

A RECEPÇÃO CRÍTICA DA FILOSOFIA DE NIETZSCHE POR HORKHEIMER NOS ANOS 1930: A INTERIORIZAÇÃO DOS INSTINTOS E SEUS DESDOBRAMENTOS

THE CRITICAL RECEPTION OF NIETZSCHE'S PHILOSOPHY BY HORKHEIMER IN THE 1930S: INTERNALIZATION OF INSTINCTS AND ITS DEVELOPMENTS

Simone Bernardete Fernandes¹

Resumo: Este artigo investiga a recepção da filosofia de Nietzsche na teoria crítica de Horkheimer da década de 1930. Em seus escritos de 1936, “Egoísmo e movimento de libertação: para uma antropologia da época burguesa” e “Autoridade e família”, Horkheimer recontextualiza historicamente conceitos oriundos da *Genealogia da moral*, interiorização dos instintos, má consciência, niilismo e ressentimento, para explicitar como os desdobramentos psíquicos da repressão característica da sociedade burguesa obstruem os potenciais de emancipação social até mesmo no presente. Tendo em vista a compreensão de Horkheimer dos acontecimentos históricos de seu tempo e o seu interesse na filosofia de Nietzsche para elucidar as suas origens, este artigo aborda a coexistência de uma determinada leitura desta filosofia com elementos chave da teoria crítica: a teoria marxista, o materialismo interdisciplinar e a orientação para a emancipação.

Palavras-chave: Horkheimer. Nietzsche. Teoria Crítica. Materialismo Interdisciplinar. Emancipação.

Abstract: This article investigates the reception of Nietzsche's philosophy in Horkheimer's critical theory of the 1930s. In his 1936 writings, “Egoism and Freedom Movement: on the Anthropology of the Bourgeois Era” and “Authority and the Family”, Horkheimer applies the concepts of internalization of instincts, bad conscience, nihilism, and resentment from *On the Genealogy of Morality* to bourgeois society aiming to expose how the psychic effects of repression obstruct the potentials for social emancipation even in the present. After relating Horkheimer's interest in Nietzsche's philosophy to his understanding of the historical phenomena of his time, this paper analyses the relationship between a certain interpretation of Nietzsche's philosophy and key elements of critical theory: Marxist theory, interdisciplinary materialism, and the orientation towards emancipation.

Keywords: Horkheimer. Nietzsche. Critical Theory. Interdisciplinary Materialism. Emancipation.

* * *

São disseminadas na literatura sobre teoria crítica a associação da recepção da filosofia de Nietzsche com a *Dialética do esclarecimento* (1944), obra escrita por Max Horkheimer e Theodor Adorno, e a postulação de sua aproximação com a teoria crítica por meio do pensamento de Adorno. Tais concepções situam esta recepção em um

¹ Mestranda em filosofia pela Universidade de São Paulo, bolsista Cebrap/Fapesp (processo 15/24880-5). E-mail: simone.fernandes@usp.br.

contexto específico no desenvolvimento da teoria crítica, marcado pelo diagnóstico de radical bloqueio à emancipação, o que em termos metodológicos teria conduzido à redução ou fim de seu ancoramento na crítica da economia política marxista e à descrença nas ciências relacionada ao abandono do “materialismo interdisciplinar” em favor da crítica à razão - sendo então a filosofia compreendida como o espaço privilegiado de resistência (se não o único) diante da prevalência da razão instrumental.²

Porém um retorno a escritos de Horkheimer dos anos 1930 revela uma considerável diversidade de menções à filosofia de Nietzsche, compondo, nas palavras de Martin Jay (2008, p.93), uma “dúbia admiração”.³ Um estudo consistente desta filosofia tem seus primeiros resultados sistematizados em 1936 no ensaio “Egoísmo e movimento de libertação: para uma antropologia da época burguesa”, ao qual Horkheimer se refere em correspondência como o “ensaio sobre Nietzsche” (Horkheimer, 2007, pp.60-67).⁴ É neste contexto que tem origem a “abordagem mais apreciativa e dialética de Nietzsche que permaneceria inalterada ao longo da *Dialética do esclarecimento*” (Abromeit, 2011, pp.281-282).

Com o objetivo de investigar os desdobramentos da recepção de Nietzsche por Horkheimer nos anos 1930, o presente artigo parte da exposição do diagnóstico de tempo que impele Horkheimer a aproximar-se desta filosofia e dos conceitos e análises ali encontrados para compreender os fenômenos de seu tempo. Emergem, a partir de então, questionamentos que não estavam postos quando era considerada apenas a inserção de Nietzsche na teoria crítica dos anos 1940. Em primeiro lugar, coloca-se o problema de como esta filosofia pode compartilhar espaço com a concepção de Horkheimer da teoria marxiana que está na base da teoria crítica. Também há que se inquirir o seu espaço em face do assim chamado “materialismo interdisciplinar”, que, como exposto no discurso de posse de Horkheimer como diretor do Instituto de pesquisas sociais, propunha uma compreensão de seu tempo com base no estudo dos condicionantes materiais, culturais e

² Sobre a recepção da filosofia de Nietzsche nos escritos de Horkheimer e Adorno, veja-se os comentários de Habermas em *O discurso filosófico da modernidade* (1985) e “Observações sobre o desenvolvimento da obra de Max Horkheimer” (1986) (em: Habermas, 2002 e 2007); Rath (1987), que enfatiza as contradições na recepção de Nietzsche por Horkheimer; e Bauer (1999), que tematiza a recepção de Nietzsche por Adorno. Não se pretende discutir a precisão destas teses em relação aos trabalhos dos anos 1940, mas apontar a existência de uma via alternativa para a aproximação da teoria crítica com a filosofia de Nietzsche, nos escritos de Horkheimer dos anos 1930.

³ A exemplo de “Materialismo e moral” (1933), “Da discussão do racionalismo na filosofia contemporânea” (1934) e “Sobre o problema da verdade” (1935), publicados na revista do Instituto de pesquisas sociais e em português na coletânea *Teoria Crítica I*.

⁴ A sua aproximação com a filosofia de Nietzsche é abordada nas correspondências de fevereiro e junho de 1936 a Katharina von Hirsch.

psíquicos da vida social. Por fim, em face de uma “polêmica anti-igualitária” de Nietzsche, sua retórica em favor dos “ideais nobres” e contra a “moralidade de rebanho”, há que se examinar sob que condições é possível compatibilizar sua filosofia com o interesse na emancipação manifesto na formulação da teoria crítica.

1. Objetivos da aproximação com a filosofia de Nietzsche

A teoria crítica, tal como formulada por Horkheimer em “Teoria Tradicional e Teoria Crítica” (1937), é caracterizada pelo interesse na emancipação, como estabelecimento de uma sociedade sem divisão de classes e racionalmente organizada, uma coletividade de indivíduos livres com iguais possibilidades de desenvolvimento e capacidade de autodeterminação. Em sua posição de partida está o vislumbre da real possibilidade de emancipação, “uma imagem do futuro, surgida da compreensão profunda do presente” (Horkheimer, 1980, p.147) pela crítica dialética da economia política de Marx e Engels e pela percepção do potencial revolucionário do proletariado. Mas a teoria crítica não se detém no diagnóstico marxiano que a origina e busca permanente atualização, considerando os efeitos das mudanças históricas sobre as possibilidades de emancipação antes delineadas. Isso se dá por meio do que veio a ser chamado “diagnóstico de tempo”, que visa a explicitar os potenciais e os bloqueios à emancipação em constante mudança.⁵

Aspecto crucial na atualização da teoria crítica no início da década de 1930 é o fato de colocar em questão o potencial revolucionário do proletariado, que estaria fundado em sua compreensão das contradições do capitalismo – uma das bases da teoria marxiana, reforçada por Lukács, em *História e consciência de classe* (1923).⁶ Este questionamento já se expressa no primeiro projeto anunciado por Horkheimer como diretor do Instituto, o estudo empírico *A classe trabalhadora na Alemanha de Weimar: um estudo psicológico e sociológico* (1929), dirigido por Erich Fromm. Por meio de questionários distribuídos a trabalhadores alemães foi possível observar que mesmo entre eleitores de esquerda havia uma tendência de submissão a figuras autoritárias e de reprodução da autoridade, expressas nas respostas a questões atitudinais.

⁵ Sobre a noção de diagnóstico de tempo, os diagnósticos e “modelos críticos” dos anos 1930 e 1940, ver Nobre, 2013, pp.35-52.

⁶ Acerca da importância de *História e consciência de classe* para a teoria crítica, bem como de suas divergências, ver Chiarello, 2001, pp.38-50 e Nobre, 2001, pp.107-127.

Assim, no início dos anos 1930, Horkheimer parte da percepção de que o bloqueio dos potenciais de emancipação estaria fundado na estrutura psíquica dos indivíduos, desenvolvida concomitantemente à sociedade burguesa. Nesta direção, já na conferência “História e psicologia” (1932), afirma que embora os fatores econômicos tenham importância central para a compreensão do presente pois “a consciência do homem muda com a sua atividade econômica” (Horkheimer, 2011c, p.20), é preciso orientar suas investigações para além das condições materiais, bem como da ideologia:

Na raiz deste momento histórico particularmente importante não estão apenas manipulações ideológicas [...] mas, sim, a estrutura psíquica total destes grupos, isto é, o caráter⁷ de seus membros se renova constantemente em relação com o seu papel no processo econômico (idem, p.21).

É sob este pano de fundo do estudo das estruturas psíquicas que tanto a psicanálise freudiana como a filosofia de Nietzsche são acionadas por Horkheimer.

Os frutos destas investigações podem ser encontrados nos textos de 1936, “Autoridade e família” (introdução de Horkheimer aos *Estudos sobre autoridade e família*) e “Egoísmo e movimento de libertação”. Em ambos, parte-se do diagnóstico da insuficiência da coerção e da ideologia como fatores explicativos da manutenção de “formas sociais antiquadas”, recorrendo-se então ao estudo dos condicionantes psíquicos atuantes na formação e manutenção das ideologias e no suporte à autoridade. Em “Autoridade e família”, é enfatizada a predominância da família “entre as circunstâncias que influenciam de modo decisivo a formação psíquica” (Horkheimer, 2011a, p.214) dos indivíduos, com recurso a concepções freudianas. Por sua vez, em “Egoísmo e movimento de libertação”,⁸ a recepção de Nietzsche ganha proeminência para o estudo dos levantes de massas que favoreceram a ascensão da burguesia, por meio da recaracterização de conceitos de sua filosofia para explicar as decorrências do ascetismo

⁷ A noção de caráter é introduzida por Fromm, responsável, ao lado de Horkheimer, pelas bases da psicologia social psicanaliticamente orientada do Instituto. Em sua concepção, mantém-se a perspectiva freudiana de que as estruturas de caráter têm certa estabilidade (o que vem a ser significativo para explicar os bloqueios à emancipação), mas as menções às fases do desenvolvimento sexual são relativizadas em favor da ênfase em sua origem social. Cf. Fromm, 1977 e Genel, 2013, pp.138-148.

⁸ Este ensaio analisa contextos revolucionários em que uma burguesia incipiente lidera as camadas mais baixas da população em favor de interesses de sua classe, contra a nobreza e o clero. Tais contextos de suspensão da ordem são tomados como chave para compreensão de características fundamentais da sociedade burguesa em ascensão, expressas no discurso dos líderes e na pregação religiosa na assembleia de massas. São tematizados os levantes liderados por Cola di Rienzo, Savonarola, Robespierre e a Reforma protestante.

na sociedade burguesa. A má consciência e o ressentimento são compreendidos como desdobramentos psíquicos que bloqueiam as lutas emancipatórias e propiciam a manipulação das massas contra os seus próprios interesses. Em ambos os escritos, a noção de *interiorização* [*Verinnerlichung*] é empregada para explicitar como relações sociais de dominação podem afetar a subjetividade e como se dá a formação de estruturas de caráter em grupos sociais que partilham estas experiências.⁹

No ensaio sobre o egoísmo, a percepção da centralidade da repressão aos instintos no desenvolvimento da sociedade burguesa é o contexto da recepção de Nietzsche. A renúncia aos instintos se faz necessária devido à impossibilidade de satisfação das necessidades materiais das massas e à demanda de uma ética de trabalho árduo para o pleno desenvolvimento capitalista (convergindo em certa medida com Max Weber quanto à afinidade entre a ética protestante e o espírito capitalista, ao combater “a tolerância católica frente a certas formas de reação humana que interferem no estabelecimento da nova ordem econômica” (Horkheimer, 1993a, p.52)). Uma vez que tal renúncia não pode ser suficientemente imposta pela força e não é racionalmente justificável, são oferecidas compensações “espirituais”, através da “transformação das demandas do indivíduo em relação à sociedade em demandas morais e religiosas sobre os próprios indivíduos insatisfeitos” (idem, p.73). A interiorização dos instintos é a mediação entre necessidades econômicas e condições psíquicas (idem, p.76), um dos pontos em que Horkheimer se distancia da leitura weberiana.

Em “Autoridade e família”, Horkheimer aponta Nietzsche como precursor na percepção de que a violência e a coação são internalizadas na formação do aparelho psíquico dos membros de uma sociedade de classes:

todo o aparelho psíquico dos membros de uma sociedade de classes, a não ser que pertençam àquele núcleo de privilegiados, constitui, em larga escala, apenas a interiorização ou, pelo menos, a racionalização e complementação da violência física. A chamada natureza social, o integrar-se numa ordem estabelecida, mesmo que se justifique pragmática, moral ou religiosamente, origina-se em essência da recordação de atos de coação pelos quais os homens se tomam “sociáveis”, civilizados e que ainda hoje os ameaçam se por acaso se

⁹ No caso da apropriação da teoria freudiana, trata-se do estudo dos efeitos da interiorização da autoridade tendo em vista as modificações na estrutura familiar entre os períodos capitalistas liberal e monopolista. No primeiro momento, são significativos a formação do supereu e seus desdobramentos, “criação de consciência, aceitação de valores”, mas também possível incapacidade de lidar com a autoridade, repressão e culpa (Benjamin, 1978, p.39). No segundo período, mais detidamente analisado em trabalhos dos anos 1940 (sobretudo “Authoritarianism and Family Today”, de 1949), a mudança no papel de pais e mães e a decorrente falha no processo de interiorização causariam deficiências na formação das instâncias psíquicas do eu e do supereu.

tornarem por demais esquecidos. Foi sobretudo Nietzsche quem descobriu estas relações. O fato de se poder confiar apenas precariamente na intenção, na promessa dos homens de observar as regras de convívio tem, segundo ele, uma história terrível (Horkheimer, 2011a, p.182).

Após esta passagem, é citado um trecho de *Genealogia da moral* que explicita o processo de domesticação por meio da violência ao qual a humanidade foi submetida para desenvolver a memória, a capacidade de ser responsável e dar conta das demandas da vida em comunidade:

“Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de *causar dor* fica na memória” – eis um axioma da mais antiga (e infelizmente mais duradoura) psicologia da terra. Pode-se mesmo dizer que em toda parte onde, na vida de um homem e de um povo, existem ainda solenidade, gravidade, segredo, cores sombrias, *persiste* algo do horror com que outrora se prometia, se empenhava a palavra, se jurava: é o passado, o mais distante, duro, profundo passado, que nos alcança e que refluí dentro de nós, quando nos tornamos ‘sérios’. Jamais deixou de haver sangue, martírio e sacrifício, quando o homem sentiu a necessidade de criar em si uma memória; os mais horrendos sacrifícios e penhores (entre eles o sacrifício dos primogênitos), as mais repugnantes mutilações (as castrações, por exemplo), os mais cruéis rituais de todos os cultos religiosos (todas as religiões são, no seu nível mais profundo, sistemas de crueldades) – tudo isso tem origem naquele instinto que divisou na dor o mais poderoso auxiliar da mnemônica. [...] Ah, a razão, a seriedade, o domínio sobre os afetos, toda essa coisa sombria que se chama reflexão, todos esses privilégios e adereços do homem: como foi alto o seu preço! Quanto sangue e quanto horror há no fundo de todas as “coisas boas”! (GM II-3 - em Horkheimer, 2011a, pp.182-3).¹⁰

Neste processo, os instintos impossibilitados de se descarregarem no exterior passaram a atuar na interioridade:

todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro – isto é o que chamo de interiorização do homem. É assim que no homem cresce o que depois se denomina sua “alma”. Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi inibido em sua descarga para fora (GM, II-16).

Isso se afina com a percepção de Horkheimer de que historicamente há uma passagem da dominação na forma de coerção para formas mais sutis e espiritualizadas (cf. Horkheimer, 1993a, pp.72-75; 2011a, p.183).

¹⁰ A *Genealogia da moral* é aqui citada com base na tradução de Paulo César de Souza.

Seguindo-se a descrição de Nietzsche do processo de domesticação humana, uma primeira decorrência é a criação da consciência moral [*Gewissen*], como capacidade de autodomínio, “vontade própria, duradoura e independente” (GM, II-2). Nas análises de Horkheimer voltadas à sociedade burguesa, a isso corresponde o desenvolvimento da “autodisciplina, responsabilidade e zelo pelo trabalho” (Horkheimer, 1993a, p.83), essenciais não só ao desenvolvimento capitalista, mas também pré-requisito para a emergência de um possível arranjo social racionalmente organizado.

Na análise proposta por Nietzsche também resulta deste processo, em face da interiorização dos instintos, a má consciência [*das schlechte Gewissen*], caracterizada como uma “vontade de se torturar, essa crueldade reprimida do bicho-homem interiorizado, acuado dentro de si mesmo, aprisionado no ‘Estado’ para fins de domesticação, que inventou a má consciência para se fazer mal, depois que a saída *mais natural* para esse querer-fazer-mal fora bloqueada” (GM, II-22). Por fim, como subproduto deste processo, o ressentimento advém como a busca de um culpado pelo sofrimento ocasionado pela má consciência. Em face da necessidade de sua descarga, o sacerdote ascético atua como mediador para evitar que atinja o “rebanho” ou “seu pastor”, redirecionando-o para a interioridade daquele que já sofria (GM, III-15). Deste modo, sem escape, o ressentimento passa a ter efeitos sobre toda a cultura.

Transpondo esta análise para a sociedade burguesa, Horkheimer considera que, devido ao redirecionamento dos instintos para a interioridade e à incorporação das imposições sociais como deveres, forma-se uma consciência moral que acusa seus portadores de “seus pecados, esquadrinha suas faltas e negligências cotidianas e os incita a seguir trabalhando” (Horkheimer, 1993b, p.273). Devido à atuação da consciência moral na interioridade e ao ressentimento daí derivado, a estrutura de caráter típica da sociedade burguesa é permeada por um “secreto desprezo pela própria existência concreta e ódio pela felicidade dos outros, [...] um niilismo, que tem se expressado recorrentemente na história moderna como uma destruição de tudo de alegre e feliz, como barbárie e destruição” (Horkheimer, 1993a, p.101) pois encontra consolo ao considerar que “aqueles que não podem atingir essa renúncia e esforço estão condenados e não escaparão ao seu terrível castigo” (idem, p.77). Nessa direção, para compreender a defesa dos indivíduos de uma ordem social que lhes é desvantajosa, o autor se apoia na percepção de Nietzsche de que “o que revolta no sofrimento não é o sofrimento em si, mas a sua falta de sentido” (GM, II-7- em Horkheimer, 2011a, p.187), sentido que é proporcionado pela busca por um culpado e pelo redirecionamento do ressentimento.

Mas, distintamente de Nietzsche, o foco de Horkheimer é sobre as decorrências políticas da liberação deste ressentimento na *exterioridade*, uma possibilidade identificada na *Genealogia da moral* quando é ressaltado o seu caráter explosivo e plástico (GM, III-15), mas que não tem ali um papel primordial. Um exemplo da percepção de Horkheimer da possibilidade de manipulação deste afeto é sua análise da atuação de Robespierre no período do Terror da Revolução Francesa, que seria caracterizada pela “compulsão ao ascetismo moralmente mediada” (Horkheimer, 1993a, p.100) e pelo manejo do ressentimento daí decorrente:

Movidos por séria curiosidade e um ódio inextinguível, as pessoas procuram o que é proibido por trás do que é estranho a elas, por trás de cada porta em que não podem entrar, em clubes inofensivos e seitas, muros, monastérios e palácios. O conceito de estrangeiro se torna sinônimo de proibido, perigoso e condenável, e a hostilidade é tanto mais fatal uma vez que seus portadores sintam que tudo isso que é proibido está irremediavelmente perdido para eles, devido à sua própria rigidez de caráter (idem, p.101).

Há similaridades entre os procedimentos do sacerdote ascético descrito por Nietzsche e o modo como, para Horkheimer, os líderes burgueses direcionam o ressentimento das massas contra a nobreza, para a defesa dos interesses da burguesia. Assim como o sacerdote ascético “tem de ser aparentado aos doentes e malogrados desde a raiz, para entendê-los – para com eles se entender; mas também tem de ser forte, ainda mais senhor de si do que os outros, inteiro em sua vontade de potência” (GM, III-15, tradução modificada), os líderes descritos por Horkheimer ao mesmo tempo sublinham suas semelhanças com seus comandados e afirmam uma posição de moderada superioridade, seja por serem modelos de virtude e ascetismo ou por estarem investidos de um poder superior (cf. Horkheimer, 1993a, pp.62;91).¹¹

Observe-se, por fim, que para além da compreensão do desenvolvimento de formas “interiorizadas” de justificação da dominação social nos primórdios da sociedade burguesa, é proposta uma análise da prevalência destas formações psíquicas nos anos 1930, na medida em que, de acordo com o autor, “uma das tarefas mais importantes da mais recente visão de mundo consiste em canalizar grandes montantes de agressão, que estão emergindo em um clima de miséria, ou em devoção autossacrificial contra cada indivíduo particular, ou em um espírito de luta contra potenciais inimigos nacionais”

¹¹ Analogia semelhante já fora proposta em “Da discussão do racionalismo na filosofia contemporânea” (1934), em que são comparados os procedimentos do sacerdote ascético e as doutrinas irracionistas dos anos 1930 (cf. GM, III-15,18; Horkheimer, 2011b, p.131).

(Horkheimer, 1993c, p.173). Sua manifestação principal, o antissemitismo, consistia no redirecionamento do ressentimento contra “o judeu”, qualificado como alteridade afortunada e inimigo nacional (Horkheimer, 1993a, p.101). No nacional-socialismo, o discurso do *Führer* era decisivo para fomentar a disposição ao sacrifício pela pátria e o ódio aos judeus. Em face destes bloqueios à emancipação, Horkheimer afirma a possibilidade de mudança, não pelo reforço da repressão aos instintos cruéis, mas pelo desvelamento de racionalizações sob as quais se ocultam, aspecto em que, como será exposto a seguir, a filosofia de Nietzsche também porta contribuições (idem, p.107).

Com base nesta exposição, cabe agora inquirir sobre possíveis conflitos na recepção desta filosofia na teoria crítica, tendo em vista as suas bases: a teoria marxiana, o materialismo interdisciplinar e a sua orientação para a emancipação.

2. A filosofia de Nietzsche e as bases da teoria crítica de Horkheimer

O diagnóstico de tempo de Horkheimer nos anos 1930 aponta que, em um contexto em que o desenvolvimento das forças produtivas propiciava a emergência uma sociedade emancipada, as manifestações da cultura e as formações psíquicas revelaram-se entraves para a mudança social. Isso é o que Horkheimer denomina “atraso cultural”, quando “esferas relacionadas diretamente com a economia se transformam mais rapidamente que outras áreas culturais” (Horkheimer, 2011a, p.189) devido a uma espécie de “apego psíquico” a um sistema de instituições. Metodologicamente, esse diagnóstico se traduz na manutenção ao mesmo tempo da “especificidade histórica da cultura” e de sua “autonomia relativa” (cf. Abromeit, 2013, pp.55-61) e na compreensão da mediação psicológica como importante fator na dinâmica social.¹²

Já em 1931, no discurso de posse como diretor do Instituto de pesquisas sociais, Horkheimer apresentara seu programa interdisciplinar, propondo a reformulação da filosofia social em influência recíproca com disciplinas como a sociologia, a economia, a história e a psicologia (cf. Horkheimer, 1999, p.128). Tal reformulação decorre de uma compreensão do marxismo em que as transposições base-superestruturais não são suficientes para explicar os fenômenos do presente, em que a coerção e a ideologia não

¹² O atraso cultural parece ser o desdobramento mais comum nas relações entre vida material, cultura e estruturas psíquicas dos indivíduos, e é a sua manifestação mais relevante para o tema deste artigo, mas ressalve-se que pode ocorrer também de a cultura postular ideais que o desenvolvimento material da sociedade ainda não é capaz de satisfazer, a exemplo da religião em alguns contextos específicos e da filosofia iluminista francesa (cf. Horkheimer, 2011a, p.189; Abromeit, 2013, p.55).

bastam para fundamentar o bloqueio da práxis revolucionária e, embora a base material da sociedade ainda tenha centralidade, é reconhecida certa autonomia nos fenômenos culturais e psíquicos.

Nesta atualização da teoria marxiana, a aproximação com a filosofia de Nietzsche tem propósito similar ao da psicanálise, visado à compreensão de um elemento base da manutenção desta ordem social, a fixação dos indivíduos à autoridade. Como observa Katia Genel, Horkheimer compreende os fundamentos psíquicos da dominação

a partir da ideia segundo a qual todo o aparelho psíquico da sociedade, ao menos no que diz respeito aos dominados, é concebível como a interiorização, a racionalização e a complementação da violência física. Ele [Horkheimer] se baseia nas análises de Freud [*O mal-estar na civilização*] e, quase sem transição, em uma passagem da *Genealogia da moral* em que Nietzsche recorda que a pretensa “natureza social” do homem advém da lembrança das violências por meio das quais os homens tornaram-se sociáveis e civilizados [...] As referências a Nietzsche e a Freud são colocadas a serviço de um mesmo argumento, segundo o qual a violência é transformada, convertida, interiorizada (Genel, 2013, p.233).

Neste sentido, são ressaltadas por Horkheimer as contribuições de Nietzsche como “psicólogo”,¹³ tomando o termo em um sentido amplo, como investigação das motivações psíquicas subjacentes aos valores e à ação dos indivíduos. A sua recepção está situada no projeto de uma “antropologia da época burguesa”,¹⁴ que alia psicologia e história para investigar a formação das estruturas de caráter durante o desenvolvimento da sociedade burguesa, em oposição à concepção de essência humana que permeava as antropologias filosóficas. A filosofia de Nietzsche serve a este propósito na medida em que apresenta a condição humana como derivada de um processo de “domesticação” e “autoexperimentação” (GM, II-24).

No entanto, enquanto Nietzsche pretende descrever um processo de milênios que tem por centro a predominância da moral judaico-cristã, Horkheimer investiga a consolidação da sociedade burguesa e da estrutura de caráter que lhe é típica. Ao analisar a transição de formas de dominação social em que predominava a violência para a sujeição decorrente da interiorização das demandas sociais, afirma que este processo se inicia na Idade Média mas obtém primazia somente na Idade Moderna (cf. Horkheimer,

¹³ Cf. Horkheimer, 2007, p.61; 2011e, p.173.

¹⁴ As bases metodológicas para este projeto são assentadas em “História e psicologia” (1932) e “Observações sobre antropologia filosófica” (1935) e seus resultados são apresentados especialmente em “Egoísmo e movimento de libertação”, com intersecções importantes com “Autoridade e família” e “Montaigne e a função do ceticismo” (1938). Para uma análise detalhada, cf. Abromeit, 2011, pp.248-300.

1993a, pp.72-75). Por isso, são feitas ressalvas às análises de Nietzsche em relação a um déficit histórico que o impediria de perceber, por exemplo, que a solução para o niilismo de seu tempo dependia de mudanças na estrutura da sociedade: “porque Nietzsche entende o termo [niilismo] tão amplamente e, portanto, ahistoricamente, ele não pode compreender que o niilismo é superado ou pela sociedade como um todo ou não é superado de forma alguma” (Horkheimer, 1993a, p.399, nota 136). Assim, os conceitos da filosofia de Nietzsche têm de ser recontextualizados historicamente e recaracterizados em sua apropriação pela teoria crítica.¹⁵

Esta caracterização histórica dos instintos também conduz a uma crítica ao conceito freudiano de pulsão de morte [*Todestrieb*] e a um confronto das concepções de Freud e Nietzsche em relação aos instintos cruéis.¹⁶ Introduzido em *Além do princípio do prazer* (1920) e desenvolvido em *O mal-estar na civilização* (1929), o conceito de pulsão de morte refere-se a um instinto inato de retorno ao estado inorgânico, que é exteriorizado como agressividade e ameaça inexoravelmente a vida social de desintegração. Horkheimer observa que a sua postulação conduz Freud a consequências políticas conservadoras. Afinal, Freud afirmara que “quando as forças psíquicas que normalmente a inibem estão ausentes” (Freud, 2010, p.76), o ser humano tende a se mostrar uma “besta selvagem”, e o antissemitismo seria exemplo de direcionamento desta agressividade. Isso implica, de imediato, um conflito com o marxismo tal como Freud o compreende, pois é explicitamente declarado que a abolição da propriedade privada não iria eliminar esta pulsão (idem, p.79), e também com os propósitos da teoria crítica, na

¹⁵ Observe-se que, ao afirmar que a filosofia de Nietzsche padece de um déficit histórico, Horkheimer refere-se à atribuição de traços característicos da sociedade burguesa ao passado e à desconsideração dos condicionantes materiais operantes na história. Isso não implica que Nietzsche preterisse a história de modo deliberado, afinal, critica outros teóricos justamente por a ignorarem e se propõe a elaborar uma história dos valores (cf. GM I-12, II-4). Enfatizando a base material, em “Egoísmo e movimento de libertação”, Horkheimer sublinha a contradição de interesses entre as massas e a burguesia, que não pode ser superada e abre espaço para a introdução de elementos irracionais nos movimentos de massas. O que está em questão, assim, é o significado da história para Nietzsche e Horkheimer, na medida em que a teoria crítica enfatiza os condicionantes econômicos e de classe e se baseia em periodizações (cf. Horkheimer, 2011a, pp.175-180). Para considerações sobre este déficit histórico da filosofia de Nietzsche, veja-se: Horkheimer, 2011d, p.73; 2011e, p.173; 1993c, p.165.

¹⁶ Ressalve-se, no entanto, que isso não implica um juízo sobre a psicanálise freudiana como um todo. Os trabalhos de Freud relacionados à primeira teoria das pulsões são valorizados por fornecerem subsídios para explicitar “os mecanismos psíquicos pelos quais o ódio e a crueldade são gerados” (Horkheimer, 1993a, p.103), sendo especialmente relevante a sua capacidade de expor a racionalização da crueldade sob motivos supostamente mais elevados (idem, p.107) – este, também, um campo compartilhado com o emprego de conceitos oriundos da filosofia de Nietzsche.

medida em que a postulação deste instinto conduziria a um pessimismo sobre as capacidades humanas que justifica as relações de autoridade e a repressão aos instintos.¹⁷

Em contraposição às decorrências da postulação da pulsão de morte, Horkheimer ressalta como mérito da filosofia de Nietzsche o anseio pela libertação da moral ascética e de suas consequências niilistas, pela anulação da má consciência e do ressentimento, subprodutos da interiorização. Assim como Mandeville, Helvétius e Sade, Nietzsche estaria livre da “tolerância condescendente em relação à pulsão de morte que ‘infelizmente’ acaba por existir, e de seu ceticismo resignado” (Horkheimer, 1993a, p.109). Este é o ponto de convergência entre Nietzsche e o ímpeto da teoria crítica pela investigação dos potenciais de emancipação, como observa Agnès Gayraud: “onde a psicopatologia freudiana não desemboca senão em um pessimismo conservador, a crítica de Nietzsche oferece, em última análise, uma ferramenta de emancipação, designando, em sua radicalidade mesma, a possibilidade de uma *outra ordem*” (Gayraud, 2010, s/p.). Este anseio teria sido expresso por Nietzsche na noção de além do homem, porém de modo equivocado pois isolado da necessidade de mudanças na sociedade como um todo e baseado na negação do potencial das massas.¹⁸

3. Considerações finais

Nos anos 1930, a filosofia de Nietzsche pôde compartilhar espaço com a inspiração marxista da teoria crítica devido ao deslocamento proposto por Horkheimer e outros membros do Instituto quanto às teorizações marxianas da ideologia e da relação entre base e superestrutura, o mesmo deslocamento que fundamenta a inserção da psicanálise no Instituto. A necessidade para tal provém de um diagnóstico do presente: o não advento da revolução proletária e a fixação dos indivíduos à autoridade mesmo quando todas as condições materiais para a emergência de uma sociedade sem classes estavam postas. Diante deste diagnóstico, a filosofia de Nietzsche não está em contradição com o projeto do materialismo interdisciplinar, mas é integrada a ele visando à compreensão dos bloqueios psíquicos à emancipação. Portanto, a aproximação com esta filosofia não está necessariamente atrelada a uma crítica à razão, como se supõe quando

¹⁷ A par desta rejeição à postulação da pulsão de morte nos anos 1930, esta noção passa a ter maior importância explicativa na *Dialética do esclarecimento* (cf. Genel, 2013, pp.155-164).

¹⁸ O conceito do além do homem é aludido em “Materialismo e moral” (1933), “Observações sobre antropologia filosófica” (1935) e “Observações sobre o Nietzsche de Jaspers” (1937). Cf. Horkheimer, 2011d, pp.73-74; 1993c, p.165; 1937, pp.407-409.

é tematizada somente a recepção de Nietzsche nos anos 1940. Tampouco a recepção de Nietzsche está obrigatoriamente vinculada a um contexto de aporia e crítica totalizante, tal como na interpretação habermasiana da *Dialética do esclarecimento*, mas pode ser integrada à investigação dos potenciais de emancipação ao lado da teoria marxista.

Certamente, há que se ressaltar, as concepções de emancipação da teoria crítica e da filosofia de Nietzsche diferem consideravelmente, sobretudo em relação ao estatuto da igualdade, como explicitado na distinta apreciação dos autores acerca da Revolução Francesa. A crítica de Horkheimer é dirigida à manipulação das classes mais baixas pela burguesia e à introdução de elementos irracionais neste movimento, expressos no período do Terror; os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade propagados pela revolução não são criticados em si, mas por sua parcialidade e pelo abandono do anseio por sua realização.¹⁹ Afinal, o autor concebe uma sociedade emancipada como uma “coletividade de homens livres (...) na qual cada um tem as mesmas possibilidades de desenvolvimento” (Horkheimer, 1980, pp.145-146).

Nietzsche, por outro lado, lamentara a derrota dos valores aristocráticos por este movimento (“a última nobreza política que havia na Europa, a da França dos séculos XVII e XVIII, pereceu sob os instintos populares do ressentimento” (GM, I-16)) e afirmara sua admiração por Napoleão. A sua polêmica contra a igualdade advém de sua associação a uma moral de rebanho, em que as potencialidades do indivíduo são restringidas; em relação ao socialismo, de cujos teóricos Nietzsche tinha limitado conhecimento, sua oposição visava em realidade a moral cristã que estaria oculta por trás de seus valores igualitários, como observa Montinari (2002, pp.41-44). Assim, a figura de Nietzsche era bastante controversa para a esquerda, e não só devido a estas posições, mas às apropriações de sua filosofia por idealizadores do nazismo como Alfred Bäumler.²⁰

Apesar desta divergência, Horkheimer identifica como elemento emancipatório na filosofia de Nietzsche a ânsia pela libertação da repressão aos instintos e de seu impacto sobre a psicologia individual e sobre a cultura. Ressalva-se, no entanto, que o fato de Nietzsche não perceber que os valores ascéticos se constituem concomitantemente à estruturação da sociedade burguesa, baseados em suas condições materiais e na demanda pela interiorização dos instintos, teria impedido que compreendesse a necessidade de abolição desta sociedade de classes para a concretização de seus anseios.

¹⁹ Como exemplo da crítica de Horkheimer ao abandono das aspirações do ideário iluminista, cf. Horkheimer, 2011d, pp.78-79; 1993c, p.166.

²⁰ Contra as apropriações nazistas da filosofia de Nietzsche, veja-se Horkheimer, 1937.

Assim, para que a teoria crítica possa apropriar-se das análises da *Genealogia da moral*, é preciso recontextualizá-las e recharacterizá-las.

Feitos estes deslocamentos, a análise de Nietzsche dos instintos cruéis é orientada para explicitar potenciais de emancipação por meio do estabelecimento de uma relação racional com os instintos:

o horror que opera na história, de que o presente provê novos exemplos cotidianamente, é um horror racionalizado, pelo menos durante a última metade deste milênio, é terror “em nome de” Deus, “em nome de” justiça, moralidade, honra, nação, e assim por diante. Os sujeitos desse horror, líderes, massas e carrascos, distanciar-se-iam acima de tudo da asserção de que a tortura dá prazer, de que é empolgante ver o medo e o sofrimento. [...] Por causa desses grandes psicólogos [Nietzsche e filósofos iluministas franceses] agora se torna aparente que a transcendência da repressão, a consciência não-ideológica da relação natural entre horror e prazer, é capaz de destruir a força dessa conexão na vida prática. Será possível trazer esse prazer a uma relação racional com outras tendências, incluí-los na economia de um modo de vida. Ele perde a energia universal e esmagadora com a qual governa todo o ser do indivíduo, das partes obscuras da alma (Horkheimer, 2007, p.61).

Na mesma direção, em 1937, Horkheimer afirma que a raiz do pensamento de Nietzsche é “a liberdade em relação aos poderes ideológicos escravizadores” (Horkheimer, 1937, p.414). A aproximação com Nietzsche é, assim, possível em vista do ímpeto da teoria crítica de absorver contribuições da filosofia para a elaboração de seus diagnósticos de tempo e para identificar potenciais de emancipação.

Referências

- ABROMEIT, J. *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*. New York: Cambridge University Press, 2011.
- _____. “Max Horkheimer et le concept matérialiste de la cultura”. In: MacDonald, I.; Noppen, P.-F.; Raulet, G. (orgs.). *Les Normes et le Possible: héritage et perspectives de l'École de Francfort*. Paris: Maison des sciences de l'homme, 2013.
- BAUER, K. *Adorno's Nietzschean Narratives: Critiques of Ideology, Readings of Wagner*. New York: State University of New York Press, 1999.
- BENJAMIN, J. Authority and the Family Revisited: or, a World without Fathers? *New German Critique*, 13, 1978, pp.35-57.
- CHIARELLO, M. *Das lágrimas das coisas: estudo sobre o conceito de natureza em Max Horkheimer*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2001.
- FREUD, S. *O mal-estar na civilização* In: *Obras completas*, 18. São Paulo: Cia das letras, 2010.
- FROMM, E. “Caracterologia psicanalítica e sua relevância para a psicologia social”. In: *A crise da psicanálise: ensaios sobre Freud, Marx e psicologia social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

- GAYRAUD, A. Nietzsche: les Lumières et la cruauté. De l'interprétation de Nietzsche par la Théorie critique. *Astéris*, 7, 2010.
- GENEL, K. *Autorité et Emancipation: Horkheimer et la Théorie critique*. Paris: Payot, 2013.
- JAY, M. (2008). *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de pesquisas sociais*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. São Paulo: Martins Fontes, 2002
- _____. Observações sobre o desenvolvimento da obra de Max Horkheimer. *Revista Educação e Filosofia*, 21(42), 2007, pp.273-293.
- HORKHEIMER, M. Bemerkungen zur Jaspers „Nietzsche“. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 6, 1937, pp.407-414.
- _____. “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”. In: *Benjamin, Walter; Horkheimer, Max; Habermas, Jürgen; Adorno, Theodor. Textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- _____. “Egoism and Freedom Movements: On the Anthropology of the Bourgeois Era”. In: *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings Studies in Contemporary German Social Thought*. Massachusetts: MIT Press, 1993a.
- _____. “Montaigne and the Function of Skepticism”. In: *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings Studies in Contemporary German Social Thought*. Massachusetts: MIT Press, 1993b.
- _____. “Remarks on Philosophical Anthropology”. In: *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings Studies in Contemporary German Social Thought*. Massachusetts: MIT Press, 1993c.
- _____. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um instituto de pesquisas sociais [1931]. *Praga: estudos marxistas*, 7, 1999, pp.121-132.
- _____. *A life in Letters: Selected Correspondence*. Nebraska: University of Nebraska Press, 2007.
- _____. “Autoridade e família”. In: *Teoria Crítica I*. São Paulo: Perspectiva, 2011a.
- _____. “Da discussão do racionalismo na filosofia contemporânea”. In: *Teoria Crítica I*. São Paulo: Perspectiva, 2011b.
- _____. “História e psicologia”. In: *Teoria Crítica I*. Trad. H. Cohn. São Paulo: Perspectiva, 2011c.
- _____. “Materialismo e moral”. In: *Teoria Crítica: uma documentação*. São Paulo: Perspectiva, 2011d.
- _____. “Sobre o problema da verdade”. In: *Teoria Crítica I*. São Paulo: Perspectiva, 2011e.
- MONTINARI, M. Equívocos marxistas. *Cadernos Nietzsche*, 12, 2002, pp.33-62.
- NOBRE, M. *Lukács e os limites da reificação: um estudo sobre “História e consciência de classe”*. São Paulo: Ed. 34, 2001.
- _____. “Max Horkheimer: a Teoria Crítica entre o nazismo e o capitalismo tardio”. In: Nobre, M. (org.) *Curso Livre de Teoria Crítica*. São Paulo: Papyrus, 2013.
- NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- RATH, N. „Zur Nietzsche-Rezeption Horkheimers und Adornos“. In: Reijen, W.; Noerr, G.S. (eds.). *Vierzig Jahre Flaschenpost, "Dialektik der Aufklärung": 1947 bis 1987*. Frankfurt: Fischer, 1987.

Recebido em: 22/01/2018

Aprovado em: 14/07/2018