



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

QUESTÕES RELIGIOSAS NO PENSAMENTO DE HORKHEIMER¹

Religious issues in the thought of Horkheimer

Eunice Simões Lins Gomes²

Eduardo Leandro Alves³

Resumo: O objetivo deste artigo é analisar o pensamento de Horkheimer buscando identificar quais as fontes relacionadas às questões religiosas na formação do seu pensamento. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica em textos do autor e dos estudiosos da escola de Frankfurt. Como resultado, percebe-se que a verdade da religião não se reduz a ela mesma, pois não se esgota na função de integração ou de legitimação social, mas antes como saltos simbólicos que expressam uma justiça resistente e solidária. Sendo assim, as expressões religiosas, que não sejam aquelas institucionalmente soberanas, apregoam a esperança numa redenção capaz de despertar no ser humano uma nostalgia que o leva a desejar profundamente o advento de uma harmonia na realidade.

Palavras-chave: Teoria Crítica. Religião. Teologia.

Abstract: This article aims at analyzing the thought of Horkheimer so as to identify what are the sources related to religious issues in the formation of his thought. It is a bibliographical research into texts from this author and scholars of the Frankfurt School. As a result, it is remarked that the significance of religion is not reduced to itself, for it is not exhausted in the function of integration or social legitimation, but, on the contrary, as symbolic jumps that express a resistant and solidary justice. Therefore religious expressions that are not institutionally sovereign preach hope in a redemption able to awaken in the human being a form of nostalgia that brings him to profoundly long for the advent of harmony in reality.

Keywords: Critical theory. Religion. Theology.

¹ O artigo foi recebido em 21 de março de 2015 e aprovado em 27 de maio de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Pedagoga e teóloga, pós-doutora em Ciências das Religiões na UESP, professora na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), lotada no Departamento de Ciências das Religiões e na Pós-Graduação em Ciências das Religiões (PPGCR). Líder do grupo de estudo e pesquisa em antropologia do imaginário – GEPAI. Contato: euniceslins@gmail.com

³ Mestre em Teologia pela Faculdade EST, em São Leopoldo/RS, Brasil. Teólogo e professor na área de Ética, Religiosidade Popular e Teologia do AT e NT. Diretor do Centro de Estudos da AD em João Pessoa/PB. Pesquisador do Grupo de estudos e pesquisa em Antropologia do Imaginário – GEPAI/UFPB (Cnpq): <http://gepai.yolasite.com>. Contato: eduleandroalves@hotmail.com

Introdução

Enquanto intelectual marxista, e em colaboração com autores neokantianos e neo-hegelianos, Horkheimer buscou endossar uma unidade cognitivo-antropológica que cada vez mais pudesse reconhecer as diversidades das convicções e das experiências singulares da vida. Nesse ângulo, o nascimento da teoria crítica teve um duplo desafio: analisar criticamente tanto as dimensões contextuais da sociedade, da prática (do agir humano) e da consciência, e, refletir no contexto da vivencialidade, as práticas e os papéis sociais no fazer “teoria”.

A partir desse ponto Horkheimer entende que uma nova teoria crítico-materialista deveria se diferenciar das demais, ou seja, das teorias tradicionais. Contudo, não deveria recair em um niilismo sem considerar certo aprimoramento das ciências e de muitos resultados revolucionários.

Busca-se analisar pontos do pensamento de Horkheimer em que se percebem elementos da filosofia da religião, teologia e judaísmo como fontes importantes na formação do seu pensamento. Obviamente este texto não tem a intenção de ser exaustivo, mas de esclarecer essas questões religiosas em relação ao pensador da escola de Frankfurt.

Horkheimer e a religião

Partimos do pressuposto de que a relação de Horkheimer com a religião não acontece a partir de uma experiência imediata, mas alia-se ao judaísmo crítico e também à arte abstrata crítica, e dessa forma orienta a Teoria Crítica a uma Teologia Negativa de tal modo que as verdades religiosas sejam vistas a partir da luta pela compreensão de sua expressão original: a esperança pela redenção. Nessa caminhada, Horkheimer reconhece que, depois da crítica da religião já esboçada por Hegel, Marx, Freud, Feuerbach e Nietzsche, não pode se voltar a ela como um fiel faria: acolhendo suas narrativas e esperando dela a salvação individual.⁴

Desse modo, para Horkheimer, a verdade da religião não se reduz a ela mesma, pois não se esgota na função de integração ou de legitimação social, mas antes como saltos simbólicos que expressam uma justiça resistente e solidária, rejeitando a realidade política estabelecida de modo que suas singularidades são tratadas como um momento de sacrifício para o estabelecimento de uma ordem ética e política.⁵

Ilan Gur-Ze'ev⁶, um estudioso da filosofia e da religião, propôs que o pensamento de Horkheimer variou entre duas perspectivas no progresso de sua Teoria

⁴ MORAES Jr., Manoel Ribeiro de. *Hermenêutica crítica e formação: A virada na compreensão a partir da Teoria Crítica de Max Horkheimer*. Tese (Doutorado) – UMESp, São Bernardo do Campo, 2010. p. 59.

⁵ SÁNCHEZ, Juan José. Religión como resistencia y solidaridad em el pensamiento tardío de Max Horkheimer (introducción). In: HORKHEIMER, Max. *Anhelo de Justicia*. Teoria Crítica y Religión. Madrid: Trotta, 2000. p. 35.

⁶ GUR-ZE'EV, Ilan. Walter Benjamin and Max Horkheimer: From utopia to redemption. *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 8, 1988. p. 150.

Crítica: “o utopismo otimista e positivo” e o “utopismo negativo e pessimista”. Seguindo esse raciocínio, propõe que o utopismo otimista encaixa-se melhor para a primeira Teoria Crítica. Sobre esse primeiro instante que antecede a publicação da obra *Dialektik der Aufklärung*, trabalho escrito com Adorno, Gur-Ze’ev entende que Horkheimer compartilhou intelectualmente com Karl Marx de algumas ideias de resistência ao idealismo e à utopia intelectual burguesa.

A relação entre a Teoria Crítica e a Teologia Negativa no pensamento de Max Horkheimer pode ser interpretada a partir de seus próprios escritos, como podemos conferir a seguir.

Emancipação e religião na Teoria Crítica

Entre os anos de 1926 e 1931, Horkheimer fez uma série de anotações que só foram publicadas no ano de 1933 sob o título: *Dämmerung*⁷. Nesses ensaios, apresentou livremente várias observações críticas de forma breve, mesmo que aparentemente sem maiores interesses na sistematização de temas como metafísica, personalidade, religião, caráter, progresso, moral e o valor do ser humano. Mesmo sem rigor sistemático e às vezes desconexo (como o próprio Horkheimer reconheceu nas considerações preliminares na edição lançada na Alemanha em 1933), pode-se perceber a existência de teses que ganhariam valor crítico e filosófico no início da Teoria Crítica.⁸

No texto intitulado “Valor Humano”⁹, segundo Moraes Jr.¹⁰, surgem algumas problemáticas fundamentais pelas quais é possível esclarecer a crise da sociabilidade a partir da qual torna aporético o otimismo intelectual que marcaria a modernidade capitalista ou socialista: “A impessoalidade que os mecanismos de mercado capitalistas ou da operacionalidade econômica do Estado impuseram ao Ser humano”. Sendo assim, o sistema socialista e o capitalista se guiam pelos imperativos do comércio e da produtividade econômica, “de tal forma que seus sistemas de valores estão ancorados restritivamente ao paradigma da utilidade aflorado na dinâmica desenvolvimentista e produtivista sócio-econômica [sic]”¹¹.

De acordo com Horkheimer, existem valores, tanto nas sociedades capitalistas como na burocracia socialista e na iniciante sociedade nacional-alemã, que são basilares na composição do tecido social: as expressões de justiça e de amor.

Para ele, esses valores têm forças de coalizão social que inspiram o nascimento de um espírito social que, internamente, poderiam sedimentar, no processo interno de socialização, um sentimento de constante reconciliação e, extremamente, de uma amplitude inter-étnica [sic] de inclusão. Contudo, essas noções foram esquecidas, minimizadas e depreciadas numa dinâmica de organização social que progressivamente optou por

⁷ HORKHEIMER, Max. *Crépuscule*. Notes en Allemagne (1926-1931). Paris: Payote Rivages, 1994.

⁸ MORAES Jr., 2010, p. 72.

⁹ HORKHEIMER, 1994, p. 86, 87

¹⁰ MORAES Jr., 2010, p. 72.

¹¹ MORAES Jr., 2010, p. 72.

princípios não humanistas. Os ideais de humanização deram espaço à afirmação propagandisticamente vitoriosa de um desenvolvimentismo técnico-econômico, impessoal e não portador de significações, nos seus procedimentos de socialização voltados exclusivamente à “eficácia de si”: o fundamento de todo o ideal moderno de progresso.¹²

Com isso, podia-se perceber que desde o início já havia um distanciamento de Horkheimer a partir de sua concepção de “pensamento e do mundo da experiência humana” das “teorias socioeconômicas de orientação marxista” que seguiam uma orientação socioantropológica. Nesse seu texto já era possível perceber uma consideração sobre “valor humano” que ultrapassava as teorias que se guiam por fundamentos puramente epistemológicos apoiados em modos de produção e em paradigmas sociais e historicistas.

Assim, toda a Teoria Crítica precisa ser antes de tudo consciente de que as prerrogativas do conhecimento devem ser críticas a si mesmo, e, ao mesmo tempo, buscar interpretar como as experiências humanas são vivenciadas. Nesse caso, busca-se a consciência de que a vida não se resume apenas a uma natureza teórica, tendo que, na recomendação de Horkheimer, a teoria procurar arvorar um ideal realmente esclarecedor no ambiente teórico e prático do saber da vida humana. Ou seja, que ultrapasse restritamente uma orientação ideológica.

Doravante, o modo como a religião é observada por Horkheimer não reflete mais os interesses das novas ciências. Procura, então, ver a religião não mais como expressão antitética à teoria ou à ética iluminista, mas como expressão humana que assume formas diversas e por isso nem sempre é ameaçadora à emancipação humana.¹³

Ao escrever um pequeno texto intitulado “crítica diferente”, Horkheimer elege uma dimensão psicológica do ser humano em que a religião pode ser interpretada como uma dimensão própria da experiência e da expressão. A religião passa a ser discutida como uma articulação antropológica expressa em símbolos, de sentimentos profundamente ligados às experiências da vida que variam da “dor” à “esperança”.

A crítica à religião como pura e simples ideologia é justificada quando se revelam unidades revestidas com seus tecidos, aquelas que expressam uma insatisfação com a ordem terrena, mas que são ativas em outras formas. A existência de uma revolução (metodológica) está nessa revelação. Mas a crítica da religião pela burguesia não trouxe nenhuma revolução; pelo contrário, o que ela esboçou foi complexa e fatalmente cega para com qualquer outro valor que não fosse os dos empreendimentos individuais. Tanto o materialismo quanto o positivismo burgueses voltam-se aos interesses do lucro, tendo como companhia o idealismo populista – que segue a trilha. Na medida em que o materialismo burguês tentou privar as massas da crença da vida após a morte, desencadeou neste instante, em troca, uma motivação econômica que poderia satisfazer todos os anseios e interesses da própria terra. Este ateísmo era próprio de um mundo que pertencia a um tempo de relativa prosperidade. O idealismo popular reincutiu nas massas perspectivas “mais além”, isto porque a motivação econômica não pode ser mais

¹² MORAES Jr., 2010, p. 73

¹³ MORAES Jr., 2010, p. 80.

preenchida na terra. Mas isso não foi simplesmente uma recaída numa religiosidade pré-burguesa, pois ela foi tramada com outras ideologias com não menos contradições. Essencialmente, o cristianismo não é confesso hoje como uma transfiguração religiosa das precárias condições existentes. A genialidade dos líderes políticos, militares e econômicos, que conduzem o país, disputam a primazia de Deus.¹⁴

Dessa forma, o intelectual que busca desenvolver um pensamento emancipatório precisa tornar à razão crítica a si e aos interesses ideológicos de amplitude restrita a que ela pode estar sujeita e, assim, saber interpretar as expressões de emancipação nas quais os seres humanos também se articulam em símbolos religiosos, a fim de esclarecê-los como legítimos e importantes para o direcionamento prático-libertário que a razão emancipativa deve assumir.

Nessa perspectiva, compreende-se que, para Horkheimer, os símbolos, as experiências e a linguagem religiosa expressam a rejeição da condição abismal da existência criada pelas contradições da vida, e assim anuncia a redenção não histórica de uma absoluta harmonia da realidade. Nessa perspectiva, os símbolos da fé ocasionam mais uma luta estética pela afirmação da vida do que propriamente verdades dogmáticas, pois elas expressam esperanças no advento de uma época não mais marcada por fatalidades triunfantes.¹⁵

Porém, como se queira interpretar o Outro, o significado em e pelo símbolo, o inominável, quem de forma absolutamente séria e assumindo o próprio risco, sem garantias seguras, o percebe como notícia do incondicionado e se esforça por viver de tal forma que sua vontade não se esgota nos fins dados em cada momento, somente que se preocupa com o outro, porém somente seja mediante a negação desesperada, esse dá testemunho da verdade e é um cristão no sentido de Tillich.¹⁶

As confissões devem seguir existindo, porém não como dogmas, mas como expressões de um desejo. Pois todos nós devemos estar unidos pelo anelo de que o que se sucede neste mundo, a injustiça e o horror, não seja a última palavra, o anelo de que exista um Outro, e dele nos asseguramos no que denominamos religião.¹⁷

Religião e Teoria Crítica

A racionalização do mundo obrigou as religiões que haviam colocado à disposição do Estado e de diversos saberes os fundamentos sacros de fundamentação a se despolitizarem na redefinição das comunidades religiosas e do espaço público. A secularização dos saberes e do Estado, segundo Weber e Habermas, não determinou

¹⁴ HORKHEIMER, 1994 apud MORAES Jr., 2010, p. 81.

¹⁵ MORAES Jr., Manoel Ribeiro. A religião na reconstrução de uma teoria crítica social em Max Horkheimer. In: *Revista Eletrônica Correlatio*, n. 11, julho de 2007. p. 33.

¹⁶ HORKHEIMER, 2000, p. 92.

¹⁷ HORKHEIMER, 2000, p. 119.

o fim da religião, contudo, deslocou a condição da vitalidade do sagrado à esfera da vida privada.¹⁸

Anteriormente, Agostinho se utilizou da filosofia grega como fonte de inspiração de uma forma de linguagem e pensamento lógico-discursivo para a constituição do pensamento teológico cristão sob as pretensões teóricas. Neste caso, Agostinho, por meio de Platão, começou a desvendar a verdadeira teologia cristã de seus disfarces mitológicos e políticos. Com isso a verdadeira teologia tornou-se adequada para com as exigências da razão, o entendimento humano e a ordem das coisas. Assim, criou-se não somente um fundamento racional para a fé, mas também para o fazer teórico da física, da lógica e da moral.

Mesmo que essa adesão à filosofia grega não fosse uma unanimidade, os cristãos queriam que sua confissão pudesse, antes de tudo, confirmar que a existência de Deus não era uma matéria somente de fé, mas, sobretudo, era algo que poderia ser experimentado e provado pela razão. No período da Idade Média, a teologia/filosofia preocupa-se mais com questões dogmáticas. Com o surgimento do Iluminismo, os temas da fé cristã que tinham ganhado força epistemológica com sua adequação ao formato da linguagem e do pensamento da filosofia grega passam a subordinar-se aos ideais antropocêntricos de um conhecimento que cada vez mais torna a religião e seus temas não mais o centro da epistemologia, mas objeto de investigação. Nesse caso a fé cristã não orienta mais o saber, mas é saber teórico que *per si* ilumina a fé e a religião.

A modernidade ocidental causou uma ruptura, reservando à ciência o lugar central na vida social em detrimento da religião. Assim, a modernidade buscou romper com o modo de vida pautado na crença religiosa. As antigas formas de conhecimento se dissolveram segundo os aspectos específicos de ação e de investigação que acompanharam a divisão social do trabalho e do pensamento humano. O desenvolvimento de novos valores culturais no ocidente (especialmente na Europa e com influência em todo o mundo acadêmico ocidental) fez com que a religião não exercesse mais o papel integrador das certezas que norteiam os ideais de verdade, justiça e beleza.

No entanto, nos desenvolvimentos da filosofia de Kant, Hegel e Heidegger, todos, embora defendam o uso da razão e possuem diferenças de abordagens, não negam a importância da religião e levam em consideração a crença sobre Deus na sociedade.

Nas palavras de Horkheimer:

Uma das maiores funções da religião é a de expressar as tormentas dos seres humanos que, através de seus símbolos, permite exprimir a dor e a esperança. A missão de uma autêntica psicologia é a de distinguir na religião o positivo e o negativo, de separar os sentimentos e as representações justas dos seres humanos das outras que são ideológicas – àquelas que falsificam o todo por determinação desta esferação de experiência e significação¹⁹.

¹⁸ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre faticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 113-168.

¹⁹ HORKHEIMER, 1994 apud MORAES Jr., 2010, p. 82.

Entende-se que Horkheimer era insatisfeito com os modelos de razão e sociedade erguidos na modernidade burguesa. Detecta uma aliança entre a racionalidade e a sociabilidade moderna que, ao criticarem as formas modernas de vida pré-burguesas e, por conseguinte, a religião, incutiram valores que penetraram fortemente na vida cotidiana e, por isso, moldaram o comportamento e as atitudes dos indivíduos.²⁰ Esses valores, presentes tanto no capitalismo quanto no socialismo de Estado, exploraram a ideia de progresso e emancipação a partir das garantias da produção eficiente de bens de consumo (privados ou coletivos) e de segurança social. Mas o que se imprimiu em todas as ações dessa forma moderna de organizar a vida foi uma insensibilidade mortal capaz de reduzir os seres humanos a peças de um sistema que vive em função do progresso.

Em seu escrito “Pensamento sobre religião”²¹, Horkheimer reconstrói a ideia de religião em duas dimensões elementares: Enquanto expressão autêntica da experiência vivida pelos fiéis; e enquanto sistema sociocultural de poder articulado. Por outro lado, a dimensão monoteísta de raiz judaica é privilegiada por esse pensador de inegável origem semita. Sobre a primeira, afirma que no conceito de Deus se mantêm ideias de justiça absoluta como outras daquelas depositadas na tradição social ou natureza. Da primeira tese pode-se extrair outras duas compreensões sobre a expectativa de uma justiça plenamente divina. Vejamos:

- Do ponto de vista de sua dimensão significativa, sincrônica, essas normas não podem ser encontradas no mundo na mesma medida em que as outras, na medida em que se espera delas a absolutez de todo o bem.
- Na dimensão socioformativa, diacrônica, pode-se ver nas formulações de justiça divina o registro de inúmeras gerações expondo seus desejos, suas inquietações, seus anseios e suas acusações.

A partir dessa compreensão, Horkheimer tece uma profunda crítica ao cristianismo por entender ser possível uma conciliação entre justiça divina e social. Tanto para o catolicismo quanto para o protestantismo, a ordem mundana está sujeita à justiça divina – essa justiça que é mais bem expressa pelo seu porta-voz privilegiado, a igreja cristã. Nesse caso, ele acredita que, ao se comportar sob essa perspectiva, o cristianismo opta por uma postura política privilegiada, o que justifica sua propensa relação promíscua com o poder, pois “perdeu sua função de expressar seu ideal, na medida em que se tornou amante do Estado”²².

Como citado, ressaltamos que um momento importante dentro do desenvolvimento do pensamento de Horkheimer é a publicação da obra *Dialética do Esclarecimento*²³, em conjunto com Theodor W. Adorno. Traçam certa análise do desenvol-

²⁰ Percebe-se nesse ceticismo influências de Kant, Marx e Schopenhauer.

²¹ HORKHEIMER, Max. *Gedanke zur Religion*. 1988 apud MORAES Jr., 2010, p. 126.

²² HORKHEIMER, 1988 apud MORAES Jr., 2010, p. 126.

²³ ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. São Paulo: Jorge Zahar, 1985.

vimento do esclarecimento na sociedade ocidental desde os primórdios de seu surgimento, o qual eles situam na passagem da mitologia para a narrativa epopeica.

Horkheimer e Adorno, assim como Nietzsche havia feito, voltam à Antiguidade clássica para encontrar as origens do “desencantamento” do mundo, a principal característica do esclarecimento, ao invés de se ater apenas na Ilustração e nas revoluções modernas, procurando desse modo empregar um conceito muito mais amplo e profundo de esclarecimento. Esse processo de desencantar o mundo da obscuridade da magia, dos mitos e da imaginação, e substituí-los pela razão e o saber, deve, para tanto, praticar uma violência contra a natureza, dominá-la, para, de acordo com seu próprio programa, libertar os homens, colocando-os no lugar de senhores do mundo.

Assim que se coloca, portanto, para Adorno e Horkheimer, que em conjunto com esse processo de dominação da natureza das coisas, do objeto, em prol de uma libertação do sujeito, há um processo de dominação do próprio sujeito. Que não encontra nenhuma barreira, o que une a busca pela autoconservação, de libertação, a um caminho de autodestruição da própria humanidade esclarecida.

Nesse caso, após a *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer luta pela superação das imagens convencionais de uma razão antropológica centrada narcisisticamente em si mesma como aquela que se revela acomodada numa vontade de poder que deflagra na sociedade problemas entre o sujeito e a natureza, o sujeito e a sua alteridade e o sujeito consigo mesmo. Nesse caminho, abandona o modo tradicional de tratar a religião como objeto de análise formal e envereda numa virada epistemológica quando torna a própria religião tema de apreciação interpretativa sob novos enfoques das ciências humanas (dentre as quais pode-se destacar as abordagens da teologia e a filosofia da religião realizadas pelo teólogo alemão Paul Tillich).

Para Horkheimer, os símbolos, as experiências e as linguagens religiosas remetem a uma rejeição da condição abismal da existência, criada pelas contradições da vida. Sendo assim, as expressões religiosas, que não sejam aquelas institucionalmente soberanas, apregoam a esperança numa redenção capaz de despertar, no ser humano, uma nostalgia que o leva a desejar profundamente o advento de uma harmonia na realidade.

Teologia significa aqui a consciência de que este mundo é um fenômeno, que não é a verdade absoluta, que não é a instância final. Teologia é – me expresso com muita cautela – a esperança de que a injustiça que atravessa este mundo não seja absoluta, que se mostre como a última palavra... (Teologia) expressão de um anelo, do anelo de que o mal não triunfe sobre a vida inocente.²⁴

Uma fundamentação do anelo na Teoria Crítica é uma investida em uma hermenêutica da vida expressa na valorização do oprimido.

²⁴ HORKHEIMER, 2000, p. 169.

Conclusão

Na busca por salvar os objetivos emancipativos do pensamento, o intelectual busca com que a própria razão caminhe por um processo de esclarecimento, sob pena de ameaçar o projeto originário de emancipação do sujeito. Embora a teoria crítica faça jus ao programa iluminista de buscar pensar por si mesma, com vistas à condição de possibilidade de autonomia do homem, essa mesma razão que se erguera como potencial libertador, também se instrumentaliza, se subordina à técnica e a um processo de dominação hostil da natureza, afastando-se, desta forma, do seu projeto originário. O obscurantismo da razão instrumental ocupou o seu lugar. Por isso Horkheimer questiona as conquistas da razão iluminista. Para ele, a razão é sobremaneira emancipatória, e ao instrumentalizar-se nega seu fundamento.

Pode-se perceber que, no desenvolvimento do pensamento de Horkheimer, a religião aparece como fonte criativa dos ideais utópicos que deveriam motivar as ações políticas solidárias e de afirmação da vida. A religião, nesse caso, deve-se *des-dogmatizar* e se *des-ontologizar* para que, enfim, possa assumir o papel de expressão do anelo.

Nesse caso, o procedimento metodológico utilizado por Horkheimer é o de uma dialética enquanto saber que procura esclarecer os “elementos construtivos” e também o “processo formativo” do conjunto da subjetividade e da sociabilidade, ao mesmo tempo em que se volta ao acolhimento e às interpretações das expressões significativas (hermenêuticas) nas quais seres humanos criam e expõem cotidianamente suas mazelas e suas vontades de autossuperação das possíveis condições de subtração da vida. Sendo assim, a Teoria Crítica de Horkheimer é um processo crítico-dialético e hermenêutico que, por sua vez, reatualiza as possibilidades da razão e da política a partir das próprias dimensões vividas nas quais emergem os temas da justiça, do estético, da verdade e da fé (filosofia da vida), que norteará os ideais de emancipação.

Ou seja, não se pode ter como objetivo a emancipação do pensamento à parte de compreensões religiosas.

Referências

- ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. São Paulo: Jorge Zahar, 1985.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre faticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- HORKHEIMER, Max. *Crépuscule: Notes en Allemagne*. Paris: Payote Rivages, 1994
- _____. *Anhelo de justiça*. Teoria crítica e religión. Tradução de Juan José Sanchez. Madrid: Trotta, 2000.
- GUR-ZE'EV, Ilan. Walter Benjamin and Max Horkheimer: From utopia to redemption. *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 8, 1988.
- MORAES Jr., Manoel Ribeiro de. *Hermenêutica Crítica e formação: A virada na compreensão a partir da Teoria Crítica de Max Horkheimer*. Tese (Doutorado) – UMESP, São Bernardo do Campo, 2010.

MORAES Jr., Manoel Ribeiro de. A religião na reconstrução de uma teoria crítica social em Max Horkheimer. *Revista Eletrônica Correlatio*, n. 11, p. 29-40, julho de 2007. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/viewFile/1692/1685>>. Acesso em: 05 mar. 2015.

SÁNCHEZ, Juan José. Religión como resistencia y solidaridad em el pensamiento tardío de Max Horkheimer (introducción). In: HORKHEIMER, Max. *Anhelo de Justicia*. Teoría Crítica e Religión. Madrid: Trotta, 2000.