

# TEORIA CRÍTICA, PRAGMATISMO E PSICOLOGIA

## Critical Theory, Pragmatism, and Psychology

Carlos César Barros<sup>1</sup>

*Penso que será sumamente fecundo no futuro próximo um sério diálogo entre pragmatismo e filosofia da libertação.*

*Enrique Dussel*

### Resumo

O objetivo deste trabalho é apresentar, a partir das relações construídas pelas três gerações da Escola de Frankfurt com o pragmatismo, os lugares da psicologia na teoria crítica. Foi feita uma revisão da literatura que identificou, na primeira geração, um marxismo freudiano e um possível caminho dedicado à criatividade como um potencial diálogo com o pragmatismo e sua psicologia; na segunda geração há uma ênfase na psicologia do desenvolvimento moral e uma adesão epistemológica explícita ao pragmatismo na reconstrução do materialismo histórico; a terceira geração assume o pragmatismo e a psicologia a ele inerente como referencial teórico e epistemológico, o que resulta na centralidade da interação simbólica em uma filosofia da ação interessada no diálogo com a psicologia histórico-cultural e com a psicanálise das relações objetivas. O processo de pragmatização da teoria crítica reforça a importância do contexto situacional – de hábitos, valores e culturas –, convidando-nos a um diálogo produtivo com a psicologia da libertação latino-americana.

**Palavras-chave:** Teoria crítica; Pragmatismo; Psicologia; Psicologia da Libertação.

### Abstract

The objective of this work is to present, based on the relationships built by the three generations of the Frankfurt School with pragmatism, the places of psychology in critical theory. From a literature review we have identified, in the first generation, a Freudian Marxism, and a possible path dedicated to creativity as a potential dialogue with pragmatism and its psychology; in the second generation there is an emphasis on the psychology of moral development and an explicit epistemological adherence to pragmatism in the reconstruction of historical materialism; the third generation assumes pragmatism and its inherent psychology as a theoretical and epistemological basis, which results in the centrality of symbolic interaction in a philosophy of action interested in dialogue with cultural-historical psychology and object relations psychoanalysis. The process of critical theory's pragmatization reinforces the

---

<sup>1</sup> Professor Adjunto em dedicação exclusiva na área de Psicologia do Departamento de Ciências Humanas e Filosofia (DCHF) da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Feira de Santana. E-mail: [carlosbarros@uefs.br](mailto:carlosbarros@uefs.br). <https://orcid.org/0000-0002-9306-1181>.

importance of the situational context – of habits, values and cultures –, inviting us to a productive dialogue with latin american Liberation Psychology.

**Keywords:** Critical theory; Pragmatism; Psychology; Liberation Psychology.

## Introdução

A psicologia tem lugar de destaque na teoria crítica frankfurtiana desde o projeto de filosofia social elaborado por Horkheimer (1990) nos anos trinta. As pesquisas sobre a classe trabalhadora alemã, sobre autoridade e família ou sobre a personalidade autoritária, tal como os ensaios e livros sobre a psicanálise, geram debates acalorados até hoje. No meio acadêmico brasileiro, com menos intensidade, há espaço para a abordagem do papel crítico da identidade e seu desenvolvimento moral, tal como proposta por Habermas (2016), representante da segunda geração da Escola de Frankfurt. Apesar de a terceira geração frankfurtiana ter uma produção considerável há décadas, temos pouca discussão sobre seus aspectos psicológicos. Encontramos trabalhos sobre as controvérsias em torno da apropriação que Honneth faz da psicanálise, mas alguns aspectos centrais de sua apropriação da psicologia na teoria crítica merecem aprofundamento. Neste artigo vamos abordar como a psicologia responde a algumas questões centrais das diferentes gerações frankfurtianas. A pergunta pelos lugares da psicologia na teoria crítica leva à questão do lugar da teoria crítica em nossa psicologia: como construir um diálogo contemporâneo entre a psicologia latino-americana e a teoria crítica? Acompanhamos a tese de que há um fértil diálogo entre duas filosofias sociais, a teoria crítica e o pragmatismo (FREGA, 2017a), que se estende ao diálogo entre as psicologias que as acompanham. Estamos falando da tese da pragmatização da teoria crítica, desde uma possibilidade latente entre os clássicos da primeira geração, até a adesão mútua e explícita a partir de Habermas e dos neopragmatistas. Vamos nos concentrar, entretanto, apenas no campo da psicologia. Nosso objetivo e nossa tese nos conduzirão a um terceiro elemento: o destino ao qual desejamos chegar.

O denominador comum entre os projetos de teoria crítica é o vínculo entre interesse emancipatório e dialética. Isso significa a busca por construir

conhecimento consciente dos contextos econômicos, históricos e culturais com finalidade de superar o sofrimento e a desigualdade. A forma como esse conhecimento é construído é tão importante quanto seu conteúdo. Isso significa que a proposta da teoria crítica se opõe à lógica formal e seu princípio de harmonia para aderir à lógica dialética, inerente aos processos sociais, a como eles organizam a vida, os conflitos, as contradições e o próprio pensamento. Como trabalhamos, como significamos nossas atividades e como nos constituímos enquanto seres autoconscientes formam a base do que aqui chamamos de dialética. Trabalho, linguagem e identidade são importantes elementos a serem relacionados na construção do conhecimento sobre como conservamos ou transformamos a ordem do mundo. Se a identidade, por sua característica relacional e intersubjetiva, é o elemento em que as contradições sociais ganham corpo e podem se tornar consciência, se é nela que os conflitos entre diferentes experiências e interpretações do mundo têm efeito de contradição, concordamos com Habermas (2016) quando a classifica como a “experiência originária da dialética”.

Essas formulações de origens hegelianas estão presentes nas psicologias das três gerações da teoria crítica aqui estudadas. Afirma-se a capacidade de autorreflexão crítica do conhecimento humano enquanto um correlato da autorreflexão crítica das pessoas concretas, de carne, osso, afetos, valores e consciência. Não se trata da introspecção, mas da compreensão da subjetividade no espírito objetivo e nas lutas sociais, na possibilidade de superação do sofrimento em direção à liberdade. A primeira geração buscou uma psicologia hegeliana, influenciada por Marx. Encontrou no freudo-marxismo um ponto de partida e fez uma opção pela compreensão da fragmentação do indivíduo sob o capitalismo tardio (JAY, 2008). Um diálogo com a psicologia pragmatista apontaria outros elementos dialéticos importantes, presentes no projeto original, tais como a espontaneidade e a criatividade, que sobreviveram na primeira geração com certa distância da ciência psicológica, na teoria estética voltada para a arte de vanguarda. A segunda geração, abordada na segunda seção, viu a continuidade da psicologia hegeliana no pragmatismo, que orientou o projeto de reconstrução

do materialismo histórico. Consciente da relevância da identidade do Eu, rompeu com a tese do fim do indivíduo, atribuída à primeira geração, e chegou a enunciar uma psicologia pragmatista, mas rapidamente a associou ao cognitivismo, deixando de lado as potencialidades que tentaremos sistematizar (HABERMAS, 2016). A terceira geração se propõe, como veremos na terceira seção, a dar sequência à psicologia hegeliana, mas agora num projeto efetivamente pragmatista, que demonstra as semelhanças que Mead e Dewey guardam com Hegel, superando-o em contexto pós-metafísico (HONNETH, 2003). A centralidade atribuída às experiências de injustiça dos grupos sociais, do lugar onde a contradição movimenta as possibilidades de apropriação dialética, abre uma perspectiva fértil para o diálogo com as psicologias produzidas sob interesse emancipatório. Nas considerações finais esboçaremos o diálogo entre psicologia latino-americana e psicologia pragmatista como o dever de nosso trabalho.

### **O lugar da psicologia na primeira geração**

Horkheimer define a teoria crítica como filosofia social, “interpretação filosófica do destino dos homens, enquanto não são meros indivíduos, mas membros de uma comunidade. Portanto, a filosofia social deve ocupar-se sobretudo daqueles fenômenos que somente podem ser entendidos em conexão com a vida social dos homens” (HORKHEIMER, 1999, p. 121). A própria filosofia social só pode ser compreendida em seu contexto sócio-histórico, sintetizado em três momentos: o nascimento hegeliano; a crise novecentista, com a ascensão das filosofias miso-históricas como o positivismo e o irracionalismo; o ressurgimento, naqueles anos trinta, como reação ao positivismo, ao irracionalismo e à ruptura existencialista com as ciências. Os princípios gerais da filosofia social só florescem com Hegel, quando ele liberta a autorreflexão “dos grilhões da introspecção” e remete “à história a questão da nossa própria essência”. Há uma mudança de perspectiva filosófica da ênfase na *personalidade* para o foco no *espírito objetivo*. Os aspectos psicológicos – interesses individuais, impulsos e paixões – têm importante papel na história, não como forças motrizes imediatas, mas mediadas pela história e pela luta de interesses e

necessidades. O papel da filosofia está não apenas em interpretar a história, mas na possibilidade de realizar a racionalidade que lhe é inerente, superando o sofrimento em direção à liberdade. O projeto hegeliano, alicerçado na mediação histórica, perdeu crédito no decorrer do século XIX em um contexto no qual as ideologias da harmonia e do individualismo acompanharam a ascensão do liberalismo. Quando o potencial de realização da razão foi interpretado como racionalidade dada, desvinculada do ideal de liberdade a ser alcançado, a metafísica do espírito sucumbiu ao espírito positivista. No descrédito gerado por essa ideia de razão “o maior adversário de Hegel, Schopenhauer, viveu a aurora de sua filosofia miso-histórica, pessimista e benevolente” (HORKHEIMER, 1999, p. 125). É nesse contexto que Nietzsche e Freud, leitores atentos de Schopenhauer, dedicam-se à questão dos impulsos irracionais individuais. Após guerras e revoluções, diante do fascismo iminente, a compreensível crítica irracionalista ao positivismo era insuficiente. A filosofia social ressurgiu no século XX para recuperar a ênfase na mediação histórica e social. O hegelianismo foi potencializado pela crítica à economia política marxista, a razão e as ciências não foram descartadas, mas trazidas ao juízo crítico para superação de suas contradições. A proposta de diálogo entre teoria filosófica e prática científica indica

organizar [...] pesquisas em que deveriam participar filósofos, sociólogos, economistas, historiadores, psicólogos que numa comunidade de trabalho duradoura se unissem e fizessem em conjunto o que [...] todos os verdadeiros pesquisadores sempre têm feito: a saber, procurar acompanhar a amplitude das suas questões filosoficamente orientadas com a ajuda dos métodos científicos mais refinados (HORKHEIMER, 1999, p. 128).

A teoria crítica se propunha a formar uma comunidade de pesquisa orientada por problemas sociais, que refinaria e transformaria seus métodos a partir de problemas como a conexão entre existência particular e razão universal, realidade e ideia, vida e espírito: o “problema da conexão que subsiste entre a vida econômica da sociedade, o desenvolvimento psíquico dos indivíduos e as transformações que têm lugar nas esferas culturais” (HORKHEIMER, 1999, p. 130). Tal processo investigativo não deve se dar de forma abstrata e dogmática, a pergunta real seria: “quais conexões é possível

apurar – num determinado grupo social, num período determinado, em determinados países – entre o papel desse grupo no processo econômico, a transformação ocorrida na estrutura psíquica dos seus membros singulares e os pensamentos e as instituições que agem sobre esse mesmo grupo” (HORKHEIMER, 1999, p. 131). A filosofia social, ou teoria crítica, se caracteriza por levantar problemas a serem investigados empiricamente em grupos sociais, levando em conta os processos econômicos, culturais, institucionais e de pensamento em relação com a estrutura psíquica dos membros desses grupos.

É importante notar a centralidade do conflito e da contradição, pois assim entenderemos melhor a opção psicológica de Horkheimer para seu projeto. A teoria tradicional segue o princípio da harmonia e, basicamente, generaliza a eliminação da contradição, como na lógica das ciências naturais, para as ciências humanas. Baseia-se na lógica dedutiva, passa pelo empirismo, e chega à fenomenologia. Isso resulta numa subsunção do objeto e do sujeito do conhecimento às regras lógicas formais. A contradição é tomada como erro, tal como os conflitos sociais que lhe correspondem. O princípio da harmonia resulta numa abstração aistórica, formulada por um grupo social específico e por seus interesses, ainda que de forma latente. Trata-se de uma representação parcial do mundo que elimina as diferenças. Em termos marxistas: uma ideologia da classe dominante. A teoria crítica, por oposição, segue o princípio da dissonância ao propor a retomada do conflito social e da contradição pela lógica dialética. Nela, nem os objetos e nem os sujeitos podem ser categorias abstratas. É preciso conhecer os processos históricos concretos que constituem as objetividades e as subjetividades. Trata-se de uma representação polifônica e dissonante do mundo. Este não é um conjunto de dados a serem descobertos, mas está em aberto e é um produto das práticas sociais. A própria ciência, tal como a filosofia e a arte, precisa refletir sobre seu papel na divisão social do trabalho, pois não é um ponto de vista universal e atemporal. Contra a postura descritiva do mundo se apresenta uma atitude crítica autorreflexiva e transformadora, que não hipostasia os dualismos entre ação e saber, razão

e valor, conhecimento e interesse, indivíduo e sociedade (HORKHEIMER, 1983).

Qual seria a psicologia mais adequada para esse projeto hegeliano-marxista? Qual vertente investiga a estrutura psíquica dos membros de grupos sociais numa análise também econômica e cultural? Horkheimer conhecia bem a psicologia da Gestalt, mas a abandonou para estudar Kant<sup>2</sup>. A psicologia soviética, próxima do “marxismo oficial”, soava à teoria tradicional. Escolheu a psicanálise por dois motivos. Seu amigo Erich Fromm fazia parte da “esquerda freudiana”, que tentou aproximar freudismo e marxismo. A psicanálise não era apenas uma continuidade do irracionalismo do século XIX, mas carregava em suas contradições o potencial de acesso à racionalidade reprimida historicamente (DAHMER, 1983). O segundo motivo foi a preocupação marxista em compreender a consciência do proletariado, que, com o nazismo, se estendeu ao seu inconsciente. A aproximação com a psicanálise, entretanto, não se deu pelo freudismo puro. Foram tecidas severas críticas a Freud. Influenciado por Marx, Fromm não era um freudiano ortodoxo. Optou por uma postura epistemológica que partia do materialismo histórico para a psicanálise, sendo esta complementar àquele (FROMM, 1964). Sua crítica à psicologização psicanalítica dos grupos históricos o levou a propor um método de estudo dos grupos concretos, em seus contextos históricos para, só então, os conceitos psicanalíticos auxiliarem na compreensão dos indivíduos. Jay (2008) destaca como o projeto de comunidade científica interdisciplinar apresentado por Horkheimer em 1931 estava relacionado com o trabalho empírico de Fromm. Ambos tinham sérias restrições à hostilidade de Freud em relação aos revolucionários e à naturalização da destrutividade humana no conceito de impulso de morte. As primeiras fases do trabalho freudiano, “sua teoria das pulsões parciais, assim como da repressão, o conceito de ambivalência [...], e outros, constituem o pré-requisito de uma compreensão psicológica do processo que estamos tratando

---

<sup>2</sup> Em 1922, Horkheimer trabalhava numa pesquisa intitulada “Mudanças de forma na zona cega de cor do ponto cego do olho”. Desistiu quando seu orientador, Friedrich Schumann, relatou que já havia outra muito semelhante. Passou a se dedicar à estética kantiana no trabalho “Sobre a antinomia do julgamento teleológico” (ABROMEIT, 2011).

aqui” (HORKHEIMER, 2003, p. 215). No entanto, a teoria freudiana pura, sem esse exercício crítico, não serviria aos propósitos da teoria crítica. Se algumas categorias iniciais de Freud tinham um caráter dialético, “nos anos posteriores o aspecto histórico retrocede mais e mais [...] em favor do puramente biológico” (HORKHEIMER, 2003, p. 215).

A leitura de *Teoria tradicional e teoria crítica* (HORKHEIMER, 1983), considerado o manifesto da Escola de Frankfurt, apresenta dois caminhos possíveis para a psicologia na teoria crítica: o da espontaneidade, conscientização e liberdade; o da impotência e da atomização. Quando o progresso produtivo é acompanhado pelo progresso da miséria, chama a atenção a experiência subjetiva do grupo histórico que produz riqueza, mas vive na pobreza. Tal experiência, no entanto, mesmo levando em conta a espontaneidade e a fantasia do proletariado, as contradições vivenciadas, não garante a conscientização. Uma tarefa possível para a psicologia seria a de compreender a potencialidade da espontaneidade e da necessidade de tenacidade da fantasia como forças opositoras ao “realismo” desencantado da teoria tradicional, como elementos da luta pelo futuro. Na prática, haveria uma proposta de estudo das diferentes psicologias de classe ou de grupos, almejando a transformação social e cultural por meio de uma educação estimuladora do fantasiar. O caminho escolhido, entretanto, foi o da impotência dos trabalhadores diante dos aparelhos repressivos do Estado sob o capitalismo monopolista: a descrição de uma profunda transformação psíquica que resultou na atomização dos indivíduos. A psicanálise foi escolhida por descrever essa fragmentação.

O pragmatismo, por sua vez, vem sendo caracterizado também como uma filosofia social (SHOOK, 2014), que apresenta importantes semelhanças com a Escola de Frankfurt (FREGA, 2014) e que poderia ter estabelecido um diálogo produtivo desde a primeira geração (JOAS, 2017). As afinidades entre as duas filosofias sociais, entretanto, não foram percebidas entre seus pioneiros. Joas (2017) inclui a primeira geração frankfurtiana, que fez severas e superficiais críticas ao pragmatismo, no grupo mais amplo de cientistas sociais que ocultou historicamente importantes traços do pragmatismo. Foi a partir da influência de Habermas que o diálogo com o



pragmatismo se construiu. Do lado dos neopragmatistas, podemos mencionar o interesse de Hilary Putnam<sup>3</sup> pela Escola de Frankfurt (BORRADORI, 2003). Interessa-nos a concepção do pragmatismo como uma filosofia social e política, empenhada na crítica ao atomismo individualista e na superação do dualismo cartesiano por influência de suas raízes hegelianas, que busca a solução para os problemas sociais numa direção democrática e de libertação a partir de uma comunidade científica em colaboração constante<sup>4</sup>. Segundo Frega (2017a, p. 263), “Dewey estava desenvolvendo um programa de pesquisa em filosofia social próximo àquele da ainda não nascida teoria crítica da escola de Frankfurt algumas décadas antes de Max Horkheimer assumir a liderança do *Institut*”. Esta proximidade programática atribui que lugar à psicologia na filosofia social pragmatista? Haveria, num possível diálogo entre os dois programas, indicações relevantes para o papel da psicologia na teoria crítica? As respostas mais rápidas são: a filosofia pragmatista foi toda desenvolvida em torno de uma abordagem psicológica bastante original; a psicologia pragmatista pode contemplar os dois caminhos formulados por Horkheimer, tanto o da fragmentação quanto o da criatividade para a liberdade. Dewey se dedicou ao estudo dos danos sociais e psicológicos produzidos pelo desemprego, pelo poder ideológico da mídia e pelas falhas do sistema educacional em “um modelo de crítica social que ressoa a crítica do mal-estar na civilização que Sigmund Freud, Max Horkheimer, [...] e outros estavam desenvolvendo nos mesmos anos” (FREGA, 2017a, p. 266). O estudo científico e interdisciplinar dos grupos históricos concretos poderia se beneficiar de uma filosofia nascida numa tradição republicana, que pensou a autogestão comunal e desembocou na escola sociológica de Chicago (JOAS, 2017). Para citar apenas o exemplo de William Isaac Thomas, suas raízes intelectuais na etnografia e na psicologia popular o conduziram à investigação da diversidade cultural, a uma etnografia do cotidiano, e sua psicologia social deu ênfase à influência da

---

<sup>3</sup> Em entrevista a Giovanna Borradori (2003, p. 89), Putnam afirma que “é interessante ver quantas convergências existem entre aquela que eu chamo a Nova Escola de Frankfurt e os mestres do pragmatismo americano”.

<sup>4</sup> Vale mencionar, como indicado pelo parecer anônimo, a afinidade do pragmatismo com o primado da ação como forma de superação do dualismo cartesiano, em um sentido que pode ser aproximado da noção de práxis.

cultura no comportamento individual e coletivo, distanciando-se do determinismo biológico (JOAS, 1999). Baseada nos hábitos, crenças e padrões, a psicologia social pragmatista busca compreender os males sociais, mas também carrega o potencial para trilhar o caminho da espontaneidade. “Na área da psicologia social [...] numerosos estudos foram inspirados por Cooley, Mead e Dewey nos quais – por meio dos conceitos de *role-taking*, de *Self*, de Outro generalizado e interação simbólica – o desenvolvimento do Eu foi abordado como resultado de uma interação social” (JOAS, 2017, p. 92)<sup>5</sup>. Veremos, a seguir, como o pragmatismo ganhou espaço na teoria crítica de Habermas e se essa nova relação entre psicologia e teoria crítica conseguiu elaborar o diálogo que já seria possível nos anos trinta.

### **Segunda geração: pragmatismo e psicologia cognitiva**

Representante de uma nova geração cultural e teórica, Habermas se aprofunda na discussão do papel da ciência para a crítica social<sup>6</sup>. Com Adorno participou da controvérsia sobre o positivismo na sociologia alemã, debatendo com Popper e seus alunos. O enfrentamento direto com o positivismo como modelo da teoria tradicional fez com que trouxesse uma contribuição inovadora para a teoria crítica. O suposto conhecimento desinteressado era agora questionado a partir da afirmação de que interesses sociais práticos estão nas origens das hipóteses científicas, uma tese pragmatista (HONNETH, 2009). O conhecimento não pode ser desvinculado dos interesses sociais ou da evolução da espécie humana. O percurso habermasiano, semelhante àquele do projeto inicial da teoria

---

<sup>5</sup> Apesar de toda a relevância histórica e teórica de William James para a psicologia e para o pragmatismo, ele é pouco citado pelos frankfurtianos, o que explica a quase ausência de seu nome neste artigo.

<sup>6</sup> Em *Conhecimento e interesse*, Habermas (2014) retoma o potencial, deixado para trás por Hegel e Marx, de levar adiante, seriamente, a teoria do conhecimento como teoria da sociedade. Sua tese é a de que o conhecimento das ciências é determinado por interesses da espécie humana em sua reprodução material, tais interesses ganham expressão nos conceitos hegelianos de experiência, reflexão, eticidade, reconhecimento, tal como no conceito marxiano de autoprodução da espécie. Em sua reconstrução do materialismo histórico, Habermas vê a possibilidade de articular ciências naturais, hermenêutica e comunicação cotidiana, o que o aproxima do pragmatismo de Peirce (REPA, 2014).

crítica, que parte de Kant, Hegel e Marx para a crítica da teoria tradicional, chega a um destino bastante diferente: o pragmatismo de Peirce<sup>7</sup>.

A pergunta de Kant sobre a possibilidade do conhecimento é um bom começo para compreendermos o caminho trilhado por Habermas. Para a ciência e para a vida prática interessam não os juízos analíticos, voltados para a identidade dos objetos, mas os juízos sintéticos, capazes de construir relações entre as experiências<sup>8</sup>. A base dos juízos sintéticos em Kant é o sujeito transcendental, da apercepção pura. Tal como em Horkheimer, Hegel ganha papel de destaque ao questionar o transcendentalismo kantiano e tomar como base da faculdade sintética a mediação social e histórica. Mais precisamente, Hegel propõe uma antropologia do conhecimento que descreve a socialização do indivíduo, a história da espécie e do Espírito enquanto religião, arte e ciência. Não há um sujeito abstrato, mas sujeitos concretos que conhecem a partir de seus processos de socialização (HABERMAS, 2014). Com uma concepção hegeliana de ciência, Habermas questiona o conhecimento como dado e defende a ciência como experiência reflexiva tanto sobre os objetos como sobre a própria condição do conhecimento: a reflexão científica é também autorreflexão, ou crítica, sobre as determinações concretas do conhecimento.

Até aqui, a recuperação da filosofia social hegeliana torna o projeto habermasiano ainda próximo da primeira geração. Vejamos como eles começam a se distanciar. Habermas considerou três respostas produtivas à filosofia de Hegel: as de Marx, Kierkegaard e Peirce (FREGA, 2017b). Não nos ocuparemos do segundo, pois veremos como a crítica a Marx – que se estende ao instrumentalismo reducionista de Horkheimer (HONNETH, 2009)

---

<sup>7</sup> Ainda em *Conhecimento e interesse* (HABERMAS, 2014), a psicanálise freudiana tem um importante papel, diferente daquele escolhido pela primeira geração frankfurtiana. Em Habermas ela tem muito mais um papel epistemológico em uma espécie de hermenêutica da emancipação. Ela seria um modelo metodológico para a teoria crítica por seu caráter dialógico e autorreflexivo na busca da superação das ilusões construídas em deformações da linguagem. Essa linha argumentativa, entretanto, não foi desenvolvida em obras posteriores. Em *Para a reconstrução do materialismo histórico* (HABERMAS, 2016) a psicanálise ainda aparece, agora com uma menção a Anna Freud, para mencionar os mecanismos de defesa frente aos conflitos com os valores sociais e o potencial comunicativo da natureza interna mediante formas de expressão estética capazes de resgatar seu aspecto pré-linguístico e paleo-simbólico. Tais potencialidades psicanalíticas para a versão habermasiana da teoria crítica, entretanto, ficaram em segundo plano frente à psicologia cognitiva do desenvolvimento, como veremos na sequência.

<sup>8</sup> O juízo analítico é explicativo, não acrescenta algo novo ao sujeito da proposição, pois o predica com características que já faziam parte dele. O juízo sintético é ampliativo e acrescenta ao sujeito um predicado que ainda não havia sido pensado (CAYGILL, 2000).

– aproxima Habermas do pragmatismo de Peirce e o conduz à sua contribuição inovadora. Marx avançou no projeto de autorreflexão do conhecimento ao superar o idealismo hegeliano; por outro lado ele permaneceu preso à estrutura fixa na qual o sujeito forma o material do fenômeno. Ele reproduz um modelo kantiano apenas substituindo a consciência transcendental pelo “animal fabricante de instrumentos” (HABERMAS, 2014). Os juízos sintéticos ficam reduzidos às influências dos aspectos econômicos. A relação entre natureza e Espírito é mediada apenas pela ação instrumental, pelos meios de produção. As relações de produção, a cultura e a interação simbolicamente mediada entre as pessoas, tão importantes em Hegel, ficam reduzidas à dominação e à ideologia. A ciência, como parte das relações de produção, foi encarada apenas como justificção da dominação, o que levou o marxismo a um afastamento da filosofia da ciência, deixando o caminho livre para o positivismo (HABERMAS, 2014).

O recurso a Peirce é o grande divisor de águas entre a primeira e a segunda geração<sup>9</sup> e visa dois objetivos. O primeiro é o de reocupação crítica do campo da filosofia do conhecimento; o segundo é o de encontrar um remédio para o reducionismo marxista a fim de reconstruir o materialismo histórico. O retorno a Hegel do pragmatismo se aproxima do materialismo histórico e o supera. Tal como Marx, os pragmatistas se destacam no que diz respeito ao papel da ação instrumental para a sobrevivência da espécie. A maior contribuição de Peirce, para Habermas, foi a fundamentação intersubjetiva da verdade científica, o caráter social da experiência e dos juízos sintéticos. A ideia de uma autoconsciência derivada da linguagem destaca como a cultura e a interação simbolicamente mediada são centrais aos processos lógicos que estão na base dos juízos sintéticos. Se em Marx tais juízos derivam da organização da produção e de como esta afeta a organização da cognição humana, em Hegel e no pragmatismo os juízos sintéticos resultam da concretude da eticidade, dos processos sociais de

---

<sup>9</sup> Como o próprio Habermas (2014) descreve no prefácio de *Conhecimento e interesse*, as discussões com Karl-Otto Apel (1922-2017), estudioso de Peirce e formulador da pragmática transcendental, foram imprescindíveis.

reconhecimento e de luta<sup>10</sup>. Com o pragmatismo, a dialética supera a epistemologia instrumental, ainda presa à estrutura cognitiva do sujeito transcendental, para se fazer intersubjetiva num contexto de normas concretas e lutas por reconhecimento. O conhecimento em geral e o conhecimento científico estão intimamente atrelados aos interesses humanos de sobrevivência, cooperação e autorrealização. O caráter emancipatório da teoria crítica, aqui, não conta apenas com o conceito central de trabalho, mas o vê numa relação de interdependência com a linguagem e com a identidade (HONNETH, 2009).

As consequências diretas das reflexões epistemológicas de Habermas para o embate com a primeira geração sobre o papel da Psicologia na teoria crítica se tornam explícitas em seus textos sobre a identidade do Eu. Se a identidade, em relação de interdependência com o trabalho e com a linguagem, tem um papel no interesse emancipatório da humanidade, sua característica conflituosa entre os impulsos individuais e a coerção social se torna central (HABERMAS, 2014). Ao se propor a compreender a crítica ou a resignação a partir da identidade, Habermas (2016) critica a tese da falência do indivíduo, proposta pela primeira geração, por ser demasiado simplificadora e deixar de lado os processos de socialização. Para uma teoria crítica o Eu autônomo, capaz de crítica social, é uma condição de existência. Mas como ele se constitui? A identidade do Eu, ou sua organização simbólica, não será abordada por Habermas tomando como referência a psicanálise freudiana, mas sim uma teoria sociológica da ação. Três tradições teóricas se apresentam como férteis e carregam denominadores comuns: a psicologia analítica do Eu (Sullivan e Erikson); a psicologia cognitivista do desenvolvimento (Piaget e Kohlberg); o interacionismo simbólico (Mead, Blumer e Goffmann). Seus denominadores comuns são: o desenvolvimento linguístico é aprendido; tem uma sequência de estágios; é um processo sujeito a crises; é dirigido para a autonomia; a identidade do Eu tem uma consistência social; a aprendizagem é uma transposição de

---

<sup>10</sup> Afirmar a concretude dos juízos sintéticos a partir da vida prática das comunidades, de seus valores e sentidos cotidianos, dos conflitos entre as comunidades concretas em suas lutas por reconhecimento, é uma forma de ir além do sentido formal da lógica kantiana. A produção de hipóteses e de conhecimentos não é um processo puramente lógico, mas expressa os interesses cotidianos e conflituosos dos grupos sociais.

estruturas externas para estruturas internas. Apesar de todo o peso que a interação simbolicamente mediada teria para a constituição do Eu como organização simbólica interna, Habermas não se concentra nem na tradição teórica pragmatista do interacionismo simbólico, nem na psicologia analítica do Eu.

Isolarei um aspecto central e bem investigado do desenvolvimento do Eu, a saber, a consciência moral, e considerarei aqui somente o lado cognitivo, a capacidade de julgar moral [...]. Em seguida, gostaria de demonstrar que os estágios de consciência moral de Kohlberg preenchem as condições formais de uma lógica de desenvolvimento, na medida em que reformulo estes estágios em um quadro universal da teoria da ação (HABERMAS, 2016, p. 113).

Essa consideração apenas do lado cognitivo do juízo moral, centrado na lógica do desenvolvimento, gerou dificuldades em relação às outras tradições da teoria sociológica da ação, que deram origem a importantes críticas ao caminho escolhido por Habermas. A apressada tentativa de aproximar Piaget e Kohlberg do pragmatismo resultou num passo argumentativo sem demonstração que, para ser compreendido, leva-nos a comentadores que deixaram pistas sobre o porquê da tentativa habermasiana de reconstrução da dialética por meio do pragmatismo ter resultado numa opção cognitivista. Para Joas (1993), Habermas não soube diferenciar com precisão os modelos pragmatista e fenomenológico da ação, o que o levou a um dualismo demasiado esquemático entre sistema e mundo da vida. Por isso, ao abordar a ordem social mais ampla, sua teoria insuficiente da ação, somada a uma leitura reducionista dos pragmatistas, recai no funcionalismo da teoria dos sistemas. Quando Habermas aborda o papel da identidade nas sociedades complexas, Joas identifica um princípio homeostático funcionalista, que nos ajuda a compreender a opção por uma psicologia da aprendizagem das normas em vez de uma psicologia da ação. Quando se pergunta sobre a possibilidade de sociedades complexas formarem uma identidade racional, Habermas (2016) se debruça sobre a questão do Espírito hegeliano como autoconsciência universal. Segundo ele, a conservação intersubjetiva da identidade do Eu é a experiência originária da dialética. Essa afirmação é muito importante, pois ainda mantém o elo com a noção da negação determinada enquanto processo intersubjetivo. O

passo seguinte da argumentação é que começa a esclarecer a crítica de Joas. Habermas passa a usar a expressão “identidade coletiva” – que guarda uma distância considerável de “conservação intersubjetiva da identidade” – e a compará-la com o Espírito hegeliano e a impossibilidade de, no final do século XX, acreditar que o Estado constitucional pudesse expressar tal identidade. É nesse momento que ele se dedica à teoria dos sistemas de Luhmann e propõe a ideia de que a identidade coletiva se encontra não no Estado ou nas formas sistêmicas de identidade coletiva, como a nação ou o partido, mas nas estruturas do mundo da vida. Em sua leitura, mais fenomenológica que pragmatista, do mundo da vida, formula a proposta de que uma nova identidade coletiva possível seria compatível com estruturas universalistas do Eu (HABERMAS, 2016). A intersubjetividade, ou a ação social intersubjetiva – que seria a condição de conservação da identidade e da negação determinada – perde o protagonismo para as “estruturas universalistas do Eu”, o que conduziu Habermas a uma psicologia universalista da aprendizagem de normas em detrimento de uma psicologia da interação simbólica concreta e contextualizada como ação social.

McCarthy (1987) e Honneth (2009) seguem outro caminho que conduz à mesma hipótese. Estão de acordo com a tese de que Habermas, quando abordou de forma inovadora a questão da interdependência entre trabalho e interação, abriu dois caminhos possíveis a serem trilhados: o primeiro foi o da tecnocracia, o segundo o da luta como forma de interação sob a injustiça. As opções teóricas de Habermas o levaram a trilhar o primeiro caminho e abandonar o segundo. Foi criticado por reduzir a autorreflexão a um sujeito da espécie unificado, o que tem três consequências: 1) uma pragmática universal abstrata, na qual desaparece a corporalidade do sujeito e da sociabilidade; 2) a proposta de uma filogenia da história da espécie como um processo de aprendizagem que segue estádios necessários de desenvolvimento; 3) desconsideração da práxis social de grupos ao optar por um conceito funcionalista de sistema<sup>11</sup>. A partir da

---

<sup>11</sup> Sou grato ao parecer anônimo por chamar a atenção para o desenvolvimento que esse argumento, elaborado originalmente por Thomas McCarthy, ganha no livro *Critic, Norm, and Utopia* de Seyla Benhabib (1986). A autora faz uma importante avaliação dos pressupostos da teoria crítica e dá uma atenção especial à crítica que Hegel faz à psicologia kantiana, a qual sintetiza muitos dos argumentos

teoria dos sistemas, Habermas aborda uma lógica interna da evolução social, adaptando a lógica piagetiana do desenvolvimento ontogenético ao processo histórico da espécie “com o objetivo de descrever a evolução das sociedades como uma sequência de estádios necessários da racionalidade da ação humana” (HONNETH, 2009, p. 425):

A explicação da evolução sócio-cultural pela lógica do desenvolvimento deve abstrair um complexo de eventos determinados e as experiências ímpares em cujo quadro de referência histórica os grupos sociais agem historicamente com consequências importantes [...]. O materialismo histórico, na forma da teoria evolucionária de Habermas, deve adentrar os acontecimentos históricos a fim de sempre identificar apenas os níveis formais de consciência que, como estágios realizados de estruturas de ação fixadas antropologicamente, formam a infra-estrutura cognitiva dos sistemas sociais (HONNETH; JOAS, 1988, p. 164).

Ao escolher desenvolver o caminho da tecnocracia, no lugar daquele da luta (HONNETH, 2009), Habermas se ocupou de questões funcionalistas (JOAS, 1993) que o conduziram ao modelo psicológico da epistemologia genética. Em termos de tarefa da psicologia na teoria crítica, estamos falando de um modelo que aborda estádios de reflexividade limitada que devem ser superados pelo progresso no desenvolvimento de competências cognitivas. Ou seja, a psicologia poderia atuar no desenvolvimento de competências cognitivas morais, numa busca por condições de aprendizagem que conduzissem a um estágio pós-convencional da cognição moral<sup>12</sup>. O modelo da luta aborda condições intersubjetivas de distorção da comunicação, que podem ser dissolvidas por atos coletivos de autorreflexão. Se o modelo piagetiano leva a um afastamento do pragmatismo, este, por outro lado, pode ser recuperado como a base epistemológica do modelo da luta. Essa é a tarefa que se propõe a terceira geração.

### **Terceira geração: a centralidade da psicologia pragmatista**

---

que temos aqui trabalhado, em especial a diferença entre um “Outro generalizado”, como uma comunidade de direitos, e um “outro concreto”, como uma comunidade de necessidades e solidariedade. Benhabib aponta para os principais limites “kantianos” da psicologia do desenvolvimento cognitivo em uma proposta hegeliana voltada para a concretude histórica e cultural.

<sup>12</sup> Vale recordar os papéis da psicanálise como crítica científica ou acesso a mecanismos de defesa e conteúdos emancipatórios pré-linguísticos. É difícil, entretanto, a partir de Habermas, indicar como a psicologia poderia atuar nesse sentido.



A primeira geração manteve distância do pragmatismo. A segunda iniciou o diálogo. A terceira aderiu à filosofia social e à psicologia pragmatistas. Axel Honneth assumiu a direção do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt em 2001, mas já há alguns anos se declarava herdeiro de Horkheimer e Habermas. Sua relação com o pragmatismo é explícita e pode ser melhor compreendida quando consideramos sua parceria e proximidade com Hans Joas (HONNETH; JOAS, 1988), que não se filia à Escola de Frankfurt e se assume neopragmatista (JOAS; KNÖBL, 2017). Ambos dialogam com a teoria habermasiana, mas buscam superar o incômodo causado pelo funcionalismo reducionista do par ação instrumental/ação comunicativa, ou sistema/mundo da vida, recorrendo a um conceito de ação social mais complexo, formulado pelo pragmatista clássico George Herbert Mead (HONNETH; JOAS, 1988). A crítica à escolha habermasiana pelo modelo tecnocrático dos sistemas, que, segundo Joas (1993) fracassou ao unir pragmatismo, hermenêutica e fenomenologia, levou Honneth (2009) à opção pelo modelo da luta social e a uma reconstrução do materialismo histórico via pragmatismo. Hegel ainda é a base teórica principal<sup>13</sup>, mas agora numa leitura expressivista e pragmatista, inspirada por pensadores norte-americanos como o canadense Charles Taylor (2008) e o estadunidense Richard Bernstein (1971). O primeiro destaca as influências românticas expressivistas, com ênfase nos afetos e na linguagem, sobre a filosofia hegeliana. O segundo elabora uma articulação inovadora entre a práxis hegeliano-marxiana e o conceito pragmatista de ação. Nesse contexto, a concepção de autorreflexão crítica passaria a fazer parte de um campo mais amplo que aquele da cognição coletiva no mundo da vida, ao incorporar as experiências afetivas, linguísticas e as ações intersubjetivas de grupos concretos do cotidiano.

O caminho para a superação do déficit das gerações precedentes foi a recuperação da experiência mediada simbolicamente. O materialismo histórico, reconstruído pragmaticamente, não pode se basear em uma abstração do sujeito coletivo ou numa concepção de dominação como

---

<sup>13</sup> Vale lembrar a proximidade que Habermas mantém com o kantismo e os esforços de Honneth para se fundamentar no hegelianismo.

estrutura histórica incorpórea. O conceito de ação instrumental teria sido um passo adiante não fosse reducionista: “o progresso representado pela ‘virada intersubjetiva’ na teoria social crítica paga o preço do desaparecimento do potencial conflitivo ainda presente no trabalho social para a teoria da ação” (HONNETH, 1995, p. 40). O potencial de luta moral das identidades do Eu não habita um mundo comunicativo à parte do mundo do trabalho: “o conhecimento moral [...] está incorporado em atos de trabalho que reivindicam autonomia mesmo na realidade organizacional de formas de trabalho determinadas externamente” (HONNETH, 1995, p. 47). Baseado em experiências concretas de trabalhadores contemporâneos, documentadas em estudos empíricos da sociologia do trabalho, Honneth se volta contra o reducionismo da ação instrumental para recuperar o caráter formativo e emancipatório do conceito marxiano de trabalho. Isso significa uma tentativa de superação do dualismo esquemático por um conceito de trabalho capaz de reconhecer a criatividade e a solidariedade humana também na esfera do trabalho, entendido como ação complexa e contraditória. A relação explícita entre esse argumento de Honneth e o pragmatismo aparece na abordagem de Joas (1996) sobre os conceitos de “trabalho” e “revolução” em Marx como metáforas da criatividade. Num primeiro momento ele descreve o conceito de trabalho como “livre expressão”: “Marx estava tentando, por meio da antropologia de Ludwig Feuerbach, vincular o conceito de trabalho, como desenvolvido pela economia política britânica, ao conceito de ‘espírito’ [*Geist*] que evoluiu da teoria expressivista da filosofia alemã clássica” (JOAS, 1996, p. 89). Depois, Joas demonstra como esse elemento romântico se faz presente no conceito pragmatista de “experiência”, instrumento da crítica social. O contraste não se dá entre alguma forma de ação e a vida cotidiana, mas entre uma experiência completa<sup>14</sup> ou fragmentada.

Todo tipo de ação prática pode ter a qualidade estética de ser “completa” [*rounded out*]. “Completude” [*roundness*] não é uma qualidade formal, mas implica que cada ação parcial está abrangentemente carregada de sentido para o ator. A mesma ação – por exemplo, cozinhar – pode ser experimentada como uma tarefa

---

<sup>14</sup> A qualidade de completude da experiência é descrita por Dewey como “roundness”, que dá a ideia de redondeza, de uma forma esférica.

doméstica sem sentido ou como uma contribuição plena de sentido para uma vida compartilhada com outros. [...] Ele [Dewey] [...], portanto, está alinhado com aqueles que fazem parte da tradição romântica de criticar as condições do trabalho industrial e da civilização comercial (JOAS, 1996, p. 140).

O conceito de trabalho serve como um exemplo para a abordagem mais abrangente do conceito de ação social pragmatista. Neste, a contradição, ou negação determinada, ou juízo sintético, recupera o caráter existencial e intersubjetivo na concretude das experiências dos sujeitos a partir dos conflitos sociais. A “experiência de injustiça” é fruto de interações cotidianas situadas em contextos normativos de grupos humanos. Ao abordar o tema da dominação não como uma estrutura histórica, mas como um fato normativo, a teoria crítica passa a se ocupar não de algo transcendente, mas da legitimação ou deslegitimação de normas válidas encarnadas em contextos concretos. Num contexto injusto, como o das sociedades capitalistas, a interação social está permeada por confrontos práticos que caracterizam as lutas sociais. O motor da história é a luta cotidiana por reconhecimento, ou seja, a dialética das normas concretas de convivência intra e intergrupos ou numa dialética da eticidade. As eticidades expressam os saberes e os interesses das comunidades pré-científicas, que serão as bases dos conhecimentos científicos. A teoria crítica é aquela que reconhece a revelação da negação determinada nas hipóteses ou soluções práticas das comunidades éticas.

O papel da psicologia em um possível projeto interdisciplinar baseado nesses princípios pode ser esboçado, com alguma dificuldade, a partir de uma extensa produção de aproximadamente quatro décadas. Vamos abordar alguns princípios centrais para, na sequência, num breve resumo de cada década de produção, encontrarmos referenciais psicológicos que possam corresponder às tarefas propostas para a psicologia. A concentração na fragmentação do sujeito e na psicanálise freudiana foi um caminho abandonado, tal como o recurso ao desenvolvimento moral e cognitivo. A experiência de injustiça como expressão da ação intersubjetiva e motor da luta social assume papel central. A possibilidade de apropriação e de articulação dessa experiência caracteriza o potencial emancipatório e, de certa forma, a própria tarefa da teoria crítica. Caberia à psicologia, portanto,

tomar como seu objeto as experiências de injustiça, expressões da atitude crítica, e os processos individuais e grupais de apropriação e articulação dessas experiências em ações sociais. Também é importante compreender os processos de fragmentação e distorção das experiências, que caracterizam bloqueios de comunicação, de aprendizagem e de desenvolvimento das identidades e dos movimentos sociais.

A primeira década de produção significativa da terceira geração foi nos anos de 1980. Foi o período de sistematização do conceito de “ação social” como intersubjetividade prática e expressivista, com ênfase em seus aspectos motivacionais e estéticos. Houve forte influência dos estudos sobre as bases morais da obediência ou da rebelião (MOORE, 1996), sobre as feridas morais ocultas das classes sociais (SENNETT; COBB, 1977), ou sobre a reconstrução das condições normativas de interação (McCARTHY, 1991). Honneth e Joas (1988) começam por apresentar um conceito de ação social intersubjetiva como a base de suas propostas teóricas. A psicologia social pragmatista, caracterizada como “intersubjetividade prática” (JOAS, 1997), de Mead é a principal referência. Ainda que a antropologia filosófica alemã abordasse temas relevantes para a teoria da ação, com Gehlen, e para o expressivismo, com Plessner, ela não alcançava a elaboração que Mead desenvolveu em sua teoria da ação e da comunicação (HONNETH; JOAS, 1988). O tema da motivação da ação foi desenvolvido a partir da antropologia materialista de Marx. Não aquela subjacente à psicologia marxista inspirada em nomes como Althusser, Sève ou Holzkamp, muito menos em qualquer teoria dos instintos ou pulsões, mas a partir do conceito de “necessidade” tal como aparece nos escritos de Agnes Heller e Gyorgy Márkus. Vale mencionar o interesse em Vigotski por abordar “o papel dos sistemas semióticos na análise da gênese da ação” e pela “semelhança da abordagem de Vigotski com o pragmatismo intersubjetivo de Mead” (HONNETH; JOAS, 1988, p. 114). No campo da estética, ou da percepção, reconhecem a centralidade de Merleau-Ponty que, com sua investigação fenomenológica da experiência existencial, aborda a ação perceptiva como encarnada, corporal, de relação com os objetos, superando o dualismo cartesiano e a abstração do corpo no sujeito da ação. Em síntese, uma proposta psicológica para a teoria crítica,

até então, teria Mead como referencial central, num diálogo produtivo com Vigotski, mediado pela Escola de Budapeste e por Merleau-Ponty. O final dos anos oitenta, entretanto, trouxe um elemento que impactou a produção dos anos noventa. A psicanalista feminista Jessica Benjamin (1988) apresenta uma importante tese: a teoria do reconhecimento de Hegel encontra uma forte correspondência com a psicanálise das relações objetais, mais especificamente, com aquela desenvolvida pelo psicanalista inglês Donald Winnicott.

No que diz respeito à psicologia, a década de 90 traz um aprofundamento em Mead e Winnicott que, por conta das diversas polêmicas, principalmente em torno da psicanálise, desviou nossa atenção de um autor que passara a assumir um papel central: John Dewey. O livro de Joas (1996) sobre a criatividade da ação aponta para os limites do conceito de ação das ciências sociais adotando como referencial Dewey e Mead. Winnicott aparece apenas em um ponto específico, sobre a intencionalidade não teleológica da ação, como aquele que apresenta a melhor hipótese sobre como se constituem os objetivos em uma realidade independente do sujeito, num ponto de vista anticartesiano, que faz da ação criativa, como o brincar, uma categoria central. De certa forma, a psicanálise winnicottiana é considerada compatível com o pragmatismo. O caminho de Honneth (2003), em sua obra mais conhecida, é diferente. Sua alternativa à teoria da ação comunicativa foi uma reconstrução do jovem Hegel, mais precisamente de sua dialética da eticidade, que tem como motor as lutas por reconhecimento. Após uma exposição sistemática de Hegel, Honneth busca atualizá-lo com teorias pós-metafísicas. Mead ganha destaque na demonstração de como sua descrição das diferentes dimensões das lutas por reconhecimento correspondem à de Hegel. No entanto, como Mead não se aprofunda na dimensão afetiva do reconhecimento, Honneth recorre à psicanálise das relações objetais e, especialmente, a Winnicott – quem teria, também, uma grande semelhança com Mead (HONNETH, 2011). Gostaria de enfatizar que, apesar da importância atribuída às psicologias de Mead e Winnicott, Honneth aborda um problema teórico central de sua tese afirmando que

nem em Hegel nem em Mead havia-se encontrado uma referência à maneira como a experiência de desrespeito social pode motivar um sujeito a entrar numa luta ou num conflito prático; faltava de certo modo o elo psíquico que conduz do mero sofrimento à ação ativa, informando cognitivamente a pessoa atingida acerca de sua situação social. Gostaria de defender a tese de que essa função pode ser cumprida por reações emocionais negativas [...]; delas se compõem os sintomas psíquicos com base nos quais um sujeito é capaz de reconhecer que o reconhecimento social lhe é denegado de modo injustificado. [...] Para tornar plausível essa tese complexa pelo menos em seu esboço, é recomendável reportar-se a uma concepção de sentimento humano como a que John Dewey desenvolveu em sua psicologia pragmática (HONNETH, 2003, p. 220).

Nos anos dois mil, novas abordagens da psicologia pragmatista, da psicanálise e da psicologia histórico-cultural se fazem presentes. Enquanto Joas (2012) sintetiza seus estudos numa leitura dos direitos humanos como comunicação e generalização dos valores, Honneth (2018) desenvolve uma epistemologia do reconhecimento, a partir do conceito de reificação, e se volta para um estudo positivo das instituições da liberdade, dando destaque às ações coletivas (HONNETH, 2012) e declarando seu interesse pela “psicanálise e pela psicologia evolutiva” (HONNETH, 2011, p. 45). Joas (2012) segue firme com Dewey e Mead, mas ao abordar o tema da comunicação dos valores, sente a necessidade de compreender os elementos para além da consciência ou do sentimento de *Self* que estão relacionados às nossas crenças mais arraigadas. A experiência religiosa ganha destaque e, com ela, William James. Honneth (2018) reelabora o tema das relações intersubjetivas e de seus valores pré-científicos – ou seja, dos interesses e objetivos sociais que antecedem o conhecimento – ao afirmar que o reconhecimento precede o conhecimento. Boa parte de seus argumentos seguem, mais uma vez, a psicologia pragmatista de Dewey. De certa forma, o diálogo entre Mead e Vigotski é retomado com o neo-vigotskiano Michael Tomasello. Em relação à psicanálise dois temas se destacam. O primeiro diz respeito ao fato de que Honneth não parte dos pressupostos psicanalíticos para pensar a sociedade, pelo contrário: é a partir de seus referenciais em filosofia social que busca construir um diálogo com a psicanálise. Quando objeta a tese, apresentada pelo psicanalista Joel Whitebook, de uma característica pré-social do *Self* como a suposta negatividade do impulso

destrutivo que manteria a tensão dialética com a sociedade, afirma que “desde os escritos de Dewey, Mead, Wittgenstein e Habermas não pode haver dúvida de que apenas adquirimos a capacidade para a justificação racional de nossas crenças e julgamentos por meio da interação simbolicamente mediada” (HONNETH, 2012, p. 224). A primazia da psicologia pragmatista, representada por Dewey e Mead, que entende a ação como interação simbolicamente mediada, na relação com um tipo de psicanálise com a qual é possível dialogar parece estar clara. O segundo tema relevante é o interesse pela dinâmica dos grupos sociais enquanto motivadores da identidade do Eu e das lutas por reconhecimento. A psicanálise pode ser útil por ajudar a identificar as patologias dos grupos, que os impedem de funcionar como instâncias fortalecedoras de identidades, tal como na teoria de grupos de Wilfred Bion.

O Eu procura o Nós da experiência grupal compartilhada porque mesmo depois da maturidade somos dependentes de formas de reconhecimento social imbuídas de encorajamento e afirmação. Nem o autorrespeito, nem a auto-estima podem ser mantidos sem uma experiência solidária da prática de valores compartilhados no grupo. Portanto, longe de constituir um desafio à identidade pessoal, grupos são, para citar Adorno, uma “fonte de humanidade” primária (HONNETH, 2012, p. 214).

Uma síntese que expresse o denominador comum da psicologia que dialoga com os princípios da terceira geração da teoria crítica pode ser formulada como uma psicologia pragmatista, referenciada em Dewey e Mead, que dialoga com a psicologia histórico-cultural, representada por Vigotski e Tomasello, e com a psicanálise das relações objetais, com especial atenção para Winnicott e para a abordagem de grupos. O “lugar” dessa psicologia seria o de trabalhar diretamente com as experiências afetivas, linguísticas e as ações intersubjetivas de grupos concretos do cotidiano, revelando para a teoria crítica a negação determinada nas hipóteses ou soluções práticas de comunidades éticas em interação com políticas e instituições sociais. Os processos de fragmentação e distorção das experiências, os bloqueios de comunicação, de aprendizagem e de desenvolvimento das identidades e dos movimentos sociais também são objetos da psicologia no projeto interdisciplinar da teoria crítica.

## **Psicologia, pragmatismo e libertação**

O nosso objetivo de sistematizar os lugares da psicologia na teoria crítica apresentou a tese da pragmatização na Escola de Frankfurt e revelou que nosso destino ainda é um itinerário a ser explorado. O denominador comum às três gerações é um interesse emancipatório que reconhece a relevância dos aspectos psicológicos na manutenção ou transformação das relações sociais. Enquanto a primeira geração buscou compreender o papel da libido nos processos sociais, as dinâmicas conscientes e inconscientes, recorrendo a um marxismo freudiano, a segunda geração apostou na relação entre o desenvolvimento cognitivo e o desenvolvimento moral para compreender a possibilidade de superação das normas sociais, indo além das convenções, a caminho de um pluralismo democrático. A terceira geração parte de discussões da psicologia pragmatista para compreender a ação social, sempre contextualizada, o que a afasta dos referenciais considerados intrapsíquicos e abstratos para uma aproximação com referenciais contextuais e interessados nos processos psicossociais cotidianos. São referenciais pouco trabalhados na psicologia brasileira e em suas interfaces. Nossas discussões sobre psicologia na teoria crítica se concentram nas controvérsias psicanalíticas e pouco abordam os referenciais pragmatistas. Nossas considerações finais, aqui nesta seção, buscam menos uma conclusão que um projeto para uma psicologia voltada para a atualidade da teoria crítica.

Lembremos o nosso enunciado sobre o denominador da teoria crítica: o interesse emancipatório e a dialética. Nossa delimitação ao campo da psicologia, das singularidades, não pode se perder das relações sociais mais amplas, como o trabalho e a linguagem, mas merece um momento de reflexão sobre a identidade e a “faísca” dialética do conflito e da contradição. Nas experiências cotidianas das pessoas e dos grupos é que se manifestam as possibilidades da consciência de si e do mundo, condições da crítica dialética. Ou seja, o papel da ciência psicológica, enquanto teoria e prática, num projeto mais amplo de teoria crítica, é o de conhecer a atualidade das condições psicológicas de grupos concretos e apontar para suas



possibilidades de superação em direção ao interesse emancipatório desses grupos. Tanto o que impossibilita a reflexão e fragmenta os grupos sociais, quanto suas capacidades de espontaneidade, criatividade e solidariedade devem ser preocupações centrais para uma psicologia crítica. Por isso, o diálogo entre a Escola de Frankfurt e o pragmatismo aparece como um caminho a ser aprofundado entre nós, convidando autoras e autores da psicologia latino-americana, da Psicologia da Libertação, que há décadas se debruça sobre os interesses emancipatórios de nossos povos e sobre os obstáculos que a eles se interpõem (MARTÍN-BARÓ, 2011; MONTERO, 2004; PICHON-RIVIÈRE, 2009).

Habermas deu um passo importante ao enfatizar a interação simbolicamente mediada dos grupos sociais concretos para a construção do conhecimento, reaproximando a teoria crítica e o interesse emancipatório das ciências particulares. A aproximação da psicologia pragmatista, entretanto, é desviada para o tema da identidade coletiva e para estruturas universalistas do Eu que se remetem a um Outro generalizado abstrato. Foi a terceira geração que buscou retomar um Outro concreto, baseado em necessidades e solidariedade, retomando a corporalidade das pessoas, uma noção de aprendizagem complexa e difusa que se expressa na práxis de grupos e movimentos sociais possibilitando um processo de autorreflexão coletiva. Os saberes que resultam desse processo enfrentam estruturas de injustiça epistêmica (COLLINS, 2022; MEDINA, 2013), de desarticulação de saberes e experiências, que podem encontrar expressão nas experiências de injustiça. A psicologia, em sua experiência cotidiana com o sofrimento e a criatividade das pessoas, principalmente dos grupos vulnerabilizados, pode contribuir de forma efetiva em um projeto crítico interdisciplinar<sup>15</sup>.

A apropriação dessas experiências implica em um processo de narrativa e ressignificação por meio de uma organização do discurso. Da inconsciência, seja do hábito ou dos afetos, para a apropriação simbólica há um processo semiótico complexo. Práticas psicológicas orientadas pelos

---

<sup>15</sup> Pressupondo uma relativa autonomia na formulação de seus próprios problemas, em colaboração com os sujeitos sociais, e que a relação interdisciplinar não seja uma reedição da divisão do trabalho em termos de pensamento (o que pesquisar) e trabalho manual (empírico, clínico).

estudos semióticos do pragmatismo e da psicologia histórico-cultural apresentam um importante potencial de apropriação das experiências de injustiça. Sendo a própria identidade, ou *Self*, um signo em processo de semiose (ROSEMBAUM, 2015), a compreensão de como nos apropriamos de nossas experiências nas interações simbólicas pode ser ampliada. As experiências de injustiça carregam sentidos mais ou menos implícitos de que outras visões de mundo e de si são possíveis. Contextos ou situações de segurança e confiança seriam a condição facilitadora da emergência e da apropriação das experiências de injustiça.

Um segundo passo necessário é o da articulação: uma prática cooperativa de interpretação, iniciada pelo reconhecimento e, então, seguida pelo compartilhamento simbólico em um processo de transformação interpretativa que gera novas compreensões de mundo e novas definições de si mesmo (COLLINS, 2019). Estudos que proponham uma colaboração dialógica entre as abordagens descritas e as produções latino-americanas como as de Pichon-Rivière (2009) e Maritza Montero (2004) parecem-nos mais afinados com a teoria crítica contemporânea. Pichon-Rivière foi influenciado pelo materialismo histórico, pela psicanálise das relações objetais e por George Herbert Mead (LOSSO; DE SETTON; SCHARF, 2017). Sua teoria sobre as patologias grupais aborda também a atividade criativa dos grupos, possibilitando um diálogo com autores como Bion e Winnicott. Sua produção multicultural no contexto indígena latino-americano pode ser uma boa resposta às demandas por descolonização da teoria crítica. Com o objetivo de fortalecimento das comunidades oprimidas, Montero defende a interdependência entre intervenção e pesquisa. Dedicar-se aos processos comunitários cotidianos, processos psicossociais que ajudam a compreender a habituação, a naturalização das relações de dominação, a conscientização ou desideologização, e as possibilidades de transformação.

Em suma, numa paráfrase de nossa epígrafe: já se faz fecundo, no campo da teoria crítica, um sério diálogo entre a psicologia pragmatista e a psicologia da libertação.

## Referências

ABROMEIT, J. **Max Horkheimer and the foundations of the Frankfurt School**. New York: Cambridge University Press, 2011.

BENHABIB, Seyla. **Critic, Norm, and Utopia: a study of the foundations of critical theory**. Columbia University Press, 1986.

BENJAMIN, J. **The bonds of love: psychoanalysis, feminism, and the problem of domination**. Pantheon Books, 1988.

BERNSTEIN, R. **Praxis and action: contemporary philosophies of human activity**. University of Pennsylvania Press, 1971.

BORRADORI, G. **A filosofia americana: conversações com Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre e Kuhn**. São Paulo: Editora Unesp, 2003.

CAYGILL, H. **Dicionário Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

COLLINS, P. H. **Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica**. São Paulo: Boitempo, 2022.

\_\_\_\_\_. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.

DAHMER, H. **Libido y sociedad. Estudios sobre Freud y la izquierda freudiana**. Siglo Veintiuno Ediciones, 1983.

FREGA, R. **Between pragmatism and critical theory: social philosophy today**. Human Studies, 37, p 57-82, 2014.

\_\_\_\_\_. **A tale of two social philosophies**. The Journal of Speculative Philosophy, v. 31, n. 2, 2017a. p. 260-272.

\_\_\_\_\_. **Pragmatizing critical theory's province**. Dewey Studies, v. 1, n.2, 2017b. p. 4-47.

FROMM, E. **Meu encontro com Marx e Freud**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1964.

HABERMAS, J. **Conhecimento e interesse**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

\_\_\_\_\_. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

HONNETH, A. **Crítica del poder: fases em la reflexión de una teoría crítica de la sociedad**. Madrid: Antónío Machado Libros, 2009.

\_\_\_\_\_. **La sociedad del desprecio**. Madrid: Editorial Trotta, 2011.

\_\_\_\_\_. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.

\_\_\_\_\_. **Reificação: um estudo de teoria do reconhecimento.** São Paulo: Editora Unesp, 2018.

\_\_\_\_\_. **The fragmented world of the social: essays on social and political philosophy.** State University of New York Press, 1995.

\_\_\_\_\_. **The I in we: studies in the theory of recognition.** Cambridge: Polity Press, 2012.

HONNETH, A.; JOAS, H. **Social action and human nature.** Cambridge University Press, 1988.

HORKHEIMER, M. **A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisas Sociais.** Praga – revista de estudos marxistas, v. 7, 1999. pp. 121-132.

\_\_\_\_\_. **Observaciones sobre la antropología filosófica.** Em: HORKHEIMER, Max. Teoría crítica. Buenos Aires: Amorrortu, 2003/1935, pp. 50-75.

\_\_\_\_\_. **Teoria crítica: uma documentação.** São Paulo: Perspectiva: Editora da Universidade de São Paulo, 1990.

\_\_\_\_\_. **Teoria tradicional e teoria crítica.** In: Textos escolhidos/Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

JAY, M. **A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais 1923-1950.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

JOAS, H. **A sacralidade da pessoa: uma nova genealogia dos direitos humanos.** São Paulo: Editora Unesp, 2012.

\_\_\_\_\_. **George Herbert Mead: a contemporary reexamination of his thought.** MIT Press, 1997.

\_\_\_\_\_. **Interacionismo simbólico.** Em: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan (Orgs.). Teoria social hoje. São Paulo: Editora Unesp, 1999. pp. 127-174.

\_\_\_\_\_. **Pragmatism and social theory.** The University of Chicago Press, 1993.

\_\_\_\_\_. **The creativity of action.** Polity Press, 1996.

\_\_\_\_\_. **Uma alternativa subestimada: a América e os limites da teoria crítica.** Revista Ideação, n. 36, 2017. p. 85-100.

JOAS, H.; KNÖBL, W. **Teoria social: vinte lições introdutórias.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

LOSSO, R.; DE SETTON, L. S.; SCHARFF, D. E. (Eds.). **The linked self in psychoanalysis: the pioneering work of Enrique Pichon-Rivière**. London: Karnac Books, 2017.

MARTÍN-BARÓ, I. **Para uma psicologia da libertação**. In: GUZZO, R. S. L.; LACERDA JÚNIOR, F. (Orgs.). *Psicologia social para a América Latina: o resgate da psicologia da libertação*. Campinas, SP: Editora Alínea, 2011. pp. 181-197.

McCARTHY, T. **Ideals and illusions: on reconstruction and deconstruction in contemporary critical theory**. The MIT Press, 1991.

\_\_\_\_\_. **La teoría crítica de Jürgen Habermas**. Madrid: Tecnos, 1987.

MEDINA, J. **The epistemology of resistance: gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations**. Oxford University Press, 2013.

MONTERO, M. **Introducción a la psicología comunitaria: desarrollo, conceptos y procesos**. Buenos Aires: Paidós, 2004.

MOORE, B. **La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión**. Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

PICHON-RIVIÈRE, E. **O processo grupal**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

REPA, Luiz. Apresentação à edição brasileira. In: HABERMAS, J. **Conhecimento e interesse**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

ROSEMBAUM, P. J. **Self as a sign: locating Peirce semiotics in Sullivan's Self system**. In: ROSEMBAUM, P. J. (Ed.). *Making our ideas clear: pragmatism in psychoanalysis*. Information Age Publishing, 2015. pp. 43-72.

SENNET, R.; COBB, J. **The hidden injuries of class**. Cambridge University Press, 1977.

SHOOK, J. R. **Dewey's social philosophy: democracy as education**. Palgrave MacMillan, 2014.

TAYLOR, C. **Hegel: sistema, método e estrutura**. São Paulo: É Realizações, 2008.