

**UMA ANÁLISE DO LIVRO “A
TEORIA CRÍTICA: ONTEM E HOJE”,
DE BARBARA FREITAG, COMO
ANTESSALA DOS ESTUDOS
FILOSÓFICOS DO DIREITO CIVIL
CONTEMPORÂNEO**

*Pietro Nardella-Dellova*²⁶⁵

²⁶⁵ **Pietro Nardella-Dellova** é Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito da Universidade Federal Fluminense, UFF, e Mestre em Direito pela Faculdade de Direito da USP – Universidade de São Paulo; é Doutor e Mestre em Ciência da Religião pela PUC/SP; é Pós-graduado em Direito Civil e Processo Civil; é Pós-graduado em Literatura; é Formado em Filosofia pela FECS, e é Bacharel em Direito pela FDSBC. É membro efetivo da Comissão de Direito e Liberdade Religiosa da OAB/SP – São Paulo; Membro da Comissão de Notáveis da OAB/BC, Balneário de Camboriú, Santa Catarina; Membro da “*Accademia Napoletana per la Cultura di Napoli*”, Nápoles, Itália; Associado ao Grupo Martin Buber, de Roma, para o Diálogo entre Israelenses e Palestinos; Associado ao Grupo “Judeus Pela Democracia” (Israel, USA e Brasil). É Autor de vários livros, entre os quais, *Antropologia Jurídica* (2017); *Direito, Mito e Sociedade* (2021) e *Pierre Proudhon e o Direito Civil: Teorias da Propriedade como “droit d’aubaine” e como função libertária* (2021). É autor de centenas de artigos e pareceres jurídicos; é Poeta, com vários livros de Poesia publicados, e membro da UBE – União Brasileira de Escritores (São Paulo), assim como da Accademia Napoletana (Nápoli). Em 2004, criou e coordenou o CPPJ – Centro de Pesquisa e Prática Jurídica “Prof. Goffredo Telles Jr.”. Em 2011 criou e coordenou o Grupo de Estudos e Pesquisas NUDAR – Teorias Críticas Aplicadas ao Direito Privado. É Pesquisador do Grupo de Pesquisa TC TCLAE CNPq, e Coordenador, no mesmo Grupo, da Linha de Pesquisa “*Direito Civil Constitucional, Teorias Críticas e Educação Jurídica*”. É Pesquisador do Grupo de Pesquisa VEREDAS PUC/SP-CNPq. É Professor, desde 1990, de Literatura, Direito Civil, Filosofia, Direito Processual Civil e Direitos Humanos em vários cursos (graduação e pós-graduação), entre os quais, Universidade Federal Fluminense, Faculdade de

RESUMO

A autora *Barbara Freitag* nasceu na Alemanha, em 1941. Formada em Sociologia, Psicologia e Filosofia, nas Universidades de Frankfurt e Berlim. Doutora pela Universidade Técnica e Livre-docente pela Universidade Livre de Berlim. Lecionou Sociologia e Psicologia Social, como Professora visitante, nas Universidades de Zürich, Freiburg e Frankfurt. Também lecionou na Universidade Federal de Sergipe, na PUC de São Paulo e na Universidade de Brasília (UnB), onde se manteve como Coordenadora dos Cursos de Pós-graduação (Mestrado e Doutorado) em Sociologia. Publicou vários livros, entre os quais, este *A Teoria Crítica: Ontem e Hoje*, ora analisado. *Barbara Freitag* estrutura seu livro em três partes, indicando o histórico da Escola de Frankfurt, desenvolvendo, de modo crítico, o conteúdo programático da Teoria Crítica, a partir desta Escola e, finalmente, estudando a Teoria Crítica depois de Horkheimer e Adorno. O estudo das teorias críticas contribui para a compreensão de um novo Direito Civil de caráter emancipatório.

PALAVRAS-CHAVE: *teoria crítica, filosofia aplicada, Escola de Frankfurt.*

ABSTRACT

The author *Barbara Freitag* was born in Germany, in 1941. Graduated in Sociology, Psychology and Philosophy, at the Universities of Frankfurt and Berlin. PhD from the Technical University and Full Professor at the Free University of Berlin. She taught Sociology and Social Psychology as a Visiting Professor at the Universities of Zürich, Freiburg and Frankfurt. She also taught at the Federal University of Sergipe, at PUC in São Paulo and at the University of Brasilia (UnB), where she remained as Coordinator of Postgraduate Courses (Master and Doctorate) in Sociology. He published

Direito Padre Anchieta, ESA – Escola Superior da Advocacia, Pós-graduação em Direito da UNIMEP; EMERJ – Escola da Magistratura do Estado do Rio de Janeiro. Atuou como Professor visitante (2011-2013) na Faculdade de Direito da USP, abordando o tema “Direito Hebraico Comparado”. É Pesquisador bolsista CAPES/FUNDASP no Programa de Estudos Pós-graduados da PUC/SP. Atualmente, além das atividades docentes no Brasil, desenvolve estudos e pesquisas em *New York*, USA.

several books, among which, this *The Critical Theory: Yesterday and Today*, now analyzed. Barbara Freitag structures her book in three parts, indicating the history of the Frankfurt School, critically developing the syllabus of Critical Theory from this School and, finally, studying Critical Theory after Horkheimer and Adorno. The study of critical theories contributes to the understanding of a new civil law of emancipatory character.

KEYWORDS: *critical theory, applied philosophy, Frankfurt.*

INTRODUÇÃO

Barbara Freitag estrutura seu livro²⁶⁶ em três partes, indicando o histórico da Escola de Frankfurt,²⁶⁷ desenvolvendo, de modo crítico, o conteúdo programático da Teoria Crítica, a partir desta Escola²⁶⁸ e, finalmente, estudando a Teoria Crítica depois de Horkheimer e Adorno.²⁶⁹

Trata-se de um livro (indispensável) de contextualização e orientação para leitura, vale dizer, uma antessala para a leitura e compreensão do pensamento alemão, especialmente no que respeita à Escola de Frankfurt e seus desdobramentos. Além da clareza da exposição, lembramos ter sido escrito por Barbara, uma antiga aluna de Horkheimer e Adorno. Não é apenas um livro descritivo, e sim um livro no qual a autora, além de apontar os aspectos mais importantes,

emite, com igual vigor, o seu posicionamento filosófico.²⁷⁰

PRIMEIRA PARTE DO LIVRO

A expressão *Escola de Frankfurt* não se refere a um “locus”, uma cidade, mas ao grupo de intelectuais e a uma teoria social, especialmente designando os trabalhos de Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin e Habermas, tratando-se, portanto, como informa a autora:

“*de um grupo de intelectuais marxistas, não ortodoxos, que na década dos anos 20 permaneceram à margem de um marxismo-leninismo “clássico”, seja em sua versão teórico-ideológica, seja em sua linha militante e partidária.*”²⁷¹

A Escola de Frankfurt, de início, como Instituto (*Institut fuer Sozialforschung*) institucionalizada, portanto, e ligada à Universidade de Frankfurt, nasceu do encontro *uma semana de estudos marxistas*, realizada na Turíngia, 1922, da qual participaram, é bom indicar, Felix Weil, Karl Korsch, George Lukács, Friedrich Pollock, Karl August Wittfogel. O Instituto fora criado em 1923, e a partir daquela semana foi dirigido por Carl

²⁶⁶ Barbara Freitag. *A Teoria Crítica: Ontem e Hoje*. São Paulo: Brasiliense, 1986;

²⁶⁷ *Op. cit.* pp. 9-30;

²⁶⁸ *Op. cit.* pp. 31-104;

²⁶⁹ *Op. cit.* pp. 105-148;

²⁷⁰ O conteúdo do presente Artigo foi, primeiramente, objeto de debate no PPGSD – Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense, em 2014, RJ;

²⁷¹ *Op. cit.* p. 10;

Gruenberg até 1930 e, então, substituído por Max Horkheimer. Além de concentrar o debate marxista e reunir filósofos, produziu sua revista (*Archiv fuer die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*) e esteve preocupada, no nascedouro, com os movimentos operários europeus.

O Instituto, então criado e ligado à Universidade de Frankfurt, teve, a partir da gestão de Horkheimer (e em face do avanço ideológico e político do nazismo), a criação de várias filiais (Genebra, Londres, Paris), com a transferência da Redação da Revista para Paris. Em 1933, o governo nazista fechou o Instituto e confiscou sua biblioteca formada, então, por 60 mil exemplares.

Embora concentrada no Instituto e na Revista, a produção foi muito mais profícua e para além do Instituto (embora, a partir de sua concepção). Um dos trabalhos, realizado sob coordenação de Horkheimer e Fromm, foi o “*Estudos sobre a Autoridade e Família*”, de 1936, com o qual desenvolveu o tema do operário sexualmente reprimido em face da estrutura capitalista, em chave freudiana.

A linha de ação e produção de Horkheimer, em seus primeiros anos na direção do Instituto, era a proposta de elaborar “*o esboço de uma teoria materialista, social-psicológica dos processos históricos societários*”²⁷² em base teórica freudo-marxista. O que se chama “primeira fase” do

Instituto de Frankfurt é, ademais, a marca de Horkheimer e sua produção teórica, especialmente em questionamento de dados históricos do porquê da classe operária não ter produzido efetivamente sua revolução e superação do capitalismo, além da imbricação entre a macroestrutura capitalista e a microestrutura da família burguesa e proletária.

Em 1933, em face do nazismo, o Instituto é transferido para Genebra, onde funciona sob o nome *Société Internationale de Recherches Sociales*, recebendo a filiação e colaboração intelectual de Pollock, Tillick, Ch. Beard, R. S. Lynd, F. de Saussure (a Revista estava sendo editada em Paris). Em 1934, Horkheimer transfere o Instituto para New York, vinculando-o à Universidade de Columbia, agora, com o nome de *International Institute of Social Research*. Foi nesta ocasião, e com dezenas de bolsas de estudo, que Walter Benjamin, Ernst Bloch e Maurice Halbwachs conseguiram desenvolver seus estudos. Somente Bloch conseguiu fugir para os Estados Unidos. Benjamin e Halbwachs morreram em face do nazismo, sendo que o primeiro suicidou-se e o segundo, assassinado nas câmaras de gás.

Também Horkheimer e Adorno se transferiram para os Estados Unidos, Califórnia, e ali se encontraram com Thomas Mann, Bertolt Brecht, entre outros intelectuais alemães e judeus refugiados. A Revista continuou sendo produzida em alemão, sendo que seu último número, em inglês, é de 1941.

²⁷² *Op. cit.*, p. 14;

Enquanto manteve-se nos Estados Unidos, o Instituto produziu e promoveu a produção de vários artigos que deram a base para a *teoria crítica* e de duas obras escritas por vários cientistas alemães e estadunidenses que marcaram a *pesquisa sociológica*.²⁷³ As obras são *The Authoritarian Personality* (1950), produção empírica de Frenkel-Brunswik, Levinson, Sanford, Morrow, Adorno, entre outros, e, também, *A Dialética do Esclarecimento* (1947), de Horkheimer e Adorno.

Há, naturalmente, uma experiência bem curiosa no contexto estadunidense, universo capitalista e de democracia de massa. Mas Horkheimer mantém a reflexão dialética, no enfrentamento às tendências positivistas e empiristas, especialmente com um ensaio de 1937, “A Teoria Crítica e a Teoria Tradicional”. Na mesma ocasião, Adorno estuda, com base sociológica marxista, a música e sua massificação em um mundo consumista.

Segundo Barbara Freitag, embora haja uma presença marcante de Horkheimer e Fromm na obra *A Personalidade Autoritária*, com bases nos estudos feitos anteriormente na Europa, especialmente nos “*Estudos sobre a Autoridade e Família*”, de 1936, não se trata de uma “reedição”. No caso da *A Personalidade Autoritária*, coube a Adorno, que, segundo Freitag, teorizou de forma

original sobre o material empírico, mantendo uma unidade e coerência teóricas entre os dois trabalhos, sempre na mesma chave anterior freudo-marxista.

Partindo do conceito de “caráter” de Fromm e Reich, e ampliando-o, Adorno desenvolveu o conceito de “personalidade”. Sem romper com os tipos teóricos de Reich (caráter neurótico e genital) ou de Fromm (caráter individual e social), e apoiando-se nos dados empíricos etnocêntricos, autoritários, fascistas e de organização econômica, Adorno propõe um tipo novo da personalidade (o do liberal genuíno, do conservador, do lunático, do manipulador, entre outros), dando-lhes a diferenciação em *high e low scorers* e, com isso, consegue explicar melhor os paradoxos entre a chamada escala PEC (temas econômicos e sociais) e a escala F (fascismo), sendo que os dados da primeira escala atingem camadas superficiais da personalidade, enquanto os dados da segunda escala (F) ressaltam a pulsão de cada indivíduo. Demonstrou com isso que pessoas com opiniões conservadoras sobre política e economia podem não ter as características fascistas de pessoas com opiniões mais liberais e democráticas. De acordo com Freitag, é o conflito edipiano mal resolvido.

Ainda, no contexto da experiência estadunidense, em face da análise da evolução da cultura nas sociedades de massas, Adorno e Horkheimer escreveram (na Califórnia) a *Dialética do Esclarecimento* (1947) que,

²⁷³ *Op. cit.*, p. 17;

segundo Habermas, em análise de 1985, seria uma espécie de ruptura dos dois autores com as teorias anteriores. Se a experiência americana é de profunda importância para a Escola de Frankfurt, a *Dialética do Esclarecimento* o é para o processo de reflexão que conduz, de um lado, a certa desconfiança (talvez, frustração) com a teoria crítica, levando Adorno à concepção de sua *dialética negativa*.

O capitalismo vence, finalmente, a razão libertadora enunciada por Kant. Pois o capitalismo, como uma força centrífuga, arrasta a todos ao seu centro, tirando-lhes a capacidade crítica e de autodeterminação. Com isso, ambos, Adorno e Horkheimer, afastam-se do materialismo histórico, bem como do positivismo e neopositivismo de sua época. Horkheimer, ao final, aproxima-se da *teologia*, e Adorno refugia-se na *dialética negativa* e na *teoria estética*, sendo estes os desdobramentos do retorno de ambos a Frankfurt, após o término da Segunda Guerra Mundial.

Segundo aponta Freitag, Horkheimer e Adorno, após retornarem à Europa, reassumem, como diretor e codiretor, o Instituto, renovando suas estruturas materiais, especialmente seu acervo bibliográfico, mantendo-se, também, em Cátedras universitárias. Mas o Instituto é praticamente reduzido aos seus dois ícones. Todos os outros, por razões diversas, desde morte, afastamento ou trabalho em áreas inconciliáveis (como

Alemanha oriental), não faziam mais parte do grupo.

Mas, nos anos 60, Adorno e Horkheimer recebem a adesão de jovens filósofos que, em linhas gerais, desenvolvendo ou criticando pontos da Escola de Frankfurt, serão os responsáveis pela sua manutenção. Entre eles, Alfred Schmidt (responsável por reeditar toda a obra de Horkheimer); Jürgen Habermas, herdeiro da teoria crítica (foi responsável por afastá-la do pessimismo e desespero no qual se perdia); Ludwig von Friedeburg (até o final dos anos 80, diretor do Instituto); Roth Tiedemann (editor das obras de Walter Benjamin e de Theodor Adorno); Helge Pross, Christoph Oehler e outros.

Habermas e Friedeburg desenvolvem um estudo entre Estudantes universitários de Frankfurt e Berlim, aplicando-lhes as escalas estadunidenses A e F (autoritarismo e fascismo), a fim de descobrirem como estava a geração pós-guerra. Os estudantes, criados e educados por nazistas ou simpatizantes dos nazistas, revelaram uma síndrome autoritária.

Mas tais estudos são colocados em xeque pelos movimentos estudantis de toda a Europa. As Universidades alemãs mantinham estruturas autoritárias, confrontadas por este movimento estudantil que eclode no final dos anos 60. E, embora os estudantes dos anos 60 fundamentassem seu protesto nas reflexões críticas de Marcuse, Adorno e Horkheimer, os frankfurtianos entendiam o movimento como fascista. Adorno viu, inclusive, no tipo de

protestos algo que se assemelhava à prática nazista e chamou a Polícia quando os estudantes ameaçaram invadir o Instituto.

Foi, conforme Freitag, nesta ocasião que Habermas cunhou a frase “*fascismo de esquerda*” e não tendo adesão estudantil, como também não quis participar do movimento estudantil, retirou-se para Starnberg. Outros, como Freideburg e Marcuse tentaram diretamente convencer os estudantes, pois queriam reformas no sistema universitário e educacional, mas rejeitavam movimentos revolucionários e guerrilhas urbanas.

Podemos dizer, junto com Freitag, que a *teoria crítica* ligou e separou estudantes e frankfurtianos. Horkheimer saiu para a Suíça em 1967. Adorno morreu em 1969, e os estudantes, abandonando seus ícones frankfurtianos, seguiram para grupos, carreiras universitárias, etc.

Não fosse um pequeno grupo de estudantes, talvez a *teoria crítica* estivesse, nesta ocasião, marcada de morte. O grupo não seguiu a luta armada nem os radicais de esquerda, preferindo manter-se no debate e no diálogo frankfurtiano, mas com linhas próprias. Entre os quais, Freitag cita Offe, Preuss, Brandt, Senghaan, Altvater, Sloterdijk, entre outros tantos.

A Escola de Frankfurt teve, digamos, um primeiro momento, a partir de sua constituição, com uma produção inaugural do pensamento crítico. Em seu segundo momento, destaca-se a presença dos teóricos

nos Estados Unidos e, a partir daquela experiência, o reencaminhamento do pensamento para a dialética negativa, teoria estética e certo acento teológico.

O seu terceiro momento que poderia ser, não fossem alguns poucos, o seu último, refere-se aos movimentos estudantis baseados na teoria crítica, mas como oposição dos seus idealizadores. O quarto momento, já não mais como produção da Escola de Frankfurt, porém, sobre a Escola, e, principalmente, após os movimentos mais nevrálgicos, isto é, estudantis, Habermas, Tiedemann, Schmidt, Wellmer, entre outros, passaram a divulgar as obras dos teóricos da primeira geração.

Todos os trabalhos foram reeditados meticulosamente e, obviamente, este esforço resultou não apenas na divulgação da teoria crítica, mas principalmente no seu estudo para além do centro frankfurtiano, tudo isso a partir dos anos 70. Mas Freitag, em seu livro, aponta três momentos, a partir de seus pensadores e teóricos.²⁷⁴ A saber, o primeiro momento com Horkheimer, o principal teórico antes e durante a II Guerra, até o retorno e reconstrução do Instituto em 1950; um segundo momento, sob Adorno, introduzindo o tema da cultura e desenvolvimento na teoria estética e, em um terceiro momento, sob Habermas que, a partir da teoria crítica, desenvolveu sua teoria da ação comunicativa (razão comunicativa), absorvendo, preservando e superando tanto a

²⁷⁴ *Op. cit.*, p. 30;

teoria crítica de Horkheimer como a teoria estética de Adorno. Este, segundo a mesma Freitag, é o momento em curso (falamos de 1986, quando o livro foi publicado).

Entre os que renovaram o debate, buscando saídas e novas percepções de mundo, mas a partir do trabalho dos primeiros teóricos, destaca-se Habermas que, na tentativa de superar os obstáculos anteriores, criou uma *teoria da ação comunicativa*.

Mas, como adverte Freitag,²⁷⁵ o renascimento da teoria crítica não é devido apenas àqueles que reeditaram seus trabalhos, entre os quais Habermas, mas a toda uma comunidade universitária e científica que, a partir da teoria crítica, procuraram superá-la ou adotá-la em seus trabalhos. Como foi dito por Freitag, a expressão Escola de Frankfurt não designa um lugar, mas um grupo e uma teoria (ou teorias dentro da teoria crítica), podendo ou não estar em Frankfurt.

Segundo a autora, Habermas e Friedeburg encontravam-se em Frankfurt (em 1986), mas ela questiona (questiona para o leitor responder) se realmente eles podem ser, hoje, chamados de *teóricos críticos*.²⁷⁶

SEGUNDA PARTE DO LIVRO

Se na primeira parte de seu livro, Freitag desenvolve a dimensão histórica da Escola de Frankfurt, na segunda, dedica tempo

para os seus temas centrais: *a dialética da razão e a crítica da ciência, a dupla face da cultura e a questão do Estado*.

A escolha dos tópicos temáticos deveu-se, segundo Freitag, aos critérios de *delimitação* no seu livro, e de *persistência e reincidência* dos temas de 1920 a 1985, e especialmente com uma *função didática*.²⁷⁷ É, como diz ela, um procedimento analítico a fim de facilitar, embora com expressa advertência de não simplificar, a temática interligada nas obras dos autores.

Os temas apontados, com permanência nos trabalhos teóricos, foram, não obstante, tratados com variáveis específicas, como, por exemplo, os problemas de herança marxista que, mantendo-se, foram lidos a partir da estética após a contribuição de Adorno, especialmente, na música.

Freitag não faz uma escolha temática individual nem cronológica, mas recorrente, dando certa unidade ao desenvolvimento frankfurtiano. Deixa claro que os autores da Escola de Frankfurt têm diferenças entre si, sendo que cada qual trata do contorno epistemológico de uma maneira específica. Não há, assim, uma homogeneização da Escola de Frankfurt. Nem poderia, já que se pretendia uma *teoria crítica*!

Segundo Freitag:

“o que caracteriza sua atuação conjunta é a sua capacidade intelectual e crítica, sua

²⁷⁵ *Op. cit.*, p. 29;

²⁷⁶ *Op. cit.*, p. 30;

²⁷⁷ *Op. cit.*, p. 33;

*reflexão dialética, sua competência dialógica ou aquilo que Habermas viria a chamar de discurso, ou seja, o questionamento radical dos pressupostos de cada posição e teorização adotada*²⁷⁸

Um dos três temas apontados por Freitag, isto é, *a dialética da razão*, refere-se ao Iluminismo ou Esclarecimento (em outra obra, autores fizeram a crítica à tradução de “aufklärung” por “iluminismo”, considerando que a melhor tradução é mesmo “esclarecimento”). O Tema aparece em todos os autores, especialmente na *Dialética do Esclarecimento*, sendo que a razão fora concebida, originalmente, para o processo emancipatório humano, dando-lhe, teoricamente, a base para autonomia e autodeterminação. Mas operou o contrário, convertendo-se em repressão, instrumentalização e dominação do homem.

O que é o esclarecimento? Para Kant, o meio pelo qual o homem encontraria seu processo de libertação, alcançando, por intermédio dela, a autonomia e maioridade. Segundo Kant, o homem deveria tomar o curso de sua história, sem nenhuma intervenção externa (deuses, mitos etc.) ou interna (*karma*). A razão seria a emancipação do homem.

A isto Horkheimer faz uma crítica, pois o iluminismo (esclarecimento) deveria, estando de posse da razão, servir à

emancipação, mas acabou por servir à ciência e técnica, segundo ele, ditatoriais. Realmente, não houve emancipação, e a técnica, enquanto razão instrumental e repressiva, converteu-se ela mesma em mito, positivando-se e tomando-se alienada.

O TEMA DA RAZÃO E A CRÍTICA DA CIÊNCIA

A razão, enquanto tema, aparece na obra “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”, de Horkheimer, em 1937, relacionando Descartes e Marx, não, como afirma o próprio Horkheimer, no sentido de opor uma à outra, mas de englobar a de Descartes na de Marx. Freitag informa que o tema “razão” continua ainda hoje. Enquanto na teoria tradicional, a partir de Descartes, o que se busca é sintetizar os juízos universais, a teoria crítica é a que possibilita captar a dimensão histórica dos fenômenos, dos indivíduos e das sociedades.²⁷⁹

É possível, pelo fenômeno da subordinação e integração, aproximar as duas teorias, pois o particular tende a ser a concretização do universal. Para tanto, Horkheimer retoma os conceitos universais de Marx, como, por exemplo, dinheiro, acumulação, mercadoria, valor, etc., demonstrando como, em uma economia burguesa, o processo simples de troca sofre,

²⁷⁸ *Op. cit.*, pp. 33-34;

²⁷⁹ *Op. cit.*, p. 38;

atualmente, um agravamento, contradição e leva, invariavelmente, às guerras e revoluções.²⁸⁰

Em função desse tema, Horkheimer, a partir da sua obra de 1937, reeditada sob o nome de Teoria Crítica (1968), reabre a discussão e lança o pensamento sociológico, segundo Freitag, em um dilema, bem mais profundo *que os juízos de valores e da neutralidade nas ciências sociais*, de Weber, Rocher & Knies.

Para Horkheimer, ciência e filosofia modernas não podem se contentar com juízos de valor e de fato. Por ser uma questão ontológica, devem buscar os *juízos existenciais* em relação comprometida com a liberdade e autonomia do homem. É o conflito entre dialética e positivismo. Enfim, o tema “razão” vai acompanhar Horkheimer até o final de sua vida. Em duas conferências realizadas antes de sua morte, ele revê, inclusive, alguns tópicos do início de sua carreira, reaproximando-se, por exemplo, da teologia e revalorizando a religião.

Horkheimer não vê, finalmente, nenhuma oportunidade ou necessidade em revolução, sobretudo em seu ensaio de 1970 (A Teoria Crítica: Ontem e Hoje) e, com base em dados históricos, aponta três equívocos da teoria marxista:

a) a proletarização progressiva da classe operária

não se confirmou, pois o capitalismo conseguiu produzir um excedente de riquezas;

b) as crises cíclicas do capitalismo não se verificaram, pois houve uma intervenção crescente do Estado;

c) a justiça realizável com a liberdade mostrou-se ilusória, pois no capitalismo houve efetivamente um aumento das riquezas – que pode levar a uma diminuição das desigualdades, embora com uma diminuição da liberdade. Horkheimer desilude-se das teses centrais de Marx, em face de sua experiência com a Alemanha nazista e com os países do Leste (em qualquer caso, há regimes totalitários). E mais, ambos se valem da razão instrumental, em detrimento da razão emancipatória, destruindo a liberdade individual em nome do bem geral.²⁸¹

Em 1961, a Sociedade de Sociologia Alemã organizou, em Tuebingen, um confronto entre Adorno e Popper para que debatessem os *fundamentos epistemológicos do positivismo e da dialética* que, não apenas

²⁸⁰ *Op. cit.*, p. 39;

²⁸¹ *Op. cit.*, p. 41;

no encontro, mas em outros fóruns e campos, abriu caminho para o debate entre positivistas e críticos.

Em suma, Popper privilegia o método, especialmente o dedutivo, embora conceda que haja, em relação às ciências sociais, uma lógica situacional. A lógica situacional também é objetiva, vez que pretende a compreensão objetiva dos fatos, considerando que a ação foi objetivamente apropriada à situação. Ao final, não é a ação, mas a situação que tem elementos objetivos.

Em sua réplica, Adorno aponta Popper como positivista, seja em relação à lógica formal ou situacional, vez que o mesmo atribui ao método o valor predominante e, conforme o método de Popper, o pesquisador faz ciência de forma neutra e objetiva. Adorno contesta a ideia de que o método garante chegar à verdade e à objetividade. Contesta, também, as teses centrais de Popper e demonstra que a teoria crítica não é meramente formal, mas, sim, material e existencial.²⁸²

Então, para Adorno, aponta Freitag, a sociologia crítica e dialética não pode deixar de guiar-se pela perspectiva do todo, ainda quando estuda um objeto particular, mas “o todo” a que se refere não é um sistema estabelecido, e sim resultado histórico e realização para o futuro.²⁸³ E não é uma autocrítica interna da disciplina, mas para além, ao próprio objeto da análise, ou seja, a

sociedade contemporânea, as hipóteses, os conceitos e as teorias desenvolvidas para representá-la ou analisá-la.²⁸⁴

A crítica, enfim, para Adorno, diferente de Popper, é um estado de desconfiança face ao conhecimento, como princípio da negatividade.²⁸⁵

A dialética negativa de Adorno confunde-se, segundo Freitag, com a razão iluminista de Kant, mas mantidos seus dois braços, *o instrumental e o emancipatório*. A sociedade burguesa apropriou-se do conceito kantiano, mas apenas no aspecto instrumental, desprezando o emancipatório e convertendo a razão em opressão e, ela mesma, em mito.

A lógica formal não é capaz de trabalhar com a contradição e transformação, apenas a dialética negativa. A razão kantiana, com seus dois aspectos, instrumental e emancipatório, é razão! Mas, desprovida do aspecto emancipatório, é a sua própria negação.²⁸⁶ Aponta Freitag, citando Dahrendorf, mediador do debate, que, diferentemente de Horkheimer, que acena com uma possibilidade conciliação entre a teoria tradicional e crítica, Popper e Adorno demonstram, sem equívoco, serem inconciliáveis.

A temática ainda encontrará fôlego no debate entre Habermas e Luhmann, sendo o primeiro adepto da teoria crítica, e o segundo,

²⁸² *Op. cit.*, p. 47;

²⁸³ *Op. cit.*, p. 47;

²⁸⁴ *Op. cit.*, p. 47;

²⁸⁵ *Op. cit.*, p. 47;

²⁸⁶ *Op. cit.*, p. 50;

positivista. Habermas confirma o posicionamento de Adorno e Horkheimer, mas em face da teoria sistêmica de Luhmann, elabora, como novidade, uma teoria alternativa.

Luhmann desenvolve sua teoria utilizando o modelo biológico, separando os conceitos de sistema e meio. Conforme Luhmann, a sociedade, assim como sistema, delimita seu campo de afirmação e, para fugir às críticas de Habermas, desenvolve o conceito de “redução da complexidade” aplicado aos sistemas sociais. Em função da redução da complexidade, o comportamento é institucionalizado, em papéis sociais, afastando, por isso mesmo, os outros papéis ou comportamentos. Com isso, o agente social fica livre de fazer outras escolhas ou preferir outros comportamentos.

Habermas, por sua vez, critica esta teoria sistêmica de Luhmann, demonstrando que a mesma não faz distinção entre realidade e representação, ambas no que respeita à interpretação da realidade. Segundo Habermas, não há solução quando o sistema não apresenta a redução da complexidade ou, pior, quando a complexidade aumenta. Daí que, neste caso, o sistema não permanece. A teoria sistêmica não apresenta alternativa, pois a sociedade a partir dela apresenta-se pronta, sendo ela mesma a redução da complexidade, vale dizer, apresenta-se institucionalizada.

Por isso mesmo, o conceito de redução da complexidade não permite a

alternatividade, nem interpretação alternativa, já que tanto a alternatividade ou a interpretação alternativa podem ser problematicamente ameaçadoras para o próprio sistema. Serve, assim, para comportamentos conformistas e, neste sentido, é base de uma teoria conservadora. Há, para Habermas, uma confusão e um problema insolúvel entre representação e realidade. Enfim, a teoria sistêmica não tem como demonstrar como as normas e valores emergem e passam a regulamentar o sistema.²⁸⁷

Embora Luhmann, conforme Freitag, pense em uma sociedade dialógica, pois não quer a marca de conservador, não consegue o resultado, pois a relação dialógica pressupõe algo que não sejam os significados preexistentes. Se os significados preexistem, não há diálogo e, muito diferente de uma relação dialógica, o significado preexistente se impõe de forma autoritária, monológica.²⁸⁸

Portanto, nesse ponto, ou seja, dos significados, está a disputa entre Habermas e Luhmann, tendo em vista que nos processos dialógicos, os significados são elaborados de forma consensual, pelas partes envolvidas e, portanto, respeitados por todos. Por isso mesmo, para Habermas, o conceito de sistema é incompatível com fenômenos sociais.²⁸⁹

Em suma, a teoria sistêmica de Luhmann acaba, na visão de Habermas, por

²⁸⁷ *Op. cit.*, p. 56;

²⁸⁸ *Op. cit.*, p. 57;

²⁸⁹ *Op. cit.*, p. 57;

ser nada mais que a teoria tradicional ou a do positivismo, reelaboradas. Tanto nas teorias tradicional e positivista quanto na de sistema de Luhmann, há uma tentativa indisfarçável de afastar o fenômeno da contradição.

Habermas contrapõe à teoria de Luhmann a sua, chamada, anteriormente, como esclarece Freitag, de “*teoria da competência comunicativa*”, com um caráter de racionalidade comunicativa. Pois, assim, apresenta o conceito de *mundo vivido* (lebenswelt) em combinação com uma concepção sistêmica.

O que pretende Habermas é apresentar a razão, mas não a instrumental nem a subjetiva de seus antigos mestres, mas a razão implementada socialmente nas relações e interações dialógicas no âmbito dos que estão no processo comunicacional de forma espontânea, obedecendo o rigor do “discurso” habermasiano! Por isso ação comunicativa!

Em outras palavras, na ação comunicativa o agente suscita uma pretensão de validade em relação a fatos, normas, vivências, baseada na expectativa de que seu interlocutor possa, querendo, contestar com fundamento (*begründet*), com argumentos!

E isso é a racionalidade habermasiana! Ou seja, o procedimento argumentativo, onde tudo, inclusive as verdades inabaláveis, pode ser contestado ou, ao menos, questionado. É a teoria do consenso da verdade, em função da qual se manifesta uma capacidade de discernimento, distinção,

entre essência e aparência (afirmações verdadeiras), entre ser e ilusão (afirmações verazes) e entre ser e dever (afirmações corretas).²⁹⁰

Segundo a autora, Habermas preserva a teoria crítica, mas supera-a, apontando para o elemento da linguagem ou competência linguística. Não é instrumental, mas, também, não é subjetiva nem imposta ou autoritária. Neste caso, a razão é comunicativa no *encontro do mundo objetivo das coisas, o mundo social das normas e o mundo subjetivo dos afetos*.²⁹¹

Há uma integração da ótica sistêmica e a do mundo vivido, a fim de encontrar os agentes em relações concretas, considerando que se trata do universo em que há uma razão instrumental e técnica. Mas, observada apenas a ótica sistêmica, o diálogo estaria excluído, pois, conforme Freitag, o núcleo sistêmico é formado pelo meio dinheiro, econômico, e pelo meio político, poder. É necessária a vivência dos atores, com memória histórica, inclusive, comunicativa. A estatização (da política) e a monetarização (da economia) atrofiou a sociedade, roubando-lhe as energias, e nisto há uma característica da modernidade, vez que a razão, neste caso, é apenas instrumental.

É o aprisionamento do homem em armação de ferro, alienação e

²⁹⁰ *Op. cit.*, p. 60;

²⁹¹ *Op. cit.*, p. 60;

unidimensionalidade, conforme Freitag, lembrando Weber, Lukács e Marcuse.²⁹²

O sistema, nas amarras da razão instrumental, aprisionou e colonizou o mundo vivido e, portanto, requer-se, agora, especialmente na esfera social e cultural, a descolonização, ou seja, a emancipação, não extinguindo, mas reorientando a razão instrumental.

Um dos pontos importantes na teoria de Habermas é a sua competência em dialogar com teorias contrárias, no sentido de absorvê-las ou servir-se delas para aperfeiçoamento e ampliação da argumentação, pois afinal sua teoria proposta é o discurso.

O TEMA DA DUPLA FACE DA CULTURA E A DISCUSSÃO DA INDÚSTRIA CULTURAL

Assim como o eixo temático da razão e a crítica da ciência, a crítica à cultura de massa foi o tema desenvolvido desde os primórdios da Escola de Frankfurt e, conforme opina Freitag, foi por isto mesmo que a Teoria Crítica ficou mais amplamente conhecida, apesar de estar presente em tantas outras áreas.

No primeiro número da Revista, em 1932, Adorno publica o artigo “Sobre a Situação Social da Música”, e denuncia que a música é um produto das relações capitalistas, embora tenha, também, um caráter

contestatório. Benjamin, por sua vez, em 1936, publica o artigo “Obra de Arte na Era da sua Reprodutibilidade Técnica”. Em 1937, Marcuse publica “Caráter Afirmatório da Cultura”. Em 1941, Horkheimer publica o ensaio “Arte e a Cultura de Massa”, e é exatamente neste ensaio que aparece pela primeira vez o termo “cultura de massa”. E todos estes artigos, conforme indica Freitag, antecederam o ensaio “Indústria Cultural, Iluminismo como Sedução das Massas”, de 1947.²⁹³

Barbara Freitag usa o critério da diferenciação dos autores do núcleo do pensamento crítico, sem obedecer à ordem cronológica. Para tratar do assunto, vale-se mais da lógica intrínseca dos desdobramentos do tema, tratando, na ordem, *do conceito de cultura, da obra de arte, sua reprodutibilidade técnica, seu consumo pelas massas, o seu desvirtuamento* (a perda da aura, na visão de Benjamin), *a preservação da música e outras formas de arte como única forma de protesto e crítica contra a ordem estabelecida*, na visão de Adorno.²⁹⁴

Segundo Freitag, a partir do momento em que Adorno assume a direção do Instituto, restringe a abrangência da teoria crítica, abandonando a análise das relações de produção e repressão das classes, para especificar-se e especificar o campo em torno da música, restringindo, com isso, a

²⁹² *Op. cit.*, p. 61;

²⁹³ *Op. cit.*, p. 66;

²⁹⁴ *Op. cit.*, p. 67;

acessibilidade de sua teoria a um número pequeno de especialistas na música.

Havia (como há) na Alemanha uma distinção entre Cultura e Civilização. Esta, a área da produção, do consumo; aquela, dos bens do espírito. Se de um lado os trabalhadores eram explorados, por outro, a cultura lhes prometia um tempo (futuro) de felicidade, sulcando ainda mais a concepção de que se há uma riqueza espiritual, é possível tolerar a pobreza material.

De qualquer forma, os pensadores da teoria crítica acreditavam que, como a arte era uma expressão burguesa (e própria dos burgueses), quando do advento da emancipação do trabalhador, ela perderia o sentido e, quiçá, desapareceria.

Mas isso não ocorreu. Ao contrário, o que era objeto de uma pequena classe converte-se em objeto de mercado (coisificação da obra de arte e da cultura em geral). Entrou no processo de produção, e daí o que chamamos “cultura de massa”, especialmente chamada por Adorno e Horkheimer de “*indústria cultural*”.

A obra de arte deixa de ser a expressão da alma humana, em toda a sua dimensão emocional, para converter-se em objeto de mercado, mas não apenas como uma necessidade material. A obra de arte vai suprir, em seu processo de produção e alcance de todos, as necessidades espirituais do trabalhador, mas não no mesmo sentido que servia à burguesia.

Agora, a obra de arte supre uma necessidade do operário, sim, de caráter espiritual, mas para tirar-lhe qualquer possibilidade de pensar em sua situação real, pois lhe oferece, em tempo presente, a ilusão da felicidade que, por isso mesmo, não precisa ficar para o futuro. De qualquer forma, ela elimina a dimensão crítica.

A indústria cultural é o *anti* ou *a*(cultural), no sentido de dissolução da obra de arte. Com ela, o trabalhador e as relações de produção ficam normalizados, inclusive pelo senso de substituição ou alienação, como lembra Freitag:

*“no lugar do amor romântico sonhado pelo poeta, intercala a telenovela, no lugar do sexo vivido se vê filme pornô, em lugar da liberdade autêntica se vive a liberdade de escolha entre produtos lançados no mercado.”*²⁹⁵

Barbara Freitag continua fazendo apontamento crítico em relação ao tema e traz a análise que Benjamin fez da obra de arte, dando-lhe, como naturalmente, a origem religiosa e daí o conceito de “aura”. Mas Benjamin ressalta que a obra de arte teria um valor de culto e outro de exposição, sendo que, de início, teria apenas o valor de culto, já que ficava escondida ou reservada a um pequeno grupo.

Contudo, no processo de dessacralização do mundo a obra de arte

²⁹⁵ *Op. cit.*, p. 73;

mantém-se, sem perder o valor de culto (por exemplo, culto ao belo), e cria o valor da exposição. No processo, iniciado na Idade Média, a obra de arte, saindo do mundo feudal, alcança o período burguês, mas mantém, aí, a aura, assim como no período feudal. Entretanto, ao sair do universo burguês e alcançar as massas, perde a aura. Benjamin aponta a perda da aura pelo processo incessante de reprodução, acesso das massas e a tecnificação. A aura respondia pela unicidade e singularidade que, perdida, todavia, faz crescer o valor de exposição. E porque todos têm, agora, acesso a ela, passa a ter um valor de consumo.

Benjamin não acompanha Adorno, nem mesmo Horkheimer, na visão da perda ou desvirtualização da obra de arte com o processo de massificação. Benjamin acredita que a obra de arte mantém-se, apenas que, agora, com acesso de todos.

E, em sua crítica, vê o uso fascista da obra de arte e, disto, obviamente, um processo de submissão das massas. Mas percebe, também, que a obra de arte pode cumprir um papel importantíssimo na politização. Freitag afirma que os pensadores antigos da teoria crítica, todos eles, veem as duas dimensões na obra de arte: a conservadora e a emancipatória, de mãos dadas.

Habermas, por último, acompanha mais Benjamin e critica Adorno, Horkheimer e Marcuse, pois considera que estes veem a obra de arte apenas de forma tradicional, como uma

promessa de felicidade, além de uma visão limitada, pois partem do referencial burguês da obra de arte, não abrindo caminho para reflexão sobre outras manifestações artísticas populares (jazz, surrealismo, filme etc...). Afirma Habermas que as obras de arte vivenciaram alterações, mudanças e, por isso mesmo, cumprem outras funções que não as tradicionais.

No processo pessimista, Adorno e Horkheimer afastam-se da análise da teoria crítica em relação aos meios de produção e opressão do trabalhador (operário) e, assim, abordam mais intensamente o tema da cultura e da indústria cultural. Há, neste momento, a partir dos anos 50, uma substituição ou transposição da teoria crítica para a teoria estética. Em especial, com Adorno, para a música, porque a cultura é identificada, agora, como forma de manipulação de consciências.

O longo processo de racionalização crítica, bem como o desencantamento, efeitos do esgotamento da teoria crítica em Adorno, Horkheimer e Marcuse, serão criticados em Habermas, que considera que aqueles pensadores levaram-se a um ponto de dilema, ou a um beco sem saída.

Habermas, assim, vê que a solução está na busca de uma razão comunicativa, intersubjetiva, aplicada às relações dialógicas e, obviamente, a análise da cultura poderá levar a outras conclusões, que não as pessimistas anteriores.

A QUESTÃO DO ESTADO E A DOMINAÇÃO TECNOCRÁTICA

A temática que envolve o Estado, assim como a crítica da razão e a cultura e indústria cultural, encontra lugar permanente na obra dos frankfurtianos.

O tema aparece em três momentos:

- a) os primeiros tempos da Escola de Frankfurt;
- b) a experiência dos frankfurtianos nos Estados Unidos e;
- c) após o retorno à Frankfurt.

No primeiro momento, a crítica se faz ao processo intervencionista do Estado na economia, tanto capitalista quanto socialista, como manipulação das crises. Para os economistas, não era possível que o Estado não interviesse na economia, pois sua presença era não apenas reguladora, mas incentivadora. O Estado moderno, e capitalista, agora passa a ser um Estado empresarial e, porque intervém, regulando e administrando crises, desativa as lutas de classes que podem, agora, buscar no Estado a satisfação de suas necessidades, mostrando, ao menos, duas funções do Estado: a função econômica e a função política, respectivamente, para administrar crises e para amortecer o impacto do conflito entre trabalhadores e capitalistas.

Em outro momento, demonstra-se que o domínio do conhecimento e da ciência nas mãos dos poderosos, que dominam o

Estado, acaba por servir à lógica técnica e não à lógica das necessidades dos homens.

Habermas retoma o tema da ciência e tecnologia, enfatizando seu caráter ideológico e de domínio. Não é mais a necessidade do homem que importa, mas a Economia, o bem-estar da economia, silenciando ou amortecendo as lutas políticas.

Outro fator importante é que o Estado, agora o guardião do bom andamento da economia, não tem que dar justificativas, pois todas as suas ações são “legítimas”, enquanto a economia se mantiver bem.

O último aspecto do Estado é longamente desenvolvido por Habermas, completando o quadro (até aqui). O Estado se toma, em um primeiro momento, intervencionista. No segundo momento, um Estado empresarial e, agora, no terceiro momento, o Estado capitalista.

Habermas aponta as crises do Estado moderno, de um capitalismo avançado, entre elas, a satisfação diante de um mercado internacional, o controle dos inúmeros grupos de contestação e o esgotamento de sua capacidade de ser o Estado do Bem-Estar Social. Em meio a crises crescentes, parece restar ao Estado avançar e encontrar-se em uma estrutura socialista ou retroceder e abraçar o fascismo.

Entretanto, Habermas vislumbra uma possibilidade que não seja nem socialismo nem fascismo, a saber, o retorno ao *status* de *polis*, ou seja, o lugar da sociedade ou lugar

societário, obviamente em consonância com sua teoria da ação comunicativa. De qualquer forma, conforme Habermas, o Estado, experimentador de crises, deverá buscar um caminho em que se redescubra em outras bases.

BIBLIOGRAFIA ANALISADA

FREITAG, Barbara. **A Teoria Crítica: Ontem e Hoje**. São Paulo: Brasiliense, 1986;
INDICAÇÕES DE LEITURA PARA TEORIAS CRÍTICAS

ARENDDT, Hannah. **Escritos Judaicos**. Trad. de Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia Oliveira e Thiago Dias da Silva. SP: Amarilys, 2016;

BAKER, Ivo. **Numerati**. Trad. por Ivo Korytowski. SP: Saraiva, 2009;

BARBOSA, Ruy. **O Divórcio e o Anarchismo**. RJ: Ed. Guanabara, 1933;

BARBOSA, Ruy. **Teoria Política**. Pref. de Homero Pires. SP: W. M. Jackson, 1964;

BARKER, Sir Ernest. **Teoria Política Grega – Platão e seus Predecessores**. Trad. de Sergio Fernando Guarischi Bath. Brasília: Ed. UnB, 1978;

BERTI, Giampietro. **La Dimensione Libertaria di Pierre-Joseph Proudhon**. Roma: C. Nuova, 1982;

BERTI, Giampietro. **Un’Idea Esagerata di Libertà**. Milano: Elèuthera, 1994;

BERTOLO, Amedeo (org). **L’anarchico e l’ebreo: Storia di un Incontro**. Trad. di Amedeo Bertolo, Annalisa Bertolo. Milano: Eleuthera, 2001;

BLANC, Louis. **Histoire de la Révolution Française**. Tome VIII. Bruxelles: Meline, Cans et Compagnie, 1858;

BLOCH, Léon. **Lutas Sociais na Roma Antiga**. Mira-Sintra: Europa-América, 1991;

BUBER, Martin. **EU-TU**. Trad. de N. A. Von Zuben. SP: Unicamp/Cortez, 1979;

BUBER, Martin. **O Socialismo Utópico**. Trad. de Pola Civelli. SP: Perspectiva, 1971;

BUBER, Martin. **Il Cammino dell’Uomo**. Trad. G. Bonola. Magnano: Qiqajon, 1990;

CASTORIADIS, Cornelius. **Socialismo ou Barbárie**. Trad. de Milton M. do Nascimento e Maria das G. de Souza Nascimento. SP: Brasiliense, 1983;

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1995;

CHEVALLIER, Jean-Jacques. **Grandes Obras Políticas de Maquiavel aos Nossos Dias**. 4ª Ed. Trad. de Lydia Christina. Pref. de André Siegfried. RJ: Liv. Agir, 1989;

CODELLO, Francesco. **Né Obbedire Né Comandare**. Milano: Elèuthera, 2009;

COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga: Estudo sobre o Culto, o Direito e Instituições da Grécia e de Roma**. 2 Vol. Trad. Port. 7ª ed. Lisboa: Clássica, 1950;

DAHRENDORF, Ralf. **Após 1989: Moral, Revolução e Sociedade Civil**. Trad. de Patrícia Zimbre. RJ: Paz e Terra, 1997;

DAHRENDORF, Ralf. **Homo Sociologicus: Ensaio sobre a História, o Significado e a Crítica da Categoria de Papel Social**. Trad. de Manfredo Berger. RJ: Tempo, 1969;

DIACOV, V. e COVALEV, S. **História da Antiguidade**. III Vol. Trad. de João Cunha Andrade. SP: Fulgor, 1965;

- DIODATO, Roberto. **Movimenti e Idee del Pacifismo**. Milano: Bibliografica, 1995;
- DIÓGENES LAÉRTIOS. **Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres**. (*Vitae Philosophorum*). Trad. do grego, intr. e notas de Mário G. Kury. Brasília: UnB, 1988;
- ENGELS, Friedrich, **Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico**, in Obras Escogidas, Vol III. 7ª Ed. Trad. soviética. Moscou: Progreso, 1974;
- ENGELS, Friedrich. **De La Autoridad**, in Obras Escogidas, Vol. II. 10ª Ed. Trad. soviética. Moscou: Progreso, 1974;
- ENGELS, Friedrich. **El Papel de la Violencia en la Historia**, in Obras Escogidas, Vol. III. 7ª Ed. Trad. soviética. Moscou: Progreso, 1974;
- ENGELS, Friedrich. **Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofia Clasica Alemana**, in K. Marx e F. Engels, Obras Escogidas, Vol. III. 7ª Ed. Moscou: Progreso, 1974;
- FALCHI, Helio. **A Lei da Oferta e da Procura nos Tempos**. SP: Saraiva, 1957;
- FARRINGTON, Benjamin. **A Doutrina de Epicuro**. Trad. E. Jorge. RJ: Zahar, 1968;
- FERNANDES, Florestan (direção)
RESENDE, Paulo-Edgar A., PASSETI, Edson (seleção e notas). **Proudhon**. SP: Ática, 1986;
- FEYERABEND, Paul. **Contra o Método: Esboço de uma Teoria Anárquica da Teoria do Conhecimento**. Trad. Octanny S. Mota e L. Hegenberg. RJ: Francisco Alves, 1977;
- FISCHER, Louis. **Gandhi**. Trad. de Raul de Polillo. RJ: Círculo do Livro, 1984;
- FRIEDRICH, Carl J. **Perspectiva Histórica da Filosofia do Direito**. RJ: Zahar, 1965;
- FRIEDRICH, Carl J. **Tradição e Autoridade em Ciência Política**. Trad. de Fernando de C. Ferro. RJ: Zahar, 1974;
- FROMM, Erich. **O Dogma de Cristo e Outros Ensaio sobre Religião, Psicologia e Cultura**. Trad. Waltensir Dutra. 4ª ed. RJ: Zahar, 1974;
- FROMM, Erich. **Ter ou Ser?** Trad. de N. C. Caixeiro. 2ª ed. RJ: Zahar, 1979;
- GILISSEN, John. **Introdução Histórica ao Direito**. Tradução de A. M. Hespanha e L. M. Macaísta Malheiros. 3ª edição, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001;
- GODWIN, Willian. **L'Eutanasia dello Stato**. (ant.) da Peter Marshall. Traduzione italiana Milano: Elèuthera, 1997;
- GOMES, Orlando. **Raízes Históricas e Sociológicas do Código Civil Brasileiro**. Salvador: Publicações da Universidade da Bahia, 1958;
- GRAVE, Jean. **La Società Morente**. Pref. di Ottavio Mirbeau. Trad. di Luigi Fabbri. Roma: F. Serantoni, 1907;
- GUÉRIN, Daniel. **No Gods, No Masters: an Anthology of Anarchism**. Complete Unabridged. Translation: Paul Sharkey. Oakland, Canda. AK Press, 1998;
- GUÉRIN, Daniel. **Anarchism: From Theory to Practice**. Intr. by Noam Chomsky. Transl. by Mary Klopfer. New York: Monthly Review Press, 2014;
- GUÉRIN, Daniel. **Para um Marxismo Libertario**. Trad. de Teodoro Lecman. Buenos Aires: Proyección, 1973;
- GURVITCH, George. **Proudhon**. Trad. de L. Jacob e J. Ramalho. Porto: Ed. 70, 1983;
- HOBBSAWM, Eric J. **Las Revoluciones Burguesas**. 2ª Ed. Trad. de Felipe Ximenz de Sandoval. Madrid: Ed. Guadarrama, 1971;

- IHERING, Rudolf Von. **El Espíritu del Derecho Romano**. Trad. por Fernando Vela. Buenos Aires: Revista de Occidente Argentina, 1947;
- JAEGER, Werner. **Paideia: Los Ideales de la Cultura Griega**. Trad. de Joaquín Xirau e Wenceslao Roces. 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1967;
- KROPOTKIN, Pëtr. **La Conquête du Pain**. Préf. par Elisée Reclus. Trad. française. Dix-neuvième édition. Paris: Librairie P.-V. Stock, 1921;
- KROPOTKIN, Pëtr. **Scienza e Anarchia**. Trad. di G. Berti. Milano Elèuthera, 1998;
- LANDAUER, Gustav. **La Rivoluzione**. Reggio Emilia: Diabasis. 2009;
- LÉVI-STRAUSS, C., GOUGH, Kathleen e SPIRO, Melford. **A Família: Origem e Evolução**. Trad. Brasileira, Porto Alegre: Ed. Villa Martha, 1980;
- LOMBROSO, Cesare. **Gli Anarchici**. 2ª ed. Torino: Fratelli Bocca, 1895;
- LOMBROSO, Cesare. **L'Homme de Génie**. 4ª éd. Traduite sur la 6ª édition italienne par Colonna D'Istria et M. Calderini. Paris: Félix Alcan. Éditeur, 1909;
- LÖWY, Michael. **Redenção e Utopia: O Judaísmo Libertário na Europa Central**. Trad. de Paulo Neves. SP: Cia das Letras, 1989;
- LÖWY, Michael. **Romantismo e Messianismo**. Trad. de M. V. Baptista e M. Pizante Baptista. SP: Perspectiva, 2008;
- MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Trad. Sérgio M. Santeiro. RJ: Zahar, 1972;
- MANOR, Giora. **Bollettino: La Natura Anarchica del Kibbutz**. Milano: Centro Studi Libertari. Eleuthera, 2000;
- MARTINS-COSTA, Judith (org.) **A Reconstrução do Direito Privado**. SP: RT, 2002;
- MARX, Karl. **Carta a Pierre-Joseph Proudhon de 5 de Maio de 1846**, in *Anexos à Filosofia da Miséria*. Trad. e Int. de João Paulo Netto. SP: Global, 1985;
- MARX, Karl. **Filosofia da Miséria**. Trad. de João Paulo Netto. SP: Global, 1985;
- MARX, Karl. **Sobre Proudhon: Carta a J. B. Schweitzer** in K. Marx e F. Proudhon, *Obras Escogidas*. Vol. II, trad. soviética. Moscou: 1974;
- MATTIROLO, Luigi. **Principii di Filosofia del Diritto**. Torino/Napoli: TIP, 1871;
- MICHELET, Jules. **Storia della Rivoluzione Francese**. 2 Vol. 6 Libri. Trad. di Vincenzo Dominici, con Introd. e note di Alberto Aquarone. 2ª ed. Milano: 1960;
- MILL, John Stuart. **La Libertà**. Trad. di Luigi Einaudi. Torino: P. Gobetti Ed, 1925;
- MILL, John Stuart. **La Servitù Delle Donne**. Trad. e pref. di Anna Maria Mozzoni. Lanciano: R. Carabba, 1926;
- MIRANDA, Pontes de. **Sistema de Ciência Positiva do Direito. Introdução à Ciência do Direito**. Tomo II. 2ª ed. RJ: Borsoi, 1972;
- MIRANDA, Pontes de. **Sistema de Ciência Positiva do Direito. Investigação Científica e Intervenção na Matéria Social**. Tomo IV. RJ: Borsoi, 1972;
- MONDOLFO, Rodolfo. **O Pensamento Antigo: Filosofia Greco-Romana**. Vol. I. Trad. de Lycurgo Gomes da Motta. SP: Mestre Jou, 1971;
- MONTANELLI, Indro. **Storia dei Greci**. 10ª ed. Milano: BUR – Rizzoli, 1997;
- MORA, J. Ferrater. **Diccionario de Filosofia**. V I. 5ª r., Madrid: Alianza Ed, 1986;

- MORUS, Thomas. **A Utopia**. Trad. de Anah Mello Franco. Brasília: UnB, 1980;
- MULLER, J.-M. **Vocabulário da Não-Violência**. Trad. A. L. Jesus. SP: Loyola, 1991;
- NARDELLA-DELLOVA Pietro. **Direito Civil, Núcleos Familiares e o Movimento Crítico do Direito**. In: Carvalho, Salo Carvalho; Carvalho, Diego; Carvalho, Gabriela & Costa, Renata Almeida (organizadores). **Para Além do Direito Alternativo e do Garantismo Jurídico**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016;
- NARDELLA-DELLOVA Pietro. **Sobre as Últimas Manifestações Populares de 2013**. In: Willis Santiago Guerra Filho. (Org.) *et alii*. **Alternativas Poético-Políticas ao Direito: a Propósito das Manifestações Populares em Junho de 2013 no Brasil**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro (direção/organização); MADEIRA, Wilson; MOTTA, Ana; CALLEGARI, José Antonio; CONTI, Marcelino; BRITO, Ênio; DURÃES, Ivan; MIRANDA, Napoleão (coorganizadores) *et alii*. **Direito, Mito e Sociedade** (e-book). SP: Scortecci, 2021;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro (edição, coordenação e artigos). **Revista de Direito Civil da Fadipa**. SP, Jundiaí: Editora UniAnchieta, 2019-2021;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro (org.) *et alii*. **Antropologia Jurídica: Uma Contribuição Sob Múltiplos Olhares**. 2ª ed. SP: Scortecci, 2018;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro. **A Crise Sacrificial do Direito- uma leitura do Direito a partir do Desejo Mimético**. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Direito da USP, 2000;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro. **A Morte do Poeta nos Penhascos e Outros Monólogos – Reflexões Jurídicas, Culturais e Filosóficas**. SP: Scortecci, 2009;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro. **Adsum – Poesia: Translúcidos, Idálicos, Reflexivos, Convulsivos**. SP: Scortecci, 1992;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro. **Filosofia Política e Antropológica: um Estudo da Violência Sacrificial**. Monografia – Filosofia, 1997;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro. **Hermenêutica e Literatura: O Grau Zero e Outros Graus da Palavra**. Monografia de Pós-graduação – Literatura, 1994;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro. **Judaísmo e Direitos Humanos: um Estudo das Contribuições Judaicas na Tessitura dos Direitos Humanos**. Tese de Doutorado, Programa de Estudos Pós-graduados em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2020;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro. **O Direito Civil e os Direitos da Personalidade após a CF/88**. Monografia de Pós-graduação - Direito, 1993;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro. **O Direito Internacional dos Refugiados: Utopia e Topia**. In: Marco Antonio Marques da Silva; Luis Roberto Barroso. (Organizadores) *et alii*. **Uma Reflexão Sobre Direitos Humanos e Refugiados**. SP: Quartier Latin, 2017;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro. **O Novo Direito de Família e a CF/88**. Monografia de Estágio Jurídico, OAB e Faculdade de Direito de SBC, 1990;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro. **Pierre Proudhon e sua Teoria Crítica do Direito Civil**. SP: Scortecci, 2021;
- NARDELLA-DELLOVA, Pietro. **Religião e Literatura: A Palavra como Construção do Sagrado na Literatura de Osman Lins**. Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1998;