por afinidades, o que não ocorreu, como se verá, nos “diálogos” de Popper com os membros da Escola de Frankfurt.

Popper e suas teses sobre “A Lógica das Ciências Sociais”

Sob o título acima, Popper elaborou, a pedido da organização do Congresso de Sociólogos Alemães, um *paper* onde expôs e defendeu suas principais idéias relacionadas sobretudo à epistemologia das ciências sociais na forma de teses enumeradas, visando facilitar a discussão. Esta subseção trata de tais teses. Aqui, o objetivo é, antes de mais nada, dar uma idéia de seu conteúdo geral e destacar aqueles pontos mais relevantes para o debate que se seguiu entre Popper e Adorno.

Popper propõe, logo no início de sua exposição, partir de duas teses, onde ele opõe o conhecimento e o não-conhecimento (a ignorância). Com efeito, afirma ele, “conhecemos muito” (primeira tese), mas “nossa ignorância é sóbria e ilimitada” (segunda), inclusive “no campo das próprias ciências naturais”. No entanto, apenas aparentemente há contradição entre essas duas teses, pois é do desencontro entre tais situações que surge a tensão que impulsiona o conhecimento. Cabe então à lógica do conhecimento discutir tal tensão (terceira e quarta teses) Assim, pode-se dizer que

“[...] o conhecimento não começa de percepções ou observações ou de coleção de fatos ou números, porém, começa, mais propriamente, de problemas. Poder-se-ia dizer: não há nenhum conhecimento sem problemas; mas, também, não há nenhum problema sem conhecimento. Mas isto significa que o conhecimento começa da tensão entre conhecimento e ignorância” (p. 14).

Na tese seguinte, Popper desenvolve a relação entre a importância do problema a ser investigado e a forma (o método) como isso deve ser feito. Assim, para ele, “é o caráter e a qualidade do problema e também, é claro, a audácia e a originalidade da solução sugerida, que determinam o valor ou a ausência do valor de uma empresa científica” (p. 15). Dito isso, e antes de apresentar sua sexta e “principal tese”, Popper redimensiona o papel da observação para a produção e aquisição do conhecimento científico (quinta tese). Afirma ele:

[Em todas as ciências] o ponto de partida é sempre um problema [teórico ou prático] e a observação torna-se algo como um ponto de partida somente se revelar um problema. [Mas] o ponto de partida de nosso trabalho científico é não tanto a pura e simples observação, porém, mais adequadamente, uma observação que desempenha um papel particular, isto é, uma observação que cria um problema [de pesquisa] (*idem*).

Ao se referir à sexta tese como a principal, Popper, é evidente, tinha uma razão maior. Nela, como veremos a seguir, ele praticamente resume a lógica que defende não só para a investigação no campo das ciências sociais mas também para as ciências naturais. Trata-se, sem dúvida, de uma clara síntese de seu princípio da refutabilidade, por um lado, e do que o próprio Popper denominava de “racionalismo crítico”, por outro. Por esta razão, abaixo a reproduzo na íntegra.

a) O método das ciências sociais, como aquele das ciências naturais, consiste em experimentar possíveis soluções para certos problemas; os problemas com os quais iniciam-se nossas investigações e aqueles que surgem durante a investigação. As soluções são propostas e criticadas. Se uma solução proposta não está aberta a uma crítica pertinente, então é excluída como não científica, embora, talvez, apenas

temporariamente.

b) Se a solução tentada está aberta a críticas pertinentes, então tentamos refutá-la; pois toda a crítica consiste em tentativas de refutação.

c) Se uma solução tentada é refutada, através do nosso criticismo, fazemos outra tentativa.

d) Se ela resiste à crítica, aceitamo-la temporariamente; e a aceitamos, acima de tudo, como digna de ser discutida e criticada mais além.

e) Portanto, o método da ciência consiste em tentativas experimentais para resolver nossos problemas por conjecturas que são controladas por severas críticas. É um desenvolvimento crítico consistente do método de ‘ensaio e erro’.

f) A assim chamada objetividade da ciência repousa na objetividade do método crítico. Isto significa, acima de tudo, que nenhuma teoria está isenta do ataque da crítica; e mais ainda, que o instrumento principal da crítica lógica – a contradição lógica – é objetivo (p. 15-16).

Como conseqüência da tese anterior, mas sobretudo a partir das demais que se seguem, apreende-se, dentre outras coisas, que o critério para definir o caráter científico de uma teoria está na possibilidade de validá-la, refutá-la e testá-la. Deve-se aceitar, ainda, que todo conhecimento é provisório no sentido em que é uma verdade momentaneamente aceita até que seja operado novo teste, nova tentativa de refutação. Em tal processo, é necessário, entretanto, rejeitar o dogmatismo – consubstanciado, para Popper, principalmente no marxismo e na psicanálise – e o indutivismo.

Contra o indutivismo, particularmente, Popper dedica várias de suas teses para atacá-lo enquanto faz a defesa da adoção do método hipotético-dedutivo. Antes, porém, ele aborda, também em diversas teses, a questão da objetividade e da neutralidade valorativa do conhecimento científico. Em ambos os casos, tais temas estão submetidos à crítica lógica. Quanto à objetividade científica, Popper, além do que afirma em sua sexta tese – particularmente no último tópico –, nega que ela dependa da objetividade do cientista, quer ele se dedique às ciências naturais ou às sociais. Ademais,

o que pode ser descrito como objetividade científica é baseado unicamente sobre uma tradição crítica que, a despeito da resistência, freqüentemente torna possível criticar um dogma dominante. [Assim,] a objetividade da ciência não é uma matéria dos cientistas individuais, porém, mais propriamente, o resultado social de sua crítica recíproca, da divisão hostil-amistosa de trabalho entre cientistas, ou sua cooperação e também sua competição (p. 23).

Quanto à questão da valoração, segundo Popper, existem os valores e desvalores puramente científicos e os extra-científicos. Cabe, portanto, ao cientista crítico demarcar claramente quais os valores e desvalores situados em um e em outro campo, impedindo, sobretudo, que aspectos extra-científicos se confundam com as questões de verdade.

Voltando agora à crítica que Popper faz do indutivismo, é relevante ressaltar que, para ele, “a função mais importante da pura lógica dedutiva é a de um sistema de crítica” incompatível com o indutivismo. Mas o que Popper quer dizer ao usar a expressão “lógica dedutiva”? Em suas palavras:

A lógica dedutiva é a teoria da validade das deduções lógicas ou da relação de consequência lógica. Uma condição necessária e decisiva para a validade de uma consequência lógica é a seguinte: se as premissas de uma dedução válida são *verdadeiras*, então a conclusão deve também ser *verdadeira*. [Portanto] a lógica dedutiva é a teoria da transmissão de verdade, das premissas à conclusão (p. 26; grifos no original).

Daí, concluir Popper:

A lógica dedutiva torna-se a teoria da crítica racional, pois todo criticismo racional toma a forma de uma tentativa de demonstrar que conclusões inaceitáveis podem se derivar da afirmação que estivemos tentando criticar. Se tivermos sucesso em deduzir, logicamente, conclusões inaceitáveis de uma afirmação, então, a afirmação pode ser colocada como digna de ser recusada (p. 27).

Já em suas teses finais, Popper, por um lado, mantém o foco sobre o “conceito de verdade”, que ele considera indispensável à sua abordagem crítica, e acerca da idéia de explicação causal, que lhe é tão cara, já que “a solução tentada de um problema, isto é, a explicação, consiste sempre numa teoria, em um sistema dedutivo que nos permite explicar o ‘explicandum’ [aquilo que se quer explicar] relacionando-o a outros fatos (as assim chamadas condições iniciais)”. Com tais conceitos lógicos, busca-se, sobretudo, a “aproximação da verdade” e o “poder explicativo de uma teoria”. Por outro lado, Popper acrescenta à lógica formal um método, que ele considera necessário às ciências sociais, denominado de “lógica da situação” ou “situacional”. Tal método “consiste em analisar suficientemente a situação social dos homens ativos para explicar a ação com ajuda da situação, sem outra ajuda maior da psicologia”. Para ele, trata-se de “um *método puramente objetivo* nas ciências sociais, que bem pode ser chamado de método de compreensão *objetiva*, ou de lógica situacional” (p. 31-32; grifos no original). É o próprio Popper que explica:

A compreensão objetiva consiste em considerar que a ação foi objetivamente apropriada à situação. Em outras palavras, a situação é analisada o bastante para que os elementos que parecem, inicialmente, ser psicológicos (como desejos, motivos, lembranças e associações), sejam transformados em elementos da situação. Um homem com determinados desejos, portanto, torna-se um homem cuja situação pode ser caracterizada pelo fato de que persegue certos *alvos* objetivos; e um homem com determinadas lembranças ou associações torna-se um homem cuja situação pode ser caracterizada pelo fato de que é equipado, objetivamente, com outras teorias ou com certas informações (*ibidem*; grifos no original).

Conseqüentemente, ele conclui que o método da lógica situacional é individualista mas não psicológico, e que as explicações que o método propicia são “reconstruções racionais e teóricas” onde o mundo físico, que nos cerca e no qual agimos, é considerado.

Por fim, devo ressaltar que outras questões foram abordadas por Popper em suas teses, mas, no meu

entendimento, são as que tratei aqui aquelas que mais chamaram a atenção de Adorno e foram discutidas por ele. Dessa forma, passo, a seguir, a expor alguns aspectos da “teoria crítica”, para, na seqüência, referir-me à réplica que Adorno fez às teses de Popper a partir da dialética apregoada pela Escola de Frankfurt.

A TEORIA CRÍTICA DA ESCOLA DE FRANKFURT

E A RÉPLICA DE ADORNO A POPPER

Inicialmente, farei algumas considerações acerca da Escola de Frankfurt, seus principais representantes e idéias. Criada em 1923-24, a Escola de Frankfurt só adotou, de fato, tal denominação a partir dos anos 50, quando – com exceção de Walter Benjamin, que havia se suicidado em 1940, na fronteira entre a França e a Espanha, de onde pretendia fugir de perseguição nazista – Horkheimer, Adorno, Marcuse e Habermas (este integrando-se ao grupo naqueles anos) reencontram-se na Alemanha, após a derrota de Hitler e seu regime totalitário. Ao lado de Erich Fromm e Franz Neumann, formaram, então, o núcleo principal da Escola. Eram pensadores com origens intelectuais e influências teóricas variadas, que, sob o impacto dos acontecimentos da época (fim da monarquia na Alemanha e constituição da República de Weimar; primeira Guerra Mundial; Revolução Soviética; intensas lutas operárias, sobretudo na própria Alemanha; ascensão do nazismo etc.), aliados à rejeição teórica e prática que eles dispensavam à determinada versão do marxismo (irradiada a partir da então URSS), procuravam

desenvolver uma teoria crítica do conhecimento e da sociedade inspirados na obra de Marx e em suas raízes hegelianas, relacionando o marxismo com a tradição crítica moderna. O principal aspecto dessa crítica diz respeito à racionalidade técnica e instrumental que teria dominado a sociedade moderna com a Revolução Industrial. Essa racionalidade instrumental acaba por ser

incorporada pela doutrina marxista ortodoxa e por correntes filosóficas como o positivismo

(Marcondes, *op. cit.*, p. 233-234).

Assim, para os frankfurtianos, era preciso rebelar-se contra essa tendência, à época dominante. Ademais, era “necessário desenvolver a razão emancipatória, com base na crítica da dominação e em nome da comunicação e do consenso entre indivíduos racionais e livres” (*idem, ibidem*).

Não parece haver dúvidas, contudo, que a Escola de Frankfurt e seus principais artífices buscaram em Marx “uma inspiração [...] para uma análise da sociedade contemporânea, além de desenvolver o conceito de teoria crítica e de crítica da ideologia em uma perspectiva filosófica e sociológica” (*ibidem*), recusando o papel de meros comentadores ou intérpretes da obra marxiana.

Até 1933, quando a situação ficou insustentável na Alemanha nazista, sobretudo para intelectuais de esquerda e de origem judia, como a maior parte deles, a Escola de Frankfurt funcionou em território

alemão, tendo sua sede transferida para Genebra, naquele ano, e posteriormente para os Estados Unidos (cf. “Vida e Obra” in Benjamin, Habermas, Horkheimer, Adorno, 1983, p. VII-XIX). [3] Entretanto, sua primeira fase vai até os anos 50, quando Horkheimer e Adorno retornam do exílio (Freitag, *op. cit.*, p. 30). É desse período, a primeira elaboração da teoria crítica, que viria a se opor “a todo pensamento da identidade, da não-contradição, típico da filosofia desde Descartes, denominada pelos frankfurtianos *Teoria Tradicional*. A Teoria Crítica realiza uma incorporação do pensamento de filósofos ‘tradicionais’, colocando-os em tensão com o mundo presente” (Matos, 1993, p. 12-13; grifos no original). Nesse período, Horkheimer – que assumira a direção da Escola oficialmente em 1930 – “imaginava reorganizar a reflexão filosófica da época, partindo de um patamar abstrato para um nível mais concreto [...]”, o que significava a elaboração de uma teoria que incluísse “as contribuições empíricas e históricas da sociologia e da moderna historiografia” (Freitag, *op. cit.*, p. 14-15).

Essa era uma intenção já esboçada por dois autores marxistas bastante influentes à época: Georg Lukács e Karl Korsch. Sob certo ponto de vista – em especial na crítica à ossificação do marxismo –, eles exerceram papel importante para que intelectuais viessem a formar um instituto de estudos sobre o movimento operário e socialista na Alemanha..

De um lado, Lukács criticava o marxismo oficial que transformara o pensamento de Marx “em um dogmatismo positivista, que interpretava a história a partir de uma concepção de ciência naturalista, tornado a *história* análoga à *natureza* bruta, com suas forças mecânicas” (Matos, *op. cit.*, p. 12-17; grifos no original). Para Lukács era necessário recompor a idéia de dialética de Marx, então deturpada pelo estalinismo. Pois, como ressalta Matos,

a dialética é o pensamento da contradição. Uma afirmação é ultrapassada por sua negação, e esta, por sua vez, pela negação da negação, isto é, uma *nova* afirmação. Esse movimento é peculiar: cada momento de dialética e da história ao mesmo tempo ultrapassa o anterior e o conserva [...]. O método dialético de interpretação da história não é o estabelecimento prévio de um caminho a ser seguido, mas uma orientação nas possibilidades revolucionárias de que cada época é portadora (p. 14-15; grifo no original).

Matos complementa chamando a atenção para que, segundo Lukács, sem tal conteúdo original, a dialética “estava se perdendo em favor da *fetichização*”, responsável pela “petrificação positivista, mescla de marxismo e positivismo. [Assim,] a dialética de sua época não passava de um método positivista, capaz de controlar os acontecimentos históricos postulando a homologia entre natureza e sociedade” (*idem*, p. 15). Já Korsch, alinhando-se a Rosa Luxemburgo, travava inúmeros embates em defesa de maior democracia e autonomia das organizações operárias frente aos partidos. Dessa forma, contestava a simples aplicação do modelo de revolução bolchevique no Ocidente, considerando-o uma experiência histórica e não uma fórmula (*ibidem*, p. 15-17).

Enfim, tanto Lukács quanto Korsch chamavam a atenção para questões fundamentais do marxismo, adotadas posteriormente pelos frankfurtianos em sua teoria crítica.

Feita esta breve introdução, passo a tratar especificamente de *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, de

Horkheimer, de 1937, tida quase como um manifesto daquela Escola, e de *Dialética do Esclarecimento*, de Horkheimer e Adorno, publicado 10 anos depois. As duas obras expõem as bases da teoria crítica, enquanto o debate entre Popper e Adorno corresponde, para Freitag, por exemplo, à fase seguinte da teoria crítica (*op. cit.*, p. 30). Para ela, em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, Horkheimer já estava preocupado em tematizar “o profundo conflito existente entre dialética e positivismo” (*idem*, p. 37).

Teoria Crítica e a “nova” lógica das ciências sociais

Esta subseção não tem o objetivo de resenhar essas duas obras, nem sequer trazer à tona os diversos temas abordados em uma e outra, mas ressaltar sobretudo as questões, ali tratadas, que se referem ao debate acerca da lógica das ciências sociais. Ou seja, por um lado, caracterizar melhor a teoria crítica e, por outro lado, possibilitar o contraponto com as teses, já expostas, de Popper acerca do tema, o que vai ser feito mais adiante.

Em primeiro lugar, cabe indagar em que sentido Horkheimer se opõe à teoria tradicional.

No sentido usual da pesquisa, teoria equivale a uma sinopse de proposições de um campo especializado, ligadas de tal modo entre si que se poderiam deduzir de algumas dessas teorias todas as demais. Quanto menor for o número dos princípios mais elevados, em relação às conclusões, tanto mais perfeita será a teoria. Sua validade real reside na consonância das proposições deduzidas com os fatos ocorridos. Se, ao contrário, se evidenciam contradições entre a experiência e a teoria, uma ou outra terá que ser revista. Ou a observação falha, ou há algo discrepante nos princípios teóricos. Portanto, no que concerne aos fatos, a teoria permanece sempre hipotética. [...] Esta é, em linhas gerais, a representação atualmente difundida da essência da teoria (1983a, p. 117-118).

Tal representação, para Horkheimer, remonta ao início da filosofia moderna, inaugurada com Descartes, e corresponde à teoria tradicional, segundo seu modelo. Seria, portanto, necessário superá-la, papel que caberia, enfim, à teoria crítica. Esta, como já se disse, estaria filiada a três correntes filosóficas alemãs, ou seja: a kantiana, a hegeliana e a marxiana. Na primeira, estariam estabelecidos “os limites do exercício da razão no conhecimento da natureza: a razão só pode legislar no âmbito do espaço e do tempo; apenas os fenômenos são objetos da ciência; os juízos na ciência pertencem a uma instância lógica – o entendimento, que trabalha com a identidade dos objetos e com conceitos abstratos”. Na segunda, há uma crítica a tal forma de pensamento, isto é, “ao princípio da identidade e ao exercício formalizador do entendimento kantiano, considerando que as coisas e os seres históricos e sociais não possuem uma identidade permanente, mas se constituem por sua negação interna. [...] Ao afirmativo e positivo kantianos, Hegel responde com a *dialética*, o pensamento do negativo, da contradição que não separa sujeito e objeto, natureza e cultura”. E, por fim, na terceira, a dialética é mantida, porém Marx “a submete a uma transformação radical: no lugar do espírito está a Matéria, as condições reais de produção do *homo economicus* (Matos, *op. cit.*, p. 20-22; grifos no original). E, continua Matos, apesar da adoção de tais bases, em especial a marxiana, os frankfurtianos não levaram “ao pé da letra” a tese de Marx de que “os filósofos já interpretaram o mundo; trata-se, agora, de transformá-lo”, mas buscaram separar a reflexão e a formulação teóricas do ativismo bem como dos riscos de ideologização da teoria crítica. Particularmente, não estou bem certo se eles cumpriram suas promessas. Contudo, sei que este é tema para outro debate.

Aqui, no que nos interessa, é necessário ainda demarcar os limites ou as diferenças entre as teorias tradicional e crítica. Assim, é importante reproduzir dois trechos de *Filosofia e Teoria Crítica*, um pequeno ensaio de Horkheimer, também de 1937, onde ele mais claramente apresenta uma síntese delas. Em suas palavras:

A teoria em sentido tradicional, cartesiano, como a que se encontra em vigor em todas as ciências especializadas, organiza a experiência da vida dentro da sociedade atual. Os sistemas das disciplinas contêm os conhecimentos de tal forma que, sob circunstâncias dadas, são aplicáveis ao maior número possível de ocasiões. A gênese social dos problemas, as situações reais, nas quais a ciência é empregada e os fins perseguidos em sua aplicação, são por ela mesma consideradas exteriores.

[...]

A teoria crítica da sociedade, ao contrário, tem como objeto os homens como produtores de todas as suas formas históricas de vida. As situações efetivas, nas quais a ciência se baseia, não é para ela uma coisa dada, cujo único problema estaria na mera constatação e previsão segundo as leis da probabilidade. O que é dado não depende apenas da natureza, mas também do poder do homem sobre ela. Os objetos e a espécie de percepção, a formulação de questões e o sentido da resposta dão provas da atividade humana e do grau de seu poder (1983b, p. 155).

Como se vê, nos anos 30, os frankfurtianos – particularmente Horkheimer, mas não só ele – lançavam as bases da teoria crítica, contrapondo tal idéia à de teoria tradicional. Na década seguinte, eles se preocuparam em firmá-las. Para tanto, enfrentam a discussão “em torno da razão e de sua funcionalidade no mundo moderno” (Freitag, *op. cit.*, p. 37). Dessa época são as obras *Eclipse da Razão* ou *Crítica à Razão Instrumental* – título que faz alusão à obra mais conhecida de Kant –, que correspondem a uma coletânea de ensaios de Horkheimer, e a *Dialética do Esclarecimento* (ou *Iluminismo*, como aparece em algumas traduções brasileiras), de Horkheimer e Adorno.

Em *Conceito de Iluminismo*, de 1947, também escrito em parceria, Horkheimer e Adorno procuram mostrar que o “desencantamento do mundo”, prometido pelo Iluminismo, não ocorrera e, em vez da razão impulsionar a autonomia do homem e propiciar a sua mais ampla liberdade, este encontra-se mais reprimido e dominado.

Desde sempre o Iluminismo, no sentido mais abrangente de um pensar que faz progressos, perseguiu o objetivo de livrar os homens do medo e de fazer deles senhores. Mas, completamente iluminada, a terra resplandece sob o signo do infortúnio triunfal. O programa do Iluminismo era o de livrar o mundo do feitiço. Sua pretensão, a de dissolver os mitos e anular a imaginação, por meio do saber.

[...] Mas, [...] o Iluminismo a serviço do presente [da ciência e da técnica tal e qual ela se apresenta neste século] transforma-se no total engano das massas (1983, p. 89 e 116).

Sem querer fazer apenas jogo de palavras, pode-se ver que está manifestado, em tais palavras, um certo

“desencantamento” dos dois autores pelas promessas da razão iluminista. Para Freitag (1986), por exemplo, isso ocorre porque

[...] a razão [...] converte-se, na leitura de Horkheimer e Adorno, em uma razão alienada que se desviou do seu objetivo emancipatório original, transformando-se em seu contrário: a razão instrumental [substrato comum da alienante ciência e técnica positivista], o controle totalitário da natureza e a dominação incondicional dos homens (*op. cit.*, p. 35).

Assim sendo, conclui Freitag:

A essência da dialética do esclarecimento consiste em mostrar como a razão abrangente e humanística, posta a serviço da liberdade dos homens, se atrofiou na razão instrumental (*ibidem*).

Nesse sentido, não é à toa que Bronner (1997) refere-se à *Dialética do Esclarecimento* como um marco do pensamento radical:

Colocando o indivíduo no centro da análise dialética, empregando a metáfora e rejeitando os critérios positivistas da verdade, Horkheimer e Adorno avançaram uma perspectiva antropológica que revelou de que modo a dominação instrumental da natureza alijara a liberdade do processo histórico ao mesmo tempo em que ameaçava invadir o domínio do sujeito (*op. cit.*, p. 105).

Até aqui, procurei dar uma idéia das principais obras de Horkheimer e Adorno e dos temas que o segundo retoma, no debate com Popper, sobre o positivismo e a dialética. Antes de passar à réplica de Adorno, cabe, ainda, uma ressalva. Acontece que não fiz referência à *Dialética Negativa*, importante obra de Adorno, publicada em 1966, posterior, portanto, ao debate em tela. Ocorre, por um lado, que as idéias ali contidas foram expostas em obras anteriores (cf. Nobre, 1998). Por outro lado, mais à frente farei referência – ainda que breve – a um ensaio daquele autor, *Introdução à Controvérsia sobre Positivismo na Sociologia Alemã*, de 1972, na qual o autor retoma os temas ali contidos. Sigo, portanto, com a teoria crítica, abordando o texto de Adorno.

A réplica de Adorno a Popper

Inicialmente, é importante ressaltar que Adorno não seguiu a mesma estrutura do texto de Popper para apresentar a teoria crítica e o método dialético, segundo os frankfurtianos, conforme havia sido solicitado pela organização do evento. Isso, parece-me, lança uma espécie de névoa sobre o próprio debate, tanto quanto, possivelmente, dificulta uma síntese mais detalhada e precisa daquela réplica. Com efeito, Adorno foi bastante seletivo e, como bem aponta Freitag (*op. cit.*, p. 46-47), concentrou-se em alguns conceitos para criticar ou contestar às teses originais. Por essa razão, e visando facilitar esta exposição, procurei ler o texto original de Adorno levando em consideração algumas das observações oferecidas por Freitag, mas, principalmente, cotejar o que foi dito pelo autor frankfurtiano com as teses de Popper.

Adorno (1986, p. 46-61), logo no início de sua exposição, procura demarcar a diferença entre sua compreensão e a de Popper acerca do termo *lógica*, contido no título do trabalho debatido. Para ele,

aquele termo tem “uma conotação mais ampla [que para Popper]; evoca mais os procedimentos concretos da sociologia do que regras genéricas de pensamento, a disciplina dedutiva”. A partir daí, referindo-se às principais teses de Popper, ele começa a desenvolver seus argumentos em defesa da teoria crítica e da dialética, contrapondo-as ao racionalismo crítico e à lógica formal de seu antecessor.

Adorno parte, então, das duas primeiras teses de Popper, que tratam, como expus, do conhecimento abundante e do ilimitável não-conhecimento, com as quais Adorno concorda, embora as considere insuficientes. Para ele, a superação do “não-conhecimento passageiro”, a que se refere Popper, ou sua incorporação à esfera do conhecimento não ocorre, “no progresso da ciência e da metodologia, [...] por aquilo que, com um termo fatal e impróprio, denomina-se síntese. O objeto contrapõe-se à unidade simplista e sistemática das frases interligadas” (Adorno, *op. cit.*, p. 47). Assim, ele critica a rejeição da contradição, um das características da dialética, no método da explicação sociológica, inclusive porque a sociedade, seu objeto, é contraditório, apesar de determinável. Dessa forma, para ele,

[...] o ideal de conhecimento de uma explicação unívoca, simplificada ao máximo, matematicamente elegante, fracassa quando o próprio objeto, a sociedade, não é unívoca nem simples, nem tampouco se sujeita de modo neutro ao arbítrio da formação categorial, pois difere daquilo que o sistema de categorias da lógica discursiva antecipadamente espera (*idem*).

Por isso, os procedimentos da sociologia devem curva-se ante o caráter contraditório da sociedade, caso contrário, “o empreendimento das ciências sociais corre permanentemente o risco de, por amor à clareza e à exatidão, passar ao largo daquilo que quer conhecer” (*ibidem*).

Relativamente à “primazia de problemas como tensão entre o saber e o não-saber”, Adorno, embora, a princípio, também concorde com Popper, manifesta a necessidade de ir mais longe. Para ele, por não ser unívoca, mas contraditória, “a sociedade é um problema enfático”, que nos leva a uma “insuficiência de julgamento” insuperável apesar da constante incorporação de conhecimento sobre ela. Da mesma forma, a contradição não deixa de existir porque conhecemos mais ou porque formulamos o problema de maneira mais clara ou, ainda, porque uma solução proposta foi verificada ou refutada. Na verdade, a diferença reside no fato de que, para Popper, “o problema é algo de caráter meramente epistemológico”, enquanto para Adorno, “é também algo prático”. Por isso, Adorno considera que separar os problemas reais dos imanentes seria fetichizar a ciência (p. 48-49).

Adorno faz igualmente algumas ponderações acerca das teses de Popper onde ele estabelece a prioridade do problema sobre as percepções e a observação. Trata-se de discutir acerca do significado ou interesse que têm os problemas identificados pelo cientista e para os quais devem-se buscar soluções. Para Popper, observa Adorno,

a qualidade do desempenho científico-social está na exata proporção da significação ou do interesse que tenham os seus problemas. Desse modo, por trás disso tudo está, indubitavelmente, a consciência daquela irrelevância, à qual inúmeras investigações sociológicas são condenadas por obedecerem ao primado do método e não ao primado do objeto (p. 50).

É certo, lembra Adorno, que Popper não se recusa a dar peso ao objeto. Entretanto, novamente há que se “ponderar que sobre a relevância dos assuntos nem sempre se pode emitir um julgamento *a priori*”. Da mesma forma, “a exigência de relevância do problema não poderá ser dogmatizada;”, isto é, Adorno considera que

a escolha do tema de pesquisa legitima-se amplamente pelo que o sociólogo consegue

depreender do objeto por ele escolhido, sem que isso sirva, de resto, de pretexto para todos os inúmeros projetos simplesmente desenvolvidos para a carreira acadêmica, nos quais a irrelevância do objeto combina perfeitamente com a obtusidade das técnicas de pesquisa” (*idem*).

Ainda neste tópico, ele aborda as características que Popper considera que devem ser observadas para que se defina se os problemas de pesquisa são relevantes ou significativos e se as investigações entabuladas resultam em trabalho científico. Quanto à honestidade, Adorno ressalta que na vida real, normalmente, se identifica tal qualidade no trabalho daquele que pensa o que todos pensam, mas dificilmente daquele que dá primazia ao objeto. Da mesma forma, ele trata da linearidade e da simplicidade, objetivos a serem perseguidos pelos investigadores sociais. Adorno os considera questionáveis na medida em que a própria sociedade é tão complexa e contraditória. Além do mais, para ele, é necessário desvencilhar-se das barreiras criadas pelo senso comum. Assim, diferentemente de Popper, Adorno entende que o arrojo e a peculiaridade das soluções propostas, características já apontadas pelo primeiro, são mais importantes.

Em seguida, Adorno defende que não só as soluções devem ser criticadas, mas, igualmente, os problemas, pois, “enquanto categoria, também não deve ser hipostasiado”, isto é, substantivado. Na prática, chama a atenção Adorno, “não raro têm-se soluções; ocorre-nos algo e posteriormente formula-se o problema. Mas isso não é mera coincidência”. Pois, continua, “as teorias do conhecimento [...] foram concebidas, mesmo pelos empiricistas, de cima para baixo. Com frequência não conseguiram fazer justiça ao conhecimento adquirido efetivamente. Segundo um projeto de ciência que lhe é externo, ele foi ajustado como contínuo indutivo e dedutivo” (p. 51). Ele procura mostrar, então, como a teoria do conhecimento deve enfrentar tal questão: “entre as novas tarefas da teoria do conhecimento [...] está a reflexão a respeito de como se processa o conhecimento, ao invés de se descrever de antemão o desempenho de conhecimento segundo um modelo lógico ou científico, o qual, na realidade, não corresponde ao conhecimento produtivo” (*idem*).

Assim sendo, como bem nos lembra Freitag (*op. cit.*, p. 46-47), Adorno contesta que o método – que, no caso de Popper, significaria as regras da lógica formal e situacional – tenha papel predominante no processo de aquisição de conhecimento. E vai mais longe ao observar que não é a adoção de tal método que garante objetividade e neutralidade à empreitada do cientista em busca da verdade científica. No mesmo sentido, embora concorde com Popper sobre o papel da crítica, sua idéia de tal conceito não é, para ele, formal, assim como o é para o racionalismo crítico, mas material, e mesmo existencial. De fato, concorda Adorno, o “conhecimento sociológico é crítica” (Adorno, *op. cit.*, p. 51).

[Contudo], a sociologia concebida como dialética e crítica não pode deixar de guiar-se pela perspectiva do todo, ainda quando estuda um objeto particular, vendo esse todo não como sistema estabelecido, mas

como produto histórico do passado e como aspiração de realização no futuro. A sociologia crítica não se reduz a uma autocrítica interna da disciplina, ela estende a sua crítica ao próprio objeto de análise: à sociedade contemporânea e também às hipóteses, conceitos e teorias desenvolvidas para representá-la, analisá-la. A crítica passa a ser o elemento que permeia todo o processo de conhecimento (Freitag, *op. cit.*, p. 47).

Por último, cabe ressaltar ainda, Adorno não concorda com a aproximação – ou mesmo equiparação – que Popper faz entre crítica e o princípio da refutação. Para ele, “a refutação é fértil apenas como crítica imanente”, pois, se é verdade que “a crítica de forma alguma pode ser separada da solução”, elas são, via de regra, primárias, imediatas e apenas suscitam a crítica, pela qual são transmitidas à continuidade do processo de conhecimento; sobretudo, a figura da crítica pode, inversamente, implicar a solução, caso tenha logrado a boa forma; quase nunca ela surge de fora”. Assim, para Adorno, o próprio pensamento especulativo faz parte do processo de conhecimento e, portanto, não significaria não-saber social (Adorno, *op. cit.*, p. 52-53).

À GUIA DE CONCLUSÃO:

AS TRÉPLICAS DE POPPER E ADORNO

Popper e seu racionalismo crítico suscitaram muitos debates. E continuam suscitando. Aquele, travado com os frankfurtianos, foi apenas um deles. Carvalho (1994), por exemplo, analisa a polêmica entre Popper e Thomas Kuhn. Esse mesmo debate é retomado em Worrall, (1995, p. 91-123). Há que se lembrar também aqueles travados com os empiricistas lógicos de Viena, que Popper (1978b) tanto faz questão de ressaltar. Quanto à teoria crítica e à dialética frankfurtiana, em especial na versão formulada por Horkheimer e Adorno, basta lembrar que, há alguns anos, o jornal *Folha de São Paulo* elaborou uma lista com as 10 obras mais importantes deste século na área das ciências sociais, a partir de indicação de 10 dos principais intelectuais brasileiros, e lá incluiu a *Dialética do Esclarecimento*, dos dois autores, em segundo lugar, entre dois clássicos de outro alemão, Max Weber, respectivamente *A Ética protestante e o Espírito do Capitalismo* e *Economia e Sociedade*.

Aqui, tendo escolhido abordar o debate entre Popper e Adorno, pude, assim, retomar uma perspectiva teórica e metodológica bastante discutida na primeira metade do século XX e abordar uma outra bem distinta, que tanto marcou o pós-Segunda Guerra Mundial, de tal forma a possibilitar um contraponto. É o que espero ter feito. Contudo, como já havia antecipado, o debate entre tais perspectivas apenas começou em 1961, como se observa nas tréplicas oferecidas por Adorno e Popper e nos comentários de outros autores.

É interessante observar que Popper e Adorno, nas suas respectivas tréplicas, referem-se a um comentário de Raph Dahrendorf, que teria ficado surpreso com a relativa concordância entre aqueles autores, e ambos buscam contestá-lo. Por um lado, Popper justifica-se afirmando que não tinha razão para atacar a Escola de Frankfurt já que deveria falar acerca da lógica das ciências sociais. No entanto, isso não o impede de concluir, na ocasião dessa tréplica, que podia ter utilizado os argumentos expostos em obras anteriores, em particular contra os hegelianos e os marxistas, para demarcar suas divergências com a Escola de

Frankfurt. Popper considera, ainda, que Dahrendorf nutria esperanças de que as diferenças políticas e ideológicas, inclusive em torno das concepções sociológicas, viessem à tona. Daí, sua frustração (Popper, 1978b, p. 35- 39).

Por outro lado, Adorno entende que ambos procuraram “tornar teoricamente comensuráveis as posições”, mas também que a discussão ficou no campo da ciência em geral e houve pouca articulação dessa com a sociologia. Contudo, Adorno considera que o que mais concorreu para a “aparente” concordância entre os dois pode ser resumido na “tese da prioridade” da lógica formal sobre qualquer outra, recurso, segundo Adorno, decerto positivista: “para ser possível, ela [a discussão] precisa proceder conforme a lógica formal”. Assim, para ele,

se um debate, impreterível como o presente, fosse conduzido a respeito de visões de mundo, partindo de pontos de vista extremamente opostos, seria infrutífero *a priori*; mas, passando à argumentação, sofre a ameaça de serem reconhecidas sem discussão as regras do jogo de uma das posições, que não perfazem por último o objeto de discussão (Adorno, 1983, p. 209-210).

Ainda acerca da participação dos frankfurtianos no debate, Adorno reclama que “os positivistas precisam fazer o sacrifício de abandonar a posição denominada por Habermas de ‘não-estou-entendendo’; não desqualificar simplesmente como ininteligível tudo o que não é concorde com categorias como os seus ‘critérios de sentido’ ” (*idem*, p. 211). Embora Adorno pareça ter razão, lembro que um comentarista de sua obra, mais virulento, disse a respeito de um de seus livros que os trechos mais claros, ali contidos, são as citações que Adorno faz de Hegel, quando este, como se sabe, é considerado um autor quase impenetrável (cf. Cohn, 1983, p. 7-8). De minha parte, devo confessar que, dos textos aqui utilizados, a tréplica de Adorno é, sem dúvida, o mais “pesado”. Mas é nele que Adorno procura reafirmar seus pontos de vista opondo-se, principalmente, aos argumentos de Hans Albert, debatedor que se posicionou a favor de Popper, também para contestar o que ele chama de “positivismo popperiano”, “mais ágil que o positivismo atual”, e defender a validade do debate acerca da controvérsia sobre o positivismo na sociologia alemã, então questionada. Para ele, portanto, a despeito do que dizem aqueles que não vêem progresso ou sentido na continuidade do debate, “um prosseguimento da controvérsia teria por tarefa tornar [claros] aqueles antagonismos básicos, de maneira alguma já inteiramente articulados”, pois tais antagonismos

não constituem divergências de visão de mundo. Têm seu lugar nas questões da lógica e da teoria do conhecimento, concernentes à concepção de contradição e não-contradição, essência e fenômeno, observação e interpretação. [Assim sendo,] a dialética se comporta de modo intransigente durante a disputa, porque acredita continuar pensando ali onde seus opositores se detêm, frente à não questionada autoridade do empreendimento científico (Adorno, 1983a, p. 257).

Por sua vez, Popper se queixa principalmente quanto ao fato de os frankfurtianos qualificá-lo de positivista. E embora ele credite a Habermas a associação de seu nome ao positivismo (cf. Habermas, 1983), penso que, desde o início do debate, ainda na réplica de Adorno, era evidente tal intenção. Não só porque a associação já fora feita antes, como ele mesmo reconhece, mas também porque, para os frankfurtianos, o debate significava atacar o racionalismo crítico de Popper como herdeiro das tradições

positivistas e, em particular, dos vienenses, apesar das propaladas diferenças entre ambos. Mas, segundo, Popper, todo o esforço dos frankfurtianos resultou *apenas* na associação de seu nome ao positivismo, mas suas teses não foram (sequer uma) contestadas por eles. E Popper acrescenta que “a principal consequência do livro [publicado com o conteúdo do debate] ficou sendo a acusação de Adorno e Habermas de que um ‘positivista’ do tipo de Popper está obrigado por sua metodologia a defender o ‘status quo’ político” (Popper, 1978b, p. 38). Para se livrar de tal “acusação”, Popper, expõe sua idéia em torno dos papéis da teoria e da epistemologia nas ciências sociais do ponto de vista do racionalismo crítico, muitas vezes denominada de incrementalismo (político), que contribuiu para desenhar seu perfil ideológico – o de um liberal. “E é fato que minha ‘teoria social’ (que preconiza uma reforma gradual e setorial, controlada por uma comparação crítica entre os resultados esperados e os obtidos) contrasta fortemente com a minha ‘teoria do método’, que procura ser uma teoria das revoluções científicas e intelectuais” (*op. cit.*, p. 39). Ou seja:

Faz parte da minha epistemologia que, no homem, através da evolução de uma linguagem descritiva e argumentativa, tudo isto [as mutações errôneas, segundo a evolução darwiniana] modificou-se radicalmente. [...] Desta forma, [...] nós chegamos a uma nova possibilidade fundamental: nossas escolhas, nossas hipóteses experimentais, podem ser eliminadas criticamente pela discussão racional, sem eliminação a nós mesmos. Este é, de fato, o propósito da discussão racional crítica. O ‘suporte’ de uma hipótese exerce uma importante função nestas discussões; ele tem de defender a hipótese contra críticas erradas, pode talvez tentar modificá-la, se sua forma original não puder ser sustentada com êxito (*ibidem*).

Popper conclui tais argumentos defendendo que a adoção do racionalismo crítico é a única forma de tornar a violência obsoleta, sendo, portanto, o papel dos cientistas o de fazer com que isso ocorra. Para tanto, é necessário usar “uma linguagem clara e simples” (*ibidem*), sobretudo porque “os padrões de verdade e do racionalismo crítico [...] dependem de clareza” (*idem*, p. 41). Aqui, creio, reside uma crítica não explícita à maneira, por assim dizer, descritiva do método dialético da teoria crítica.

Em seguida, Popper discute novamente a questão da objetividade nas ciências para (re)afirmar que a objetividade não se encontra no cientista, mas “no caráter público e competitivo da empresa científica e, isso, em certos aspectos sociais dela”, ou seja, “num ‘criticismo racional mútuo’, numa abordagem crítica, numa tradição crítica” (p. 40). Tal posição não deixa de ser semelhante à dos frankfurtianos. No entanto, há, parece-me – e assim desconfia Popper – enormes diferenças quanto ao significado que Popper e a Escola de Frankfurt atribuem ao termo crítica, como já pude, aliás, ressaltar na seção anterior.

A essa altura, e antes de concluir, Popper passa a referir-se à contribuição de Habermas ao debate esclarecendo que “a maior parte do que ele diz parece-me trivial; o resto parece-me errado” (Popper, 1978b, p. 46). Como Popper identifica, a discussão gira em torno do “princípio da identidade entre teoria e prática” – cf. Habermas (1983), onde ele usa os termos experiências, *práxis*, história, relacionando-os à ciência e à teoria. Creio que o desejo de Habermas, naquele texto, é questionar a capacidade do método do racionalismo crítico, em particular, e o positivismo, em geral, de teorizar acerca da sociedade por não a compreenderem “como totalidade, integrada no espírito dialético” (Habermas, *op. cit.*, p. 277). Evidentemente, Popper contesta a tese da primazia da teoria crítica frankfurtiana, em especial a dialética e

suas implicações práticas e revolucionárias, sobre o racionalismo e o seu incrementalismo ou gradualismo reformador. Tal contestação tem, é claro, implicações de ordem prática e política, mas também, assim penso, de natureza epistemológica, pois, o que Popper parece querer dizer, enfim, é que não há superioridade de uma sobre a outra no sentido de interpretar, compreender e explicar a sociedade.

Enfim, volto a um aspecto já mencionado em que Popper declara não ser positivista. Para ele, ser chamado de positivista “é um equívoco antigo, criado e perpetuado por aqueles que conhecem a minha obra somente de segunda mão [...]”. Tal “equívoco” foi criado, segundo Popper (1978b), pela tolerância de alguns membros do Círculo de Viena que chegaram a publicar suas críticas ao positivismo lógico. Como ele mesmo afirma, é necessário

uma última palavra a propósito do termo ‘positivismo’. Eu não nego, decerto, a possibilidade de estender o termo ‘positivista’ até que ele abranja todos os que tenham algum interesse pelas ciências naturais, de forma que venha a ser aplicado até aos adversários do positivismo, como eu próprio. Sustento apenas que tal procedimento não é nem honesto nem apto a esclarecer o assunto. [...] Eu sempre lutei contra a estreiteza das teorias ‘cientificistas’ do conhecimento e, especialmente, contra todas as formas de empirismo sensualista. Eu lutei contra a imitação das ciências naturais pelas ciências sociais e pelo ponto de vista de que a epistemologia positivista é inadequada até mesmo em sua análise das ciências naturais as quais, de fato, não são ‘generalizações cuidadosas da observação’, como se crê usualmente, mas são essencialmente especulativas e ousadas [...] (*op. cit.*, p. 47-48).

O debate em torno dos argumentos de Popper e de Adorno já faz parte da história da filosofia da ciência do século XX. Mas, certamente, as tradições que eles representam continuam se confrontando, embora não tenham mais as cores originais, em função da morte prematura de Adorno, em 1969 – apesar do papel cumprido por Habermas depois disso e até a morte de Popper, em 1994. Com o passar dos anos, o que parece ter mudado são os artífices do debate, que têm se esmerado em formular novas versões da lógica formal cartesiana e da dialética hegeliana ou marxiana, pontos de partida de dois caminhos que, embora eventualmente se toquem, não se cruzam.

BIBLIOGRAFIA

Adorno, T. W. (1983). “Introdução sobre o Positivismo na Sociologia Alemã”, in *W. Benjamin, M. Horkheimer, T. W. Adorno, J. Habermas. Textos Escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, p. 209-257 (Coleção Os Pensadores).

_____ (1986). “Sobre a Lógica das Ciências Sociais”, in *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Editora Ática, p. 46-61 (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

Baudouin, J. (1992). *Karl Popper*. Lisboa: Edições 70.

Bronner, E. S. (1997). “A Estrada de Horkheimer”, in _____. *Da Teoria Crítica e seus Teóricos*. Campinas: Papyrus Editora, p. 93-126.

- Carnap, R. (1983). “Testabilidade e Significado”, in *Schlick-Carnap*. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os pensadores).
- Carvalho, M^a C. M. de (1994). “A Construção do Saber Científico: Algumas Posições”, in _____ (org.). *Construindo o Saber. Metodologia Científica. Fundamentos e Técnicas*. Campinas: Papirus, p. 63-86.
- Cohn, G. (1986). “Introdução. Adorno e a Teoria Crítica da Sociedade”, in *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Editora Ática, p. 46-61 (Coleção os Grandes Cientistas Sociais).
- Freitag, B. (1986). *A Teoria Crítica: Ontem e Hoje*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Giddens, A. (1978). “O Positivismo e seus Críticos”, in T. Bottomore e R. Nisbet (org.). *História da análise sociológica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.
- Habermas, J. (1983). “Teoria Analítica da Ciência Dialética”, in *W. Benjamin, M. Horkheimer, T. W. Adorno, J. Habermas. Textos Escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, p. 277-299 (Coleção Os Pensadores).
- Hegenberg, L. (1976). *Etapas da Investigação Científica: leis, teorias e métodos*. Vol. 2. São Paulo: EFPU/EDUSP.
- Horgan, J. (1998). “O Fim da Filosofia”, in _____. *O Fim da Ciência. Uma Discussão Sobre os Limites do Conhecimento Científico*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 48-81.
- Horkheimer, M. (1983a). “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”, in *W. Benjamin, M. Horkheimer, T. W. Adorno, J. Habermas. Textos Escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, p. 117-154 (Coleção Os Pensadores).
- _____ (1983b). “Filosofia e Teoria Crítica”. In: In: *W. Benjamin, M. Horkheimer, T. W. Adorno, J. Habermas. Textos Escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, p. 155-161 (Coleção Os Pensadores).
- _____ (1990). “Sobre o Problema da Verdade”. In: _____. *Teoria Crítica I*. São Paulo: Edusp, 139-174.
- _____ e Adorno, T. W. (1983). “Conceito de Iluminismo”, in *W. Benjamin, M. Horkheimer, T. W. Adorno, J. Habermas. Textos Escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, p. 89-116 (Coleção Os Pensadores).
- Marcondes, D. (1998). *Iniciação à História da Filosofia: dos Pré-Socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Matos, O. C. F. (1993). *A Escola de Frankfurt. Luzes e Sombras do Iluminismo*. São Paulo: Editora Moderna

Nobre, M. (1998). *A Dialética Negativa em Theodor W. Adorno. A Ontologia do Estado Falso*. São Paulo: Iluminarus.

Pasquinelli, A. (1983). *Carnap e o Positivismo Lógico*. Lisboa: Edições 70.

Popper, K. (1980). *A Miséria do Historicismo*. São Paulo: Editora Cultrix/Editora da Universidade de São Paulo.

_____ (1978a). “A Lógica das Ciências Sociais”, in _____. *Lógica das Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/Brasília: Universidade de Brasília, p. 13-34.

_____ (1978b). “Razão ou Revolução?”, in _____. *Lógica das Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/Brasília: Universidade de Brasília, p. 35-49.

Sauer, W. (1996), “Círculo de Viena”, in W. Outhwaite et al. (orgs.). *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, p. 799-803.

Worrall, J. (1997). “ ‘Revolução Permanente’: Popper e a Mudança de Teorias na Ciência”, in Anthony O’Hear (org). *Karl Popper: Filosofia e Problemas*. São Paulo: Editora da UNESP, p. 91- 123.

* Pesquisador da Fundação Joaquim Nabuco (tulio@fundaj.gov.br).

Agradeço a Cynthia Hamlin, pelos comentários e sugestões oferecidos, e a Anatailde Crêspo, pela leitura criteriosa, que contribuíram para minimizar os problemas do texto. Embora pareça desnecessário, ressalto que a responsabilidade pelos deslizes que permaneceram é unicamente de seu autor.

[1] Os dois primeiros textos, a conferência de Popper e os comentários de Adorno, foram publicados originalmente em 1962, ano seguinte à realização do debate. Já o segundo de Adorno é de 1969, enquanto o de Popper é de 1970. Finalmente, o texto de Habermas é de 1969. Tais datas correspondem às primeiras edições em alemão. Aqui, como se indica acima, foram utilizadas as edições brasileiras, devidamente identificadas.

[2] As citações identificadas por: “Vida e Obra” in Schlick-Carnap, 1983, p. (algoritmo romano), foram extraídas da seção introdutória do volume dedicado àqueles autores na coleção *Os Pensadores*, de 1983,

editado pela Abril Cultural. Contudo, as citações de obras dos referidos autores, reproduzidas na coletânea e aqui utilizadas, são feitas segundo as normais usuais, isto é, identificam-se o autor, a data da publicação e a(s) página(s), o que permite a devida identificação da referência na bibliografia apresentada no final deste artigo.

[3] Com relação às citações indicadas por “Vida e Obra”, aplica-se aqui o mesmo critério exposto na nota 2 deste artigo.

