



UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA

CAMPUS SEDE – CAMPINA GRANDE

CEDUC – CENTRO DE EDUCAÇÃO

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA

WALLACE GUILHERME SOARES DE BRITO

MAX HORKHEIMER E O FENÔMENO RELIGIOSO

CAMPINA GRANDE/PB

2022

WALLACE GUILHERME SOARES DE BRITO

MAX HORKHEIMER E O FENÔMENO RELIGIOSO

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Departamento de Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), como requisito parcial à obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Irio Vieira Coutinho Abreu Gomes

CAMPINA GRANDE/PB

2022

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

B862h Brito, Wallace Guilherme Soares de.
Horkheimer e o fenômeno religioso [manuscrito] / Wallace
Guilherme Soares de Brito. - 2022.
32 p.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em
Filosofia) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de
Educação, 2022.

"Orientação : Prof. Dr. Irio Vieira Coutinho Abreu Gomes ,
Coordenação do Curso de Filosofia - CEDUC."

1. Filosofia da religião. 2. Escola de Frankfurt. 3. Teoria
crítica. I. Título

21. ed. CDD 210

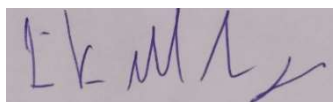
WALLACE GUILHERME SOARES DE BRITO

MAX HORKHEIMER E O FENÔMENO RELIGIOSO

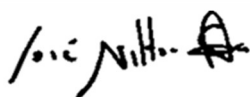
Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Departamento de Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), como requisito parcial à obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Aprovado em: 08/07/2022

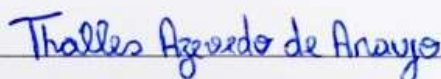
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Irio Vieira Coutinho Abreu Gomes (Orientador)
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dr. José Nilton Conserva de Arruda
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dr. Thalles Azevedo de Araujo
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

A todos os judeus e judias que foram perseguidos e mortos devido à sua judaicidade e defesa de suas crenças, dedico.

“Onde a vida está, até no seu mais pequeno gesto, sob este signo, aí há religião.” (HORKHEIMER, 2000, p. 226, trad. nossa).

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo analisar a filosofia da religião proposta por Max Horkheimer. A motivação da pesquisa deu-se pelo fato de a Teoria Crítica ter proposto reflexões inéditas acerca do tema tratado, mas não ocupar o papel de relevância que lhe cabe no debate público sobre a religião. O autor concebe a religião sob dupla face: é vista como o registro de desejos e anseios de gerações passadas, cuja essência é *negadora*, no sentido de que nega a imutabilidade das injustiças sociais da realidade, o que seria o sentido verdadeiro da religião, em um “bom” sentido; o autor aponta que a mesma foi sequestrada pelo Estado, e doravante, passa a ser *afirmadora*, no sentido de validar essas mesmas injustiças, uma religião no “mal” sentido. Horkheimer propõe que o conteúdo emancipatório da religião seja preservado e elevado através da dialética da negação determinada, onde os fundamentos religiosos passam por um tribunal de secularização e radicalização em prol de uma práxis materialista. Investigamos qual a importância da tradição e dos ensinamentos judaicos na construção da teoria crítica da religião do autor, sob o viés da interpretação de pensadores judeus antigos e modernos. Ao evocar uma melhoria do mundo, Horkheimer reproduz o conceito místico judaico de *Tikun Olam*, baseando-se em duas *mitzvot* do decálogo: o segundo e terceiro mandamentos. Em relação à metodologia, a pesquisa foi conduzida pelo método hipotético-dedutivo que se desenvolveu através de um procedimento bibliográfico. Concluiremos que: Horkheimer não compreende um retorno ao mito, como creem alguns dos seus críticos; o autor enxerga o fenômeno religioso sob diversos vieses, afastando-se de uma concepção unilateral acerca do fato dado; e, por fim, Horkheimer foi influenciado pela tradição ética-religiosa a qual pertence, qual seja, o judaísmo, de onde absorveu o conteúdo verdadeiro da religião e, a partir disto, elaborou sua teoria crítica da religião.

Palavras-Chave: Filosofia da Religião. Escola de Frankfurt. Teoria Crítica.

ABSTRACT

This work aims to analyze the philosophy of religion proposed by Max Horkheimer. The motivation of the research was given by the fact that the Critical Theory has proposed unpublished on the subject, but it does not occupy the role of investigation that the public debate on religion. The author conceives religion on a double face: it is seen as the record of wishes and desires of past generations, whose identity is denied, in the sense that social injustices of reality, which would be the true meaning of religion, in a “good” sense; the author points out that it was kidnapped by the State, and henceforth, becomes affirmative, in the sense of validating these same injustices, a religion in the “evil” sense. Horkheimer proposes that the emancipatory content of religion be preserved and elevated through the dialectic of determined negation, where religious foundations go through a court of secularization and radicalization in favor of a materialist praxis. We investigated the importance of Jewish tradition and teachings in the construction of the author's critical theory of religion, under the bias of the interpretation of ancient and modern thinkers. In evoking an improvement in the world, Horkheimer reproduces the Jewish mystical concept of *Tikun Olam*, drawing on two *mitzvot* of the decalogue: the second and third commandments. Regarding the methodology, the research was carried out by the hypothetical method that was developed through a bibliographic procedure. We conclude that: Horkheimer does not intend a return to the myth, as some of his critics believe; the author sees the religious phenomenon under different biases, moving away from a unilateral conception about the fact; and, finally, Horkheimer was influenced by the ethical-religious tradition to which he belongs, that is, Judaism, from which he absorbs the true content of religion and, from there, he elaborated his critical theory of religion.

Key-words: Philosophy of Religion, Frankfurt School; Critical Theory.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 METODOLOGIA.....	11
3 A FILOSOFIA DA RELIGIÃO DE HORKHEIMER	12
3.1 TEORIA CRÍTICA VS. TEORIA TRADICIONAL.....	12
3.2 RELIGIÃO ENQUANTO NEGAÇÃO	13
3.3 RELIGIÃO ENQUANTO AFIRMAÇÃO.....	14
3.4 NEGAÇÃO DETERMINADA DA RELIGIÃO.....	17
4 A INFLUÊNCIA JUDAICA	19
4.1 A TRADIÇÃO JUDAICA	20
4.2 <i>TIKUN OLAM</i> SECULAR	22
5 HORKHEIMER SOB CRÍTICAS	24
5.1 UMA REVIRAVOLTA CONSERVADORA?	24
5.2 UM RETORNO AO MITO?.....	28
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	31
REFERÊNCIAS.....	33

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo analisar o fenômeno religioso à luz da produção filosófica de Max Horkheimer (1895 – 1973),¹ autor judeu de nacionalidade alemã. Para tanto, partiremos da Teoria Crítica, pedra angular da Escola de Frankfurt, demonstrando quais as diferenças entre esta e a chamada teoria tradicional. Buscaremos compreender como o autor concebe a religião em seus escritos iniciais e posteriores, introduzindo a sua Filosofia da Religião propriamente dita. Em seguida, analisaremos de que forma a tradição judaica influenciou o desenvolvimento do projeto filosófico do autor. Diante disto, analisaremos duas críticas que comumente lhe são feitas, a saber: que seu projeto compreende em uma reviravolta ao conservadorismo e um retorno à religião. Investigaremos que estas críticas não se sustentam e têm por fundamentos um equívoco em relação ao projeto inicial do Reitor de Frankfurt.

Horkheimer enxerga a religião sob dupla face. Ora, o autor concebe o fenômeno religioso em um bom sentido quando a imputa o papel de registrar os anseios e acusações das gerações passadas. Através disso, a religião exerce um papel de crítica da realidade vigente, negando-a a partir de um desejo por um mundo melhor. Este aspecto da religião é visto por Horkheimer como seu conteúdo emancipatório. Por outro lado, o Reitor de Frankfurt denuncia que a essência da religião foi corrompida. Doravante, não mais nega a realidade vigente através de uma crítica e anseio por um mundo melhor, e sim afirma a mesma realidade. A religião, nesse sentido, torna-se um instrumento de legitimação das injustiças da sociedade capitalista, servindo de um instrumento para manipulação de massas e destilação da ideologia dominante do Estado. Dessa forma, seu conteúdo crítico é substituído por um conformismo alienante.

O autor parte da proibição do Decálogo judaico de confeccionar imagens do Absoluto para propor o método da negação determinada da religião. Ora, não se trata, aqui, de uma crítica à sociedade, e sim de uma transmutação de valores ético-religiosos em uma práxis materialista não-teísta. O resgate desses valores religiosos

¹ Max Horkheimer foi um filósofo e sociólogo judeu-alemão. Serviu como Diretor do *Institut fuer Sozialforschung* (1930 – 1953) e como Reitor da Universidade de Frankfurt (1951 – 1953), sucedido no primeiro pelo seu colega, o também filósofo judeu Theodor W. Adorno (1903 – 1969). Ambos se refugiaram nos Estados Unidos da América no ano de 1940, devido à ascensão do nazifascismo, tendo retornado à Alemanha somente uma década após, em 1949 (SOUSA, 2016).

se trata de uma tentativa de salvaguardar o conteúdo emancipatório da religião e apoia-se no fato de que nem sempre a religião foi instrumentalizada para o mal. Posto que parte desses pressupostos religiosos para elaborar sua teoria crítica da religião, Horkheimer não empreende um projeto de sociedade ateísta, muito menos antirreligiosa. A sua Filosofia da Religião é apoiada em uma transmutação do conteúdo religioso em direção a uma práxis não-teísta com o objetivo de desamarrar a religião dos véus do mito que, segundo o autor, distraem a sociedade do que realmente interessa: a luta por um mundo mais justo, feliz e igualitário, ou, em outras palavras, uma práxis materialista.

Essa negação determinada da religião procura preservar e elevar o seu conteúdo emancipatório, qual seja: a sua crítica à realidade como última possível e o resguardo do anseio por justiça daqueles que sofrem. Veremos mais a frente que Horkheimer converteu esse anseio por justiça em um anseio pelo *totalmente Outro*. Assim, fundamentos religiosos são submetidos a um tribunal secular e transmutados em uma prática materialista com o objetivo de construir uma sociedade mais justa e feliz. Horkheimer, ao negar a imutabilidade da realidade e propor uma mudança da mesma, evoca o conceito de *Tikun Olam*, literalmente aperfeiçoamento do mundo, oriundo da tradição mística judaica.

Por fim, os resultados da pesquisa apontam que: Horkheimer enxerga a religião sob aspectos negativos e positivos; o autor não pretende um retorno ao mito, como querem fazer crer alguns dos seus críticos; e, por fim, Horkheimer, assim como outros frankfurtianos, foi influenciado pela tradição ético-religiosa a qual pertence, qual seja, o judaísmo, onde estabeleceu um parâmetro fundamental sobre o fenômeno religioso para elaborar sua crítica à religião.

2 METODOLOGIA

A pesquisa possui finalidade analítica e descritiva, desenvolvida à luz do método hipotético-dedutivo que, por sua vez, deu-se através de quatro fases. A primeira fase consistiu na análise e reunião de propostas de fontes – artigos científicos, dissertações, teses e livros – com o objetivo de investigar a questão central do projeto, qual seja: como Max Horkheimer concebe o fenômeno religioso? A segunda parte foi composta pela leitura e análise propriamente ditas das fontes reunidas com objetivo de julgar as obras propostas. Posteriormente, foram selecionadas aquelas fontes que perpassam o tema central do projeto – ou minimamente o tangenciam – e descartamos os textos de pouca relevância para o tema. A terceira parte consistiu na explicação e argumentação acerca do fenômeno religioso no pensamento de Horkheimer, analisando a sua obra, a produção dos seus comentadores e de autores da tradição judaica, com o objetivo de esclarecer e expor a sua concepção acerca da religião e uma possível influência. Ao fim, a quarta e última parte consistiu na análise dos resultados da pesquisa e sua redação.

3 A FILOSOFIA DA RELIGIÃO DE HORKHEIMER

Max Horkheimer é comumente lembrado por ter sido, em parceria com Theodor W. Adorno, autor da *Dialética do Esclarecimento*, um dos textos filosóficos mais importantes do século XX. É nesta obra-magna que os pais de Frankfurt² apresentam a Teoria Crítica, pedra angular da sua escola de pensamento. Muito embora o *Institut* tenha sido fundado com objetivo de estudar o marxismo de forma acadêmica e sob o rigor do método científico, curiosamente Horkheimer não cita Marx diretamente em seus trabalhos como poderia se imaginar.³ Conquanto, as influências marxianas em sua obra são muito facilmente perceptíveis. Berendzen (2017) chama atenção para o fato de que o materialismo horkheimeriano não surge nos seus escritos iniciais na forma de um sistema filosófico organizado. O que se observa, do contrário, é que “os conceitos epistemológicos, metodológicos e morais que deveriam orientar a produção do Instituto são desenvolvidos em uma variedade de textos.” (Ibid., online). Posto isto, é forçoso investigarmos os conceitos de Teoria Crítica e Teoria Tradicional.

3.1 TEORIA CRÍTICA VS. TEORIA TRADICIONAL

O Reitor de Frankfurt criticava uma forma de fazer ciência que, desprezando a multiplicidade do conhecimento, partia de lentes unilaterais para investigar a realidade. Esta forma de ciência, notoriamente positivista e empirista, dogmatiza o método experimental como o único possível e, dessa forma, tem caráter reducionista, o que limita as complexas relações humanas à meros cálculos matemáticos (Cf. SOUSA, 2016, p. 28). A forma canônica do seu pensamento é expressa nas premissas da identidade e não-contradição (Cf. MATOS, 2003, p. 12). A chamada teoria tradicional, portanto, teria amarras autoimpostas que a impediria de abarcar o todo do objeto investigado.

Em contrapartida, Horkheimer propõe que busquemos enxergar a realidade do objeto investigado através de múltiplas lentes. A multidisciplinaridade, uma das características nucleares da proposta de Frankfurt, estaria imunizada contra a unilateralidade da ciência positivista, uma vez que considera diversas formas de

² O *Institut fuer Sozialforschung* foi fundado em associação à Universidade de Frankfurt por Félix Weil, um mercador de origem judaica. O *Institut* tinha como objetivo suprir o espaço na universidade em relação aos estudos sociológicos e marxianos. A alcunha de “Escola de Frankfurt” foi adotada posteriormente de forma reservada, na década de 1950, por Horkheimer (MATOS, 2003).

³ Berendzen (2017) afirma que talvez o faça por motivos de conveniência política.

conhecimento com objetivo de abarcar o todo: chamemo-la de Teoria Crítica. Muito embora seja de caráter epistemológico, a Teoria Crítica possui vieses sócio-políticos de igual importância, expressos através da sua preocupação em estabelecer relações entre indivíduo e sociedade, teoria e práxis. Ainda que porte-se como uma escola de desencantamento, também é possível encontrar aspectos do romantismo na crítica frankfurtiana: o “reencantamento do mundo pela imaginação, em particular a imaginação na arte.” (MATOS, 2003, p. 16). Posteriormente, Horkheimer preferiu o termo “materialismo” no lugar de Teoria Crítica para exprimir sua proposta.⁴ Tendo, pois, introduzido a Teoria Crítica, pedra angular de Frankfurt, naveguemos pela Filosofia da Religião de Horkheimer, propriamente dita.

3.2 RELIGIÃO ENQUANTO NEGAÇÃO

O fenômeno religioso surge pela primeira vez nos escritos de Horkheimer no ensaio *Thoughts on Religion*, de 1930, integrante da obra *Critical Theory: Selected Essays* (2002). O autor dedica uma sessão inteira para a análise do fenômeno religioso e é de lá que recebemos sua concepção de religião: “Religião é o registro de pedidos, desejos e acusações de incontáveis gerações.” (HORKHEIMER, 2002, p. 129, trad. nossa).⁵ Através deste registro, a religião conserva o anseio por justiça e denuncia as injustiças sociais por meio dos seus símbolos, linguagem e conceitos. Este seria o sentido originário e essência do fenômeno religioso: a crítica à concepção de realidade como imutável, inalterável, absoluta. Ora, essas concepções permanecerão praticamente inalteradas na obra tardia de Horkheimer (Cf. FERREIRA, 2018, p. 66). Nos escritos posteriores (1949 – 1969) o autor pretende resgatar o aspecto crítico-social do conteúdo religioso. Diz ele:

O que é a religião em um bom sentido? O inextinguível impulso, sustentado contra a realidade, de que esta deve mudar, que se rompa a maldição e se abra caminho para a justiça. (HORKHEIMER, 2000, p. 226, trad. nossa).

Ao enxergar o fenômeno religioso primeiramente como detentor de um potencial revolucionário, o autor afasta-se de investigações unilaterais, que tendem a denunciar, apontar e investigar o papel da religião e suas instituições na

⁴ Com objetivo de evitar equívocos, tomemo-los como sinônimos.

⁵ Horkheimer (2002) afirma que a religião surge a partir da crença em um mundo para além do mundo material, suas leis e suas injustiças sociais. Ao não encontrar a realização das promessas da religião no mundo físico, o indivíduo se impele em direção à um outro mundo, imaterial, perfeito, onde a justiça perfeita deve ser realizada e o anseio por justiça daqueles que sofrem é suprimido.

exploração e opressão das massas, limitando-se à um aspecto *mau* do fenômeno religioso e ignorando interpretações e visões que superem esta crítica.

3.3 RELIGIÃO ENQUANTO AFIRMAÇÃO

Se, por um lado, a religião critica o *status quo* da sociedade capitalista através do seu registro de anseio por justiça e denúncia das injustiças sociais, por outro lado possui um aspecto que opera na direção absolutamente contrária: a religião positiva, afirmadora. Ora, esta religião, ao ser instrumentalizada pelo Estado, tem sua essência crítica corrompida e passa a ser legitimadora das injustiças que criticara. Nessa religião,

Dessa forma, o que seria uma resistência puramente espiritual é pervertida em um instrumento da máquina do estado totalitário (Cf. HORKHEIMER, 2002, p. 130). Nota-se que Horkheimer não está preocupado com a fé, e sim com a *religião*. Sua crítica direciona-se à instituição religiosa, muito embora afirme que esta movimentação da religião em direção à afirmação da realidade seja uma dialética inerente à religião. Assim, sacraliza-se o profano e corrompe-se o sagrado.

[...] o que é religião em um mal sentido? É este mesmo impulso pervertido na afirmação, na proclamação, e, portanto, na transfiguração da realidade apesar de todos os seus flagelos; é a mentira vã de que o mal, o sofrimento e o horror têm um significado, seja graças ao futuro terrestre, seja ao futuro celestial. (HORKHEIMER, 2000, p. 126).

Esta corrupção do sentido originário da religião inicia-se no medievo, época fortemente marcada pelo antagonismo entre fé e razão, sagrado e profano, (Horkheimer refere-se como “antagonismo burguês”), quando se alinhou a vontade divina com os acontecimentos terrenos. O cristianismo católico – em sua forma institucional – tem sua parte nesta dinâmica a partir do momento que atribuiu à divindade uma certa ordem terrestre, o que acabou por validar as injustiças e misérias sociais.⁶ Nessa crença, os sofrimentos, injustiças e mazelas sociais ocorriam não apenas por vontade divina mas sob o Seu aval, uma vez que tudo provém de Deus, inclusive o mal, e que nada ocorre sem o seu consentimento, devido à ordem que imputou na terra. Dessa maneira, legitima-se e atribuiu-se justiça para todo e qualquer ato nocivo ao indivíduo e à sociedade como um todo.

⁶ “O cristianismo perdeu sua função de expressar o ideal, na medida em que se tornou companheiro de cama do Estado.” (HORKHEIMER, 2002, p. 129).

Localizamos o nascimento deste antagonismo moderno já no medievo, século XVI, tendo como pano de fundo o desenvolvimento das ciências naturais, a ascensão da burguesia e, por fim, a Reforma Protestante. Os reformistas tinham por pilar a premissa de que a vontade divina era impossível de ser concebida por humanos. Seus protagonistas são nomes como Martinho Lutero (1483 – 1546) e João Calvino (1509 – 1564). Calvino versava sobre um *Deus absconditus*, um Deus que não pode ser conhecido pela razão humana, longe do imperfeito e profano mundo físico. Lutero, por sua vez, afirmava que a razão era uma “fera perversa” e fonte de todo o mal (Cf. OTT, 1998, p. 3). Podemos citar também o iluminismo burguês e o iluminismo marxiano como fomentadores deste antagonismo. Ora, os autores da ilustração francesa constantemente atacavam o fenômeno religioso, sob a perspectiva unilateral de que era mito sem significado, instrumento de dominação de massas para aqueles que detinham o poder e, por fim, mera superstição.

Foi no iluminismo que o antagonismo atingiu seu ápice, onde a razão e fé foram definitivamente separadas. Para o Reitor de Frankfurt, este episódio ficou marcado como o esvaziamento da religião enquanto fonte de verdade. De um lado, o conhecimento da fé é provido através da revelação, olhando para o céu; de outro lado, o conhecimento científico calcado na razão olha para a realidade mundana. Assim, o imperfeito mundo material é posto sob tutela da razão, enquanto que a religião é escanteada para o domínio do mundo privatizado e de interesse do indivíduo em busca de sua salvação.

Se o iluminismo burguês fomentou a separação entre razão e religião, não o fez menos o iluminismo marxiano. Marx interpreta a religião como criação de uma auto-consciência alienada. O filósofo alemão sustenta que a religião exprime o contexto de uma sociedade dominadora e baseada no terror e, dessa forma, tanto oferece um consolo às vítimas de violência quanto legitima o sistema de dominação que propaga esta mesmíssima violência. Conquanto, em Marx, a religião também aparece sobre dupla face: se contribui para a manutenção do sistema de dominação, é, da mesma forma, expressão de um sofrimento humano real e, nesse sentido, um protesto contra a realidade vigente. Enfim, para Marx, a religião é produzida pelas massas para entorpecer o sofrimento da realidade mundana, projetando esperanças de uma compensação por tudo isto e, nesse sentido, é *ópio do povo* (Cf. OTT, 1998, p. 8).

Diante do esvaziamento do conteúdo da religião enquanto verdadeiro, a sociedade moderna fomentou cada vez mais o antagonismo entre opostos (entre classes, raças, nações etc.). Agora, sem a proposta universalizadora da religião, o mundo secular encontra-se em conflitos de opostos. No entanto, precisamos ter em mente que a simples inclusão da religião tradicional no mundo moderno não teria sido capaz de prevenir o colapso da dicotomia entre o universal/particular e do antagonismo. Antes,

Foi precisamente devido ao papel da religião na legitimação do status quo da sociedade tradicional [...] que a sociedade moderna tem marginalizado senão negado a religião enquanto uma força inibidora e reacionária, contrária ao desenvolvimento das ciências positivas e da sociedade em direção à uma sociedade mais emancipatória, justa e reconciliada. (Ibid., pp. 9-10, trad. nossa).

Juntamente com esse antagonismo moderno entre religião e secularismo, a sociedade moderna deu ênfase à uma racionalidade subjetiva, formal e instrumentalizada com o objetivo de desenvolver a sociedade e o bem-estar humano. Horkheimer não deixou-se enganar por estas intenções: ora, trata-se de perverter o esclarecimento naquilo que propusera destruir: o mito. Esta movimentação foi nomeada pelo Reitor de Frankfurt e seu colega Adorno de *dialética do esclarecimento*.

Na obra homônima, Adorno & Horkheimer (1985) apresentam duas teses, quais sejam: (I) o mito já é esclarecido e (II) o esclarecimento finda-se também na mitologia. Este último é posto pelos autores como o produto fatal do antagonismo burguês entre razão e religião.

Do mesmo modo que os mitos já levam a cabo o esclarecimento, assim também o esclarecimento fica cada vez mais enredado, a cada passo que dá, na mitologia. Todo conteúdo, ele o recebe dos mitos, para destruí-los, e ao julgá-los, ele cai na órbita do mito. Ele quer se furtar aos processos do destino e da retribuição, fazendo-o pagão, ele próprio, uma retribuição. No mito, tudo o que acontece deve expiar uma pena pelo fato de ter acontecido. E assim continua no esclarecimento: o fato torna-se nulo, mal acabou de acontecer. (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p. 23).

A crescente onda de falta de sentido, apatia, alienação, resignação e ódio na modernidade são postas também como resultados da dicotomia crescente: um cabo de guerra onde de um lado se encontra a proposta universalizadora da religião e no outro, a singularidade/individualidade da experiência humana secular.

3.4 NEGAÇÃO DETERMINADA DA RELIGIÃO

Diferenciando-se dos precursores iluministas, Horkheimer procurou extinguir dialeticamente esta dinâmica antagônica que chamou de crise da modernidade. Com o objetivo de desancorar a filosofia das ciências positivas e suas considerações unilaterais, Horkheimer defende que a dicotomia entre razão e fé, profano e sagrado, sejam dissolvidos mediante o método que chama de *negação determinada da religião*. Na sua obra tardia, o autor propõe um resgate do conteúdo crítico-social da religião, considerando que a religião nem sempre foi instrumentalizada pelo Estado e que, a partir da negação da realidade de injustiças em que se vive, o indivíduo recebe da religião artifícios para melhorar as condições sociais em que se encontra. Agora, fundamentos religiosos são secularizados e radicalizados em uma práxis materialista com o objetivo de formular uma sociedade mais justa e feliz.

A teoria da religião dialética propõe uma nova e libertadora reformulação do conteúdo do fenômeno religioso que, doravante, utiliza de uma teoria e práxis seculares na luta por uma futura sociedade mais humana, razoável, feliz, justa e emancipatória. Assim, através do materialismo histórico, o conteúdo humano e emancipatório da religião inclui, desde já, uma forma secular da teoria crítica.

O Reitor de Frankfurt nos lembra que, na Torah, o Eterno se dirige ao indivíduo e ao coletivo através da mesma palavra, expressa no mandamento de amar ao próximo como a si mesmo.⁷ O cristianismo, por sua vez, separou o indivíduo dos outros animais quando concebeu à cada homem uma alma individual. Diante disto, a sociedade judaico-cristã deveria se empenhar na tarefa de unir indivíduo e coletivo para amar as outras nações e outros indivíduos, em prol da construção de um mundo melhor conforme suas premissas ético-religiosas. No entanto, sucede-se que “a sociedade que está automatizando a si mesma integra os indivíduos como sujeitos autônomos e faz do coletivo, a nação sobretudo, um ídolo”. E conclui Horkheimer (1978, p. 233, trad. nossa): “O Eterno e Seus mandamentos se desintegram.” Dessa maneira, o fascismo faz da nação um ídolo, desintegrando o mandamento proibitivo da Lei Judaica, assim como o faz a sociedade capitalista com o lucro e capital. O espaço outrora ocupado pela proposta universalizadora da religião é, doravante, preenchido por ídolos (Estado, nação, lucro, capital etc),

⁷ “Não te vingarás e nem guardarás ódio contra os filhos de teu povo, e amarás o teu próximo como a ti mesmo – Eu sou o Eterno!” (Lev 19, 18)

exercendo um papel instrumentalizado de manipulação de massas e propagação da ideologia dominante.

Diante destas críticas incisivas, pode parecer-nos complexo retirar daí algo de positivo. Conquanto, Horkheimer não enxerga dificuldades em perceber um lado positivo da religião: a expressão concreta da esperança humana por emancipação e justiça. Ao resguardar o anseio por justiça daqueles que sofrem, a religião fornece certo aparato através do qual homens oprimidos expressam seu sofrimento. Desta maneira, diferencia-se religião enquanto legitimação da estrutura de dominação pela burguesia e religião enquanto expressão do sofrimento daqueles que são vítimas deste mesmíssimo sistema de dominação.

Uma psicologia respeitável da religião teria que distinguir os seus aspectos positivos e negativos, teria que separar sentimentos e ideias humanas adequadas de uma forma ideológica que os falsifica, mas que também é parte do seu produto. (HORKHEIMER, 1978, p. 58, trad. nossa).

A proposta da teoria crítica da religião é, pois, transformar o anseio por justiça e emancipação, cuja natureza é religiosa, em uma práxis revolucionária. Esta movimentação do fenômeno religioso proposto por Horkheimer é baseado no fato de que nem sempre a religião foi instrumentalizada como distração ideológica. Dessa maneira, a crítica da religião do Reitor de Frankfurt busca retirar do fenômeno religioso as suas formas mitológicas limitadoras, criadas pelo e para legitimação das estruturas de poder e dominação.

Através da negação determinada da religião, a sua “foma histórica” (estruturas institucionais afirmativas, dogmas, rituais etc.), obsoleta na luta da humanidade pela emancipação, deve ser negada, enquanto que o seu conteúdo emancipatório, que clama contra a injustiça histórica e anseia pela criação de uma sociedade melhor, é preservado e alterado para uma forma secular da teoria crítica e sua práxis (Cf. OTT, 1998, p. 157).

4 A INFLUÊNCIA JUDAICA

A tradição judaica, desde a fundação da Escola de Frankfurt, acompanhou a produção filosófica dos seus integrantes.⁸ Nesta sessão, investigaremos como se deu esta influência no desenvolvimento da teoria crítica de Horkheimer.

Ora, o filósofo inspira-se no Decálogo judaico na construção da sua teoria dialética da religião. Na primeira fase de sua obra, ao refletir sobre a Justiça, o autor compreende que, assim como Deus, é impossível representa-la no mundo efêmero dos homens (Cf. ORELLANA, 2014, p. 70). Na sua obra tarde, o Reitor de Frankfurt propõe a radicalização e secularização do segundo e terceiro *mitzvot* (מצוות), isto é, mandamentos,⁹ em uma práxis materialista e não-teísta (Cf. OTT, 1998, p. 88). Essa inversão materialista da religião propõe que o sentido é algo construído historicamente na luta pela felicidade e bem-estar, não dado de forma absoluta. O autor dá bastante ênfase ao fato de que a concepção religiosa de felicidade absoluta na terra é ilusória. Portanto, a luta pela construção de uma sociedade melhor que a dada é uma construção em progresso, não um objetivo fixo e absoluto.

Ao submeter os mandamentos religiosos a um tribunal secular, no entanto, Horkheimer não pretende desintegrar a religião, assim como sua proposta filosófica de sociedade não inclui uma sociedade antirreligiosa. O que existe, no entanto, é uma reformulação do conteúdo religioso, onde o véu do mito, da fantasia e da superstição são abandonados – posto que, na sociedade capitalista, servem para distrair a população da luta real – em prol de um resgate ao conteúdo crítico social da religião. Assim, o Reitor de Frankfurt critica, resgata e, ao mesmo tempo, ressignifica a religião.

Estes mandamentos não foram inspirações para Horkheimer por acaso: expressam a proibição ao povo de Israel de confeccionar imagens, figuras ou quaisquer formas de representação do Deus de Israel por meios materiais, bem como serviu de alerta aos antigos hebreus para não tomarem a realidade material

⁸ Enrich Fromm (1900 – 1980), psicanalista frankfurtiano também de origem judaica, baseia-se nas visões proféticas de Isaías, Amós e Oséias de paz universal entre as nações para fundamentar um materialismo histórico que tenha a realização desta promessa como objetivo em uma sociedade reconciliada e pacífica. (SIEBERT, 1977). Theodor Adorno, em parceria com Horkheimer, parte do mandamento judaico que impossibilita a representação divina por meios materiais para formular o seu conceito de *totalmente Outro* (OTT, 1998).

⁹ “E falou Deus todas estas palavras, dizendo: ‘Eu sou o Eterno, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa dos escravos. **Não terás outros deuses diante de Mim. Não farás para ti imagem de escultura, figura alguma do que há em cima nos céus, abaixo na terra e nas águas debaixo da terra.** Não te prostrarás diante deles nem os servirás [...]’” (Ex 20,1-5, grifo nosso).

por deuses. Esta característica dos antigos hebreus é nuclear em sua tradição e há estudos publicados refletindo sobre quais implicações éticas, políticas e até estéticas podem emergir daí.¹⁰ Através deste mandamento de não ter outros deuses além do Deus de Israel, Horkheimer denuncia a idolatria do fascismo pela nação e a idolatria do capitalismo pelo lucro e dinheiro, que ocupam o espaço onde outrora havia a divindade.

Em sua teoria crítica da religião, pois, o Reitor de Frankfurt conserva ambos os aspectos da tradição judaica: a tensão entre o conceito e sua realidade histórica, entre mente e ser, entre sujeito e objeto, e o afastamento da idolatria. Assim, “É por meio desta diferenciação dialética entre o conceito e a realidade que provém a possibilidade de uma crítica dinâmica senão revolucionária do que existe.” (OTT, 1998, p. 112, trad. nossa). A proibição da tradição judaica de representar Deus expressa o absoluto cuja determinação é impossível. Ora, o mesmo se sucede com a Teoria Crítica, quando ela

sustenta que o mau [evil], principalmente na esfera social, mas também na individual, pode ser identificado, mas o bom [good] não pode. O conceito do negativo – seja ele relativo ou do mau [evil] – contém o positivo como seu opositor. Praticamente falando, a denúncia de um ato como mau [evil] ao menos sugere a direção que um melhor tomaria [...]. Se alguém deseja definir o bom como tentativa de abolir o mau, ele pode ser determinado. E esse é o ensinamento da Teoria Crítica. Mas o oposto – definir o mau pelo bom – seria uma impossibilidade, até mesmo na moralidade. (HORKHEIMER, 1978, pp. 236-237, trad. nossa).

Assim, partindo do segundo e terceiro mandamentos do decálogo judaico, Horkheimer absorve da tradição judaica elementos filosóficos e conceituais e os aloca para o contexto histórico e social da sua Teoria Crítica, construindo, dessa forma, uma certa continuidade do pensamento judaico.

4.1 A TRADIÇÃO JUDAICA

Analisando mais profundamente a importância desses mandamentos na tradição judaica, evocamos o rabino e filósofo Moshê ben Maimon (1138 – 1204), o Rambam, que no século XII preocupou-se com as interpretações que poderiam advir do mandamento proibitivo do Decálogo e destacou a imaterialidade do Deus de Israel como um dos seus famosos Treze Princípios da Fé Judaica. Estes princípios até hoje norteiam a educação de jovens judeus de diversas etnias judaicas,

¹⁰ Interpretações simplistas, por exemplo, costumam afirmar que esta proibição fez com que a tradição judaica fosse aversa às artes plásticas, o que não é verdade, considerando que em diversos momentos históricos o povo judeu produziu imagens que não tinham funções de objetos de culto. (Cf. OLIVEIRA, 2012).

constituindo um importante instrumento metodológico e didático na transmissão e ensinamento da tradição. Rambam estava preocupado com a helenização e “secularização” de jovens judeus. Sete séculos mais tarde, outro judeu partiria do mesmíssimo mandamento para propor que o antagonismo moderno entre razão e fé seja dissolvido.

O rabino e filósofo Joshua Heschel (1907 – 1972), versando sobre a imaterialidade de Deus, afirma que conceitos acabam por confinar Deus, e que “Nossas mentes nunca serão tão inadequadas quanto ao tentar descrever Deus.” (HESCHEL, 1955, p. 187, trad. nossa). Mais ou menos na mesma época, Adorno & Horkheimer partiriam do mesmíssimo mandamento judaico para desenvolverem o conceito de *totalmente Outro*. Na tradição judaica, a esperança é associada diretamente com a proibição de equalizar o finito e infinito. Ora, é apenas nessa concepção negativa e dialética de Deus que a verdade pode ser encontrada.

A teoria crítica da religião, desse modo, liberta o conteúdo humano da religião de esperança e anseio pelo desconhecido, inominável, totalmente Outro, em uma nova forma de teoria e práxis racionais. (OTT, 1998, p. 113, trad. nossa).

A importância desta dialética negativa para o projeto filosófico de Horkheimer se dá pelo fato de que é apenas aceitando que o absoluto é o *totalmente Outro* que se torna possível dizer o que o absoluto *não é*, e, desta forma, empoderar as pessoas para resistirem contra a dominação social em sua luta pela construção de uma sociedade mais justa. Segundo Ott (Ibid., pp. 114-113, trad. nossa),

Este anseio pelo totalmente Outro enquanto a negação determinada do sofrimento e morte injustas das pessoas na sociedade e no mundo é a base para a crítica da teoria crítica e um chamado para a ação revolucionária da criação de uma sociedade futura mais justa, livre, feliz e humana.

Ainda no século XX, o filósofo Gershom Scholem (1897 – 1982) também citou a impossibilidade de representação do Divino nos seus estudos sobre o misticismo judaico.¹¹ Diante disto, este que é um dos princípios nucleares da tradição judaica permeia a produção filosófica de judeus em diversos momentos históricos, seja na teologia de Maimon e Heschel, seja na metafísica de Scholem e, por fim, no materialismo de Horkheimer.

¹¹ Cf. SCHOLEM, s.d, pp. 69-70.

4.2 TIKUN OLAM SECULAR

Ao afirmar que devemos resguardar o conteúdo emancipatório da religião em prol de uma práxis materialista na luta por uma sociedade mais justa e feliz, Horkheimer, nos parece, acaba por reproduzir o conceito de *Tikun Olam* (תיקון עולם), caríssimo ao judaísmo e ao misticismo desta tradição. Podemos traduzi-lo literalmente como “melhoramento do mundo”. *Tikun Olam* parte de outra importante crença judaica: a incompletude da criação. A tradição sustenta que Deus deixou sua obra incompleta¹² pois deliberou ao homem a obrigação de continuá-la; portanto, o conceito expressa, em duas palavras, a obrigação da humanidade na terra. Soma-se a isso a crença de que devemos imitar a Deus e sermos criativos; dessa maneira, a tradição justifica e incentiva o progresso científico da humanidade (Cf. BLENCH, 2004, p. 34). O conceito foi elaborado pelo rabino místico Isaac Luria (1534 – 1572) e apoia-se em um tripé de valores e práticas judaicas: a justiça (צדקה), compaixão (רחמים) e paz (שלום), através dos quais a humanidade deve buscar constantemente a justiça social, liberdade, igualdade e paz. Para além da esfera social, o conceito evoca premissas ecológicas, pois inclui aí o meio ambiente e natureza como preocupação da humanidade.

O mais importante, dizia o rabino Luria, é agir. A energia positiva de cada pessoa pode contagiar outras de modo que uma corrente de boas ações torne a nossa vida e de todos os nossos semelhantes cada vez melhor. O *tikun olam* deve ser um movimento constante, que nunca para e se renova sempre. (TIKUN OLAM, Confederação Israelita do Brasil).

Portanto, sustentamos que o Reitor de Frankfurt, ao se deparar com as injustiças sociais que acometem os inocentes e pretender uma mudança através de uma práxis materialista, propõe algo como um “*tikkun olam* secular”, onde os fundamentos místicos e abstratos são substituídos e transmudados através do método da negação determinada da religião. O conceito judaico preserva, assim, no seu âmago, o conteúdo emancipatório da religião, no que diz respeito a esperança de um mundo melhor, um chamado para a luta na construção desta melhoria e uma denúncia ao conformismo. Horkheimer (1978, p. 133, trad. nossa) escreve: “Para os cristãos, o ponto central da estória do paraíso é o pecado original. Para os judeus, é a expulsão e o desejo de retornar.”

¹² “e Deus terminou no sétimo dia toda a obra que fez e cessou de fazê-la no sétimo dia. E Deus abençoou o sétimo dia e santificou-o, porque nele cessou toda Sua obra, que Deus criara para fazer.” (Gênesis, 2 – 3). Rabi Blench (Ibid., p. 34) afirma que “para fazer” expressa a obrigação do homem de continuar a criação divina.

Ora, o materialismo e judaísmo se aproximam quando este último evoca uma necessidade de uma mudança do *status quo*, partindo do pressuposto de que o Messias ainda não chegou, e o mundo continua sendo um lugar de crueldade e horror.¹³ Para Horkheimer, não há Messias. Não há quem seja capaz de corrigir os erros e crueldades do passado sangrento da humanidade, tampouco significar ou justificar o sofrimento dos injustiçados. Nesse sentido, a história “fecha-se”, e “A humanidade está totalmente sozinha e abandonada.” (OTT, 1998, p. 89, trad. nossa).

¹³ “Um rebento sairá do tronco de Ishai [Jessé] e um ramo de suas raízes brotará. E sobre ele (Hizkiah) pousará o espírito do Eterno, espírito de sabedoria e de compreensão, de capacidade de aconselhamento e de fortaleza, de conhecimento e de temor ao Eterno. Será seu deleite o temor do Eterno; ele não julgará pelo que lhe mostrarem seus olhos ou escutarem seus ouvidos; mas, sim, com justiça e equidade há de julgar os necessitados e os fracos de toda a terra.” (Isaías. 11, 1 – 4).

5 HORKHEIMER SOB CRÍTICAS

Nesta sessão, sob a égide da Teoria Crítica e sua proposta multidisciplinar, procuramos investigar duas críticas que comumente são feitas ao projeto filosófico de Horkheimer. Ora, o filósofo já foi acusado de recair numa resignação comum aos pensadores revolucionários; de empreitar uma reviravolta conservadora; e, ainda, de pretender um retorno ao mito. Nesta sessão, buscaremos analisar tais críticas sob o viés de Orellana (2014) e demonstrar que não estão de acordo com a Filosofia da Religião de Horkheimer.

5.1 UMA REVIRAVOLTA CONSERVADORA?

A proposta de Horkheimer de resgatar o conteúdo emancipatório da religião e transmutá-lo em uma práxis materialista rendeu ao autor várias críticas. Devido ao teor de sua obra tardia, Horkheimer foi acusado de recair no conservadorismo¹⁴ em uma resignação comum entre pensadores revolucionários. Segundo Berendzen (2017), essa crítica faz sentido, de alguma maneira, se considerarmos o clima político da década de 1960 que serviu de contexto para a sua produção tardia. Os críticos apoiam-se no fato de que Horkheimer geralmente era opositor de movimentos estudantis radicais e ter apoiado com bastante ênfase a Guerra do Vietnã, considerando-a uma tentativa de combater o avanço do movimento do Comunismo Chinês. Para compreendermos o porquê destas críticas serem infundadas, investigamos os pontos levantados por Orellana (2014) em seu texto, quais sejam: (I) a relação entre teologia e Teoria Crítica é implícita desde os primeiros momentos da produção horkheimeriana e (II) que esta relação não constituiu uma reviravolta ao conservadorismo, muito menos (III) se trata de uma discordância para com o seu projeto inicial.

Para compreender a relação entre Teologia e Teoria Crítica no pensamento de Horkheimer, Orellana analisa a concepção de *justiça*, pontuando que se trata de uma das premissas de maior importância na compreensão de tal relação. Este conceito, por sua vez, estará sempre acompanhado pelo de anseio na obra tardia do Reitor de Frankfurt. Em sua análise, Orellana (2014, p. 67) aponta a radicalização sofrida pelo pensamento de Horkheimer a partir dos horrores da modernidade, como está acentuado na “Dialética do Esclarecimento”. Nesta obra, a justiça realizará uma

¹⁴ Cf. BRONNER, 1994, pp. 88-92.

movimentação de abertura para fora do pensamento humano até coincidir com o que Adorno & Horkheimer chamarão de “o totalmente Outro”. A percepção dos horrores e da injustiça no mundo seria a raiz do teor pessimista de Horkheimer, objeto de interesse de muitos dos seus comentadores.

Horkheimer estabelece uma intimidade entre a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e a ideia de Justiça, apontando a supressão das injustiças sociais, ou, se preferir, o reestabelecimento da justiça entre os homens, como interesse geral da mesmíssima Teoria Crítica. Portanto, “O objetivo da teoria crítica é a realização de uma comunidade de homens livres; quer dizer, a instauração da justiça mediante uma transformação histórica.” (ORELLANA, 2014, p. 68, trad. nossa).

A ideia de Justiça em Horkheimer também evoca diferenças substanciais entre a Teoria Crítica e a Teoria Tradicional. Como esta última se assemelha à um sistema de símbolos puramente matemáticos, acaba por fracionar a realidade em átomos ou partes. Aplicando-a ao objeto investigado, toda e qualquer concepção de justiça é reduzida à um mero cálculo matemático, não abarcando a complexidade e profundidade do mesmo. A Teoria Crítica, do contrário, se opõe à justiça distributiva e objetiva a emancipação dos homens¹⁵ e a transformação do todo que compõe a realidade.

A religião que Horkheimer reivindica e analisa não se trata de um credo específico, e sim dirige-se ao núcleo de todas as religiões, ainda que o autor tenha dado ênfase à instituição cristã em alguns momentos de sua obra. Ademais, as noções e reflexões das quais o filósofo se utiliza estão, na sua maioria, em discordância com os pensadores da tradição revolucionária. E ainda que tenha, assim como seus colegas, percebido a dominação social que antecedeu a chega da modernidade, Horkheimer não defende este sentido de dominação (Cf. ORELLANA, 2014, p. 69).

Também é importante considerar que Horkheimer difere dois tipos de religião, a saber: uma religião em um bom sentido, impregnada pelo impulso por mudança da realidade e realização da justiça; e uma religião em um mau sentido, compreendida como a perversão deste impulso em afirmação das injustiças (Cf. HORKHEIMER,

¹⁵ “De fato, um dos grandes problemas da teoria tradicional, onde o positivismo é o limite, é que dificilmente pode providenciar uma reflexão moral ou de justiça.” (ORELLANA, 2014, p. 68, trad. nossa).

2000, p. 226). Orellana (2014) defende que, através dessa distinção, podemos identificar o equívoco que é atribuir resignação e uma reviravolta conservadora ao pensamento horkheimeriano.

Denunciando as falsas religiões – e seguindo, com isso, a tradição dos pensadores revolucionários – em vários momentos de sua obra, Horkheimer assinala e percebe o problema do cristianismo e sua função política e social. Segundo o mesmo, esta religião em muito fala sobre Deus através de seus atributos, o pondo como dogma positivo e objeto de saber e de possessão. O autor a identifica como uma religião não autêntica devido ao fato de, *neste* cristianismo, o mal, o sofrimento e as injustiças sociais possuem um sentido, reduzindo a Divindade à “um mero desintegrador”.

De outro modo, Horkheimer resgata o sentido de religião como a negação da realidade – de injustiças sociais, horrores e barbárie –, a afirmação da mudança desse cenário e, por fim, que se desintegre a maldição e as injustiças no mundo. Não obstante, “esta é a noção que deveria conter toda teoria crítica e política radical.” (ORELLANA, 2014, p. 70, trad. nossa). Ademais, Horkheimer contribui para a teologia por meio da sua concepção de anseio por justiça, se identifica mais como *anseio* do que como *dogma*. O último está preocupado com o Absoluto, afirmando ou negando a existência de Deus, enquanto que o primeiro *anseia* pela existência, mas não chega a afirma-la ou negá-la. Portanto, o “giro teológico” de Horkheimer não consiste em uma reviravolta conservadora, como fazer crer muitos de seus comentadores, mas tão somente revela que “na teologia encontramos uma possibilidade radical.” (Ibid., p. 70, trad. nossa). A teologia, portanto, em sua definição, é o anseio de que a injustiça não seja imutável, inalterável, a última palavra.

O aspecto teológico da Justiça neste momento do pensamento de Horkheimer concretiza a sua ideia negativa da teologia mesma, do qual o autor também bebeu da tradição judaica. Assim como, de acordo com a *mitzvah* proibitiva, não devemos fabricar imagens de Deus, a justiça é irrepresentável no mundo dos homens, posto que os homens frívolos vivem em mundo relativo, enquanto que a imagem de Deus compete ao infinito e absoluto. Por esta razão, Adorno & Horkheimer abstém-se de falar de Deus e, em seu lugar, evocam o *totalmente Outro*. O argumento é cristalino: a essência da religião, manifestada pelo anseio por justiça, é traduzido

teologicamente por “amar ao próximo”. Esta máxima, segundo o pensador, estabelece a justiça como uma exigência. Assim sendo, conclui-se que toda pessoa, crente ou descrente, que trata o seu próximo com amor, é religiosa.

A concepção de justiça na última fase do pensamento de Horkheimer se radicaliza ao ponto de abranger um aspecto impolítico da comunidade: o amor, “De tal forma que toda política que tenha a justiça como objetivo fundamenta suas raízes no anseio pelo outro, no anseio pela pessoa amada.” (ORELLANA, 2014, p. 71, trad. nossa). A sociedade moderna, todavia, enquanto vagante no caminho de um mundo administrado, nega o Outro e a justiça: não conhece o amor e não compreende o seu significado.

Percebe-se que a argumentação horkheimeriana procura afastar o dogma e a imagem positiva de Deus, pondo no centro da sua preocupação a localização do anseio por justiça no centro da religião. A razão para tanto, segundo Orellana (2014, p. 71, trad. nossa), é clara:

[...] junto com a extinção da religião, é declarada a morte do pensamento de justiça, demonstrando que o papel da moralidade é necessário para se viver em comunidade. Somente a partir do princípio de 'amar ao próximo' é que se pode desenvolver uma moral humana, demonstrando que, se queremos viver com os outros, a religião deve estar presente.

Diante disto, a tese de Orellana (2014) se trata de uma proposta de uma política radical. Essa política, todavia, consiste na afirmação da vida em sua totalidade – o que constitui o primeiro passo para a transformação das sociedades modernas. O autor propõe uma redução do domínio sobre a vida e natureza a partir da libertação do senso crítico e da rememoração do mesmo. Se trata de uma política de abertura, e não negação perante o outro, possuindo adjetivos teológicos e biopolíticos. A proposta de Orellana está em perfeita consonância com o projeto horkheimeriano, uma vez que a política proposta pelo Reitor de Frankfurt pensa a vida em sua totalidade, não somente na vida humana; e possui como objetivo a restauração da justiça na Humanidade. Se trata de uma reconciliação do homem com a natureza, e somente assim se pode falar sobre Justiça na realidade material. A luta para a transformação dessa realidade, portanto, possui premissas éticas, teológicas e filosóficas.

Desta maneira, Orellana demonstra que, por meio da relação entre teologia e teoria crítica, presente desde o projeto inicial da obra de Horkheimer, é inconsistente afirmar que sua filosofia da religião empreende uma reviravolta conservadora.

É igualmente factual que Horkheimer não tenha abandonado de todo a possibilidade do radicalismo: por exemplo, o ensaio *Notizen* conclui-se com uma nota de “não-conformismo”,¹⁶ onde o autor defende que esta postura pode contribuir para o desenvolvimento de coletivos não-conformistas que operam contra a sociedade atual. Conquanto, a possibilidade de esperança na luta, em Horkheimer, é fundamentada na compaixão.

Orellana (2014) sustenta que Horkheimer tende à crítica radical e não restringe-se a falar de um sistema econômico específico, a saber, o capitalismo, mas englobando também a civilização humana em sua totalidade. Seu diagnóstico, nesse sentido, é claro: a sociedade moderna, com a ascensão do fascismo, torna impossível a possibilidade de uma justiça na terra, ainda que necessária. A mudança no pensamento de Horkheimer consiste no fato de que: nos primeiros momentos dos escritos de Frankfurt, existia um otimismo em relação às conquistas da Teoria Crítica; o que foi substituído por um pessimismo, verificado a partir da “Dialética do Esclarecimento” e o genocídio do povo judeu pelo Reich Hitlerista. Tal cenário fez com que Reitor de Frankfurt enxergasse a justiça cada vez mais distante da realidade material. Nesse sentido – e em um mundo regido pela dominação e pela injustiça –, “uma teoria da sociedade com pretensões críticas não trabalha a serviço da realidade existente” (ORELLANA, 2014, p. 68, trad. nossa).

5.2 UM RETORNO AO MITO?

Há também quem afirme que, com sua filosofia da religião, Horkheimer pretende um retorno à religião. Sustentamos que tal crítica não faz sentido e não corresponde com o projeto do Reitor de Frankfurt. Horkheimer enxerga um retorno ao humanismo do passado como uma fomentação do dualismo entre fé e razão, ciência religião, *res cogitans* e *res extensa*, individual e coletivo, sujeito e objeto. Aqueles que buscam tal retorno, segundo o autor, buscam um tempo onde o capitalismo liberal fomentou ainda mais o antagonismo burguês entre religião e razão de forma não muito diferente do fascismo, cujo objetivo da Teoria Crítica é

¹⁶ Cf. HORKHEIMER, 1978, p. 240.

dissolvê-lo. “Retornar ao passado na forma da religião ou de um neo-humanismo é retornar à sementeira do próprio fascismo.” (OTT, 1998, p. 107). Tal retorno é falido já em seu projeto, posto que incompreende e deturpa o antagonismo moderno entre secularismo e religião. Assim, a sociedade moderna, ao invés de promover a ideia de revolução em direção à justiça, resigna-se cada vez mais (Cf. HORKHEIMER, 2000, p. 232). O autor afirma que este retorno acrítico e não-dialético se trata de uma distração para o trabalho que deve ser operado no combate à crise da modernidade. Horkheimer nos alerta para sistemas que tentem, através de uma adaptação e roupagem, empreender um certo retorno à religião.

De fato, adaptações filosóficas de religiões estabelecidas realizam uma função útil aos poderes existentes: elas transformam os vestígios sobreviventes do pensamento mitológico em dispositivos viáveis para a cultura de massas. Quanto mais esses renascimentos artificiais lutam para conservar intacta a letra das doutrinas originais, mais eles distorcem seu sentido original, pois a verdade é forjada em uma evolução de ideias cambiantes e conflitantes. (HORKHEIMER, 2015, p. 74).

O pensamento de Horkheimer deve ser compreendido para além dessa dualidade de concepção, ou seja: de que se trata de um retorno às antigas cosmovisões ou uma repulsa ao teísmo. Ora, percebe-se que o teísmo acaba por afirmar o sistema da ordem dominante, e nesse sentido, se assemelha ao aspecto da religião que valida as injustiças sociais, tornando impossível a realização da justiça na realidade. Isso ocorre devido ao casamento da religião com o poder dominante e o progresso da ciência e da técnica, onde ela abandona sua função de crítica e passa a afirmar determinada ordem (Cf. SOUSA, 2016, p. 56). No entanto, a saída proposta pelo ateísmo parece recair no mesmo lugar de afirmação do sistema dominante, quando o objetivo da emancipação humana é deixado de lado em prol de uma postura antirreligiosa. Esta, por sua vez, trata-se de uma negação radical da existência de todo e qualquer ser para além da realidade física, que, assumindo a forma afirmativa, passa a corroborar com o sistema de dominação. Soma-se a isto o fato de que Horkheimer não pretende fazer referência ao Absoluto como afirmação ou negação, mas tão-somente lhe interessa o sofrimento das vítimas da História e o consecutivo prolongamento das suas dores.

Não há razão atraente para substituir o absoluto derrubado por outro absoluto, os deuses caídos por outros, devoção por negação. Até mesmo hoje, os homens podem esquecer a irreligião. Mas eles são muito fracos para tanto. (HORKHEIMER, 1978, p. 66, trad. nossa).

Ao fornecer esperanças de que a justiça seja realizada e que, através da práxis, haja transformação no presente, a religião empreende um papel de crítica, de negação da realidade como vigente e, assim, exerce sua função como algo bom para a sociedade. Na sua Filosofia da Religião, o que ocorre é

[...] recorrer à religião como meio de transcendência do real. Trata-se de salvar a religião, de despojá-la de seus dogmas e não de salvar as instituições, uma vez que essas perderam a força que tiveram historicamente, e não há retorno à religião superada. (FERREIRA, 2018, p. 74).

Ainda que faça uso do vocabulário religioso ao tratar de certo “discipulado verdadeiro”, Horkheimer (2002, pp. 130-131) afirma que tal discipulado “não conduz os homens de volta à religião.” Compreendemos, pois, que afirmar que o filósofo pretende um retorno à religião é equivocado. De toda forma, as críticas são necessárias e exprimem a multiplicidade de interpretações do pensamento do autor, ainda que, defendemos, afastem-se da sua Filosofia da Religião.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para além de uma interpretação ortodoxa da tradição judaica, Horkheimer empreendeu, com sua Filosofia da Religião, uma jornada hermenêutica materialista única. A sua proposta é uma adição inestimável na História da Filosofia Ocidental e – por quê não? – na tradição judaica. A dialética da negação determinada, aplicada ao judaísmo – e qualquer que seja a religião – corresponde à uma tentativa de enxergar o fenômeno religioso de tal forma que evite a unilateralidade de interpretações e concepções, tal como o fez o iluminismo francês. Horkheimer concebe a religião sob duas moedas: na mesma medida em que reconhece seu potencial emancipatório, denuncia sua instrumentalização como mecanismo de manipulação de massas. Nesse sentido, o seu projeto filosófico é composto, ao mesmo tempo, de uma denúncia e lembrança.

Horkheimer, nascido de um ventre judaico em um lar judaico, absorveu a sabedoria e conteúdo emancipatório desta tradição, qual seja: o resguardo da esperança de que a realidade não seja imutável, absoluta, e o desejo de que a justiça para aqueles que sofrem se realize. Baseando-se no segundo e terceiro mandamentos do Decálogo, o autor propõe que os fundamentos religiosos sejam ressignificados através de uma práxis materialista e não-teísta. O materialismo horkheimeriano não carece de fundamentos abstratos e pretende retirar da religião o seu conteúdo alienante, expresso na forma do mito, da superstição e da religião instrumentalizada, que, na sociedade capitalista, servem para distrair a classe operária do que realmente importa: a construção de um mundo mais justo, feliz e igualitário. Nesse sentido, sua filosofia da religião está em acordo com a exegese dos filósofos judeus Rambam, Heschel e Scholem, e compreende uma reprodução secular do valor místico judaico *Tikkun Olam*.

Essa proposta, no entanto, não compreende um esvaziamento da religião enquanto conteúdo verdadeiro, tampouco numa tentativa de construir uma sociedade antirreligiosa. Antes, o autor pretende ressignificar o conteúdo religioso em uma práxis materialista, onde seu conteúdo é mantido e sua forma é alterada – agora, com bases concretas e fundamentos materialistas.

Ao propor o resgate do conteúdo emancipatório da religião, Horkheimer não pretende um retorno ao mito, como querem crer seus críticos, posto que isto

significaria um resgate da religião instrumentalizada, da superstição e do mito propriamente dito, caindo por terra todo o seu projeto de cunho materialista.

Ainda que tenha sido crítico árduo de movimentos estudantis inflados na sua época e, de fato, tenha apoiado a Guerra no Vietnã, Horkheimer não abandonou a possibilidade de radicalismo numa luta revolucionária, e isto é muito bem expresso em seu ensaio conclusivo em *Notes* (1978).

Com este trabalho, ansiamos por termos esclarecido no que consiste a Filosofia da Religião do Reitor de Frankfurt, de que forma se deu a influência da tradição judaica no desenvolvimento da mesma e, por fim, sugerimos e indicamos o aprofundamento da aproximação da Escola de Frankfurt com o judaísmo.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max; **Dialética do Esclarecimento**. Tradução: Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- BERENDZEN, J.C., **Max Horkheimer**, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/horkheimer/>>.
- BÍBLIA, Português. **Bíblia Hebraica**. Tradução de David Gorodovits e Jairo Fridlin. 4 ed. São Paulo: Editora Sêfer, 2016.
- BLENCH, Benjamin. **O mais completo guia sobre judaísmo**. São Paulo: Editora Sêfer, 2004.
- BRONNER, Stephen. **Of The Critical Theory and Its Theorists**. Londres: Blackwell, 1994.
- FERREIRA, Marcelo Lacerda. **SENSIBILIDADE PARA UMA SOCIEDADE ADMINISTRADA: moral e religião em Max Horkheimer**. 2018. 95 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2018.
- HESCHEL, Joshua. **God in search of man**. New York: Harper Torchbooks, 1955.
- HORKHEIMER, Max. **Critical theory: selected essays**. Tradução: Matthew J. O'Connell. New York: Continuum, 2002.
- _____. **Anhelo de Justicia: teoría crítica y religión**. Tradução: Juan José Sánchez. Madrid: Editorial Trotta, 2000.
- _____. **Dawn & Decline: notes 1926-1931 and 1950-1960**. Tradução: Michael Shaw. New York: The Seabury Press, 1978.
- MATOS, Olgária C.F. **A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo**. São Paulo: Editora Moderna, 2003.
- MORAES JUNIOR, Manoel Ribeiro de. A religião na reconstrução de uma teoria crítica social em Max Horkheimer. **Correlatio**, [s. l], n. 11, p. 29-40, jul. 2007
- OLIVEIRA**, K.S. A proibição da representação da imagem humana na iconografia do povo de Israel durante o período bíblico. *Revista Vértices*, v. 01, p. 100-115, 2012.

ORELLANA, Nicolás Del Valle. *Crítica de la religión en la obra tardía de Max Horkheimer*. Malatesta. Santiago, 2014.

OTT, Michael R., *Max Horkheimer's Critical Theory of Religion: The Meaning of Religion in the Struggle for Human Emancipation* (1998). Dissertations. 1579.

SCHOLEM, Gershom. **Zohar**: o livro do esplendor. Rio de Janeiro: Renes, s.d.

SIEBERT, Rudolf J.. Toward a Radical Naturalistic and Humanistic Interpretation of the Abrahamic Religions: in search for the wholly other than the horror and terror of nature and history. **The Bible And Critical Theory**, [s. l.], v. 7, n. 2, p. 48-121, 2011.

_____. Fromm's Theory of Religion. **Telos**, [S.L.], v. 1977, n. 34, p. 111-120, 1 jan. 1977. Telos Press. <http://dx.doi.org/10.3817/1277034111>.

SOUSA, José Rogério Gomes de. **TEORIA CRÍTICA E RELIGIÃO**: uma leitura da religião em Adorno e Horkheimer. 2016. 114 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências das Religiões, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

TIKUN OLAM, **Confederação Israelita do Brasil**. Disponível em: <<https://www.conib.org.br/glossario/tikun-olam/>>. Acesso em 17 de maio de 2022.