

AS ANTINOMIAS DO PROGRESSO: Theodor Adorno, Amy Allen e a descolonização da teoria crítica***THE ANTONINOMIES OF PROGRESS: Theodor Adorno, Amy Allen and the decolonization of critical theory***

Anna Kristyna Araújo da Silva Barbosa *

Resumo

A partir da discussão adorniana acerca dos elementos basilares da modernidade, destacando a barbárie do processo de civilização, o presente texto discorre sobre o argumento de Amy Allen na defesa da necessária interseção entre teoria crítica e pensamento pós-colonial. A fim de cumprir com a proposta, a estrutura segue a ordem de (i) apresentar o pensamento de Theodor Adorno, com destaque à sua concepção da dialética do esclarecimento, servindo de ponto de partida para (ii) indicar as possibilidades de comunicação com leituras pós-coloniais de crítica à modernidade que servem à síntese de renovação da teoria crítica de linha frankfurtiana intencionada por Amy Allen como tentativa de resposta às problemáticas dessa própria corrente de pensamento. A metodologia utilizada foi a revisão de literatura, a partir da seleção de artigos e livros que abordam o pensamento de Theodor Adorno, a dialética do esclarecimento e a crítica pós-colonial à modernidade. A partir dessa revisão, foram identificadas as possibilidades de comunicação entre esses dois campos teóricos e como a autora propõe uma renovação da teoria crítica para lidar com as problemáticas atuais.

Palavras-chave: Theodor Adorno; Amy Allen; pensamento pós-colonial; crítica ao progresso.

Abstract

Based on the T. Adorno discussion about the basic elements of modernity, highlighting the barbarism of the civilization process, this text discusses Amy Allen's argument in defense of the necessary intersection between critical theory and postcolonial thought. In order follow the proposal, the structure is (i) presenting Theodor Adorno's thought, with emphasis on his conception of the dialectic of enlightenment, with the sequence of (ii) indicating the possibilities of communication with postcolonial critiques of modernity that serve to synthesize the renewal of critical theory along the Frankfurt lines through Amy Allen — an attempt to respond to the problems of this current theory. The methodology used was the literature review, from the selection of articles and books that address the thought of Theodor Adorno, the dialectic of enlightenment and the postcolonial critique of modernity. From this review, the possibilities of communication between these two theoretical fields were identified as well as the author proposes a renewal of critical theory to deal with current problems.

Keywords: Theodor Adorno; Amy Allen; postcolonial thought; critique of progress.

* Mestra em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Brasil. Professora de sociologia do Instituto Federal do Rio Grande do Norte. E-mail: annakristyna07@gmail.com.



É permitido compartilhar (copiar e redistribuir em qualquer suporte ou formato) e adaptar (remixar, transformar e “criar a partir de”) este material, desde que observados os termos da licença CC-BY-NC 4.0.

A ideia de um progresso da humanidade na história é inseparável da ideia de sua marcha no interior de um tempo vazio e homogêneo. A crítica da ideia de progresso tem como pressuposto a crítica da ideia dessa marcha.

Walter Benjamin (1987, p. 229)

A discussão sobre a noção de *progresso* não é nova na história da filosofia. A ideia de que o mundo pode se tornar melhor e mais desenvolvido, e de que a humanidade sempre está a evoluir e melhorar de forma gradativa, permearam desde sempre o pensamento ocidental. Constantemente, há uma confusão entre o surgimento do conceito de *progresso* com o de Iluminismo. No entanto, seus pressupostos são mais antigos, podendo-se encontrar sua noção mais clássica nos escritos de Santo Agostinho, cuja concepção de progresso diverge daquela laicizada pelo Iluminismo. Em Agostinho¹, o progresso não é fruto da modernidade, ao contrário, ele parte de uma teologia histórica e da concepção de um tempo linear rompendo, desse modo, com a ideia de circularidade histórica, definindo a redenção ou condenação do homem como seu *telos*. Essa ideia parte da tensão entre as duas cidades, *a de Deus e a dos homens*, e desse conflito surge o desenvolvimento da história e sua concepção teleológica, tendo em vista que ambas as cidades têm um fim último. Além da concepção agostiniana de processo, teve-se a iluminista, na qual Voltaire foi um dos principais expoentes.

Com as intensas revoluções na Europa e as mudanças por elas provocadas, sobretudo as crises do século XIX, esse conceito se atrela ao positivismo de Comte e seus precursores, que buscam no positivismo uma forma de resposta a essas crises. Influenciados pelo pensamento do francês Saint Simon (1760 – 1825), eles elaboram uma teoria que procura explicar o progresso do desenvolvimento moral e científico da sociedade e o progresso constante da humanidade, tendo como regra para este, a disciplina e a ordem, daí o lema positivista: *ordem e progresso*.

A noção de progresso está presente também nas teorias evolucionistas de Darwin e de Herbert Spencer, este com o seu devir otimista e sua concepção metafísica de

¹ No artigo *St. Augustine and the Christian Idea of Progress: The Background of the City of God*, publicado em 1951 no *Journal of the History of Ideas*, o historiador alemão Theodor E. Mommsen explora a concepção cristã de progresso presente na obra "Cidade de Deus" de Santo Agostinho (MOMMSEN, 1951).



desenvolvimento. Está presente ainda nas bases do utilitarismo de John Stuart Mill e, de uma forma crítica, em Nietzsche, Hegel, Marx, Freud, pensadores que são referências basilares da teoria crítica frankfurtiana, cujos principais expoentes da questão são os escritos e debates de Walter Benjamin e Theodor Adorno.

Na teoria crítica, a ideia de progresso é vista como um conceito complexo e dinâmico que é moldado por forças sociais, políticas e históricas. Ao contrário das visões positivistas, que tomam o progresso por um processo linear e inevitável, os teóricos críticos veem o progresso como um processo dialético e contingente, influenciado por relações de poder, lutas sociais e normas culturais. Eles veem o progresso como uma faca de dois gumes, na qual os avanços da tecnologia e da ciência têm tanto o potencial de libertar a humanidade quanto a tendência de perpetuar a dominação e a opressão. Os teóricos críticos enfatizam também a importância de considerar as implicações sociais e éticas dos avanços tecnológicos e científicos. Eles argumentam que o progresso deve ser avaliado não apenas em termos de seus benefícios práticos, mas também em termos de seu impacto na dignidade humana, na liberdade e no bem-estar.

A crítica do progresso em Adorno

O tema perpassa toda a sua obra, bem como se configura como um horizonte conceitual da teoria crítica. O texto, escrito para uma conferência de 1962 e publicado em 1969, intitulado *Progresso*, é um condensamento da crítica que Adorno faz à ideologia do progresso, refletindo sua relação com o desenvolvimento do capitalismo e transformações técnicas e sociais. Ao contrário do que se pode esperar, Adorno não começa sua discussão definindo o termo. Para ele, “o conceito de progresso, mais ainda que outros, desfaz-se com a especificação daquilo que propriamente se quer dizer com ele: o que progride e o que não progride” (ADORNO, 1992, p. 37). Desse modo, uma palavra que se apresenta como tão comum esconde uma complexidade teórica, pois “o *progresso* não está dissociado daquilo que lhe dá corpo, ou seja, sua reflexão remete aos rumos da humanidade e à possibilidade de que se evite sua destruição” (NASCIMENTO; FRANCISCATTI, 2012, p. 150, grifo do autor).

O que perpassa a discussão de progresso de Adorno é a relação: história e natureza. Esse tema percorre toda a obra de Adorno, desde a *Dialética do esclarecimento*



até a *Dialética negativa*. A noção de domínio da natureza é essencial para entender o argumento central sobre o tema, pois como ele aponta “o modelo de progresso, ainda quando transferido para a divindade, é o do controle da natureza externa e interna ao homem” (ADORNO, 1992, p. 223). Em outras palavras, Adorno aponta que, sob o capitalismo tardio, a dominação da natureza se torna essencial para a civilização. Em *Dialética do esclarecimento*, nos dois excursos que abordam a questão da dialética do mito e do esclarecimento do mito na *Odisseia*, Adorno aponta como a distância do sujeito com relação ao objeto, que é o pressuposto da abstração, está fundada na distância em relação à coisa que o senhor conquista através do dominado (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 27-28). Ele mostra, por meio da figura de Ulisses, como o homem ter se tornado superior à natureza abriu margem para a dominação do homem sobre o homem. Esse processo de dominação só poderia ser rompido por intermédio do seu esclarecimento, do progresso, este que, ao mesmo tempo que produz dominação, faz emergir possibilidade de se romper com ela.

Adorno retoma a questão da racionalidade progressiva de Weber em sua crítica à razão instrumental e à ideologia do progresso. Para Adorno, a racionalidade progressiva de Weber e outros pensadores iluministas acabou se tornando uma racionalidade repressiva, que se impõe de forma autoritária sobre a natureza e a sociedade, transformando tudo em objeto de dominação e exploração. Em sua perspectiva, a racionalidade progressiva de Weber é uma forma de instrumentalização da razão que reduz toda a realidade a objetos manipuláveis e calculáveis, negando sua particularidade e sua irredutibilidade à lógica do cálculo e da eficiência. Em vez de uma verdadeira emancipação do ser humano, a razão progressiva acaba se tornando um meio de sujeição e controle.

Em *Dialética do esclarecimento*, Adorno e Horkheimer criticam a ideologia do progresso como um mito que sustenta a dominação e a exploração da natureza e dos seres humanos. Segundo os autores, "o progresso nada mais é do que a justificação da dominação da natureza e do homem pelo homem, um mito para justificar o massacre daquilo que ainda não é domado" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 39).

Dessa forma, Adorno retoma a questão da racionalidade progressiva de Weber para mostrar como ela se tornou uma forma de opressão e sujeição, negando a liberdade



e a autonomia do ser humano e da natureza. Para Adorno, a verdadeira emancipação só é possível por meio da crítica e da superação da racionalidade instrumental e da ideologia do progresso.

Para ele, a noção de progresso está profundamente ligada aos rumos da humanidade, uma vez que a ideologia do progresso tem sido utilizada para justificar a dominação e a exploração da natureza e dos seres humanos. Em sua visão crítica, o progresso não é uma realidade objetiva, mas sim um mito que sustenta o *status quo* e justifica as formas de opressão e sujeição. Ideia alinhada a de Max Horkheimer, proposta em *Eclipse da razão*, obra publicada em 1947, na qual o autor apresenta sua crítica à racionalidade instrumental e à ideologia do progresso, mostrando como elas se tornaram meios de dominação e exploração. No capítulo intitulado *Meios e fins*, Horkheimer argumenta que o desenvolvimento das ciências e das técnicas modernas levou o conhecimento a se transformar em instrumento de dominação e exploração. A razão instrumental se tornou uma forma de opressão que nega a particularidade e a autonomia dos seres humanos e da natureza. A noção de progresso em Horkheimer é complexa e crítica, em oposição à concepção positivista de progresso. Em vez de acreditar que a história tem uma trajetória linear e que a humanidade está avançando em direção a um estado final de perfeição, Horkheimer argumenta que a história é caracterizada por contradições e lutas sociais, e que o progresso é frequentemente alcançado à custa da opressão e exploração de certos grupos sociais. Nesse contexto, a noção de progresso é apresentada como uma forma de mito que sustenta a dominação e a exploração, negando a possibilidade de uma verdadeira emancipação do ser humano.

Assim, a crítica de Adorno à noção de progresso está relacionada aos rumos da humanidade, na medida em que ele mostra como a ideologia do progresso se tornou um meio de sujeição e controle, negando a possibilidade de uma verdadeira emancipação. Em vez de um progresso que conduza à liberdade e à autonomia, temos um progresso que sustenta a opressão e a sujeição. Adorno acreditava que a noção de progresso estava profundamente enraizada na cultura ocidental moderna e era considerada um valor inquestionável da sociedade. No entanto, ele argumentava que essa concepção de progresso era uma ilusão que ignorava a realidade da dominação e da exploração presentes nas sociedades modernas. O progresso era frequentemente usado para justificar a opressão e a exploração, em vez de combatê-las. Tratava-se de uma



construção social que poderia ser questionada e contestada a fim de promover uma sociedade mais justa e livre.

A crítica adorniana do progresso pode ser abordada a partir dos momentos em que dialoga com a reflexão de Walter Benjamin, que foi o pioneiro a desenvolver uma crítica de base marxista (ou no âmbito marxista pré-Segunda Guerra) da ideologia do progresso. Essa análise está presente, sobretudo, na obra das *Passagens* (BENJAMIN, 1982), no capítulo *Teoria do conhecimento, teoria do progresso* e em suas *Teses sobre o conceito de história* (BENJAMIN, 1987). Para Benjamin, tanto a história burguesa quanto a história baseada na ideia de progresso compartilhavam um mesmo pressuposto, a de um tempo homogêneo, vazio e linear (MACHADO, 2010). Dessa forma, a crítica do progresso deve partir da crítica desse pressuposto, ou seja, deve-se romper com o modelo histórico universal e elaborar-se uma crítica ao conceito burguês de história.

Walter Benjamin considera que o progresso está relacionado à noção de catástrofe. Ele usa a alegoria do *Anjo da história* que enxerga com espanto a catástrofe que surge no desenrolar contínuo da história, “onde uma cadeia de eventos aparece diante de nós, ele enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre escombros e os arremessa a seus pés” (BENJAMIN apud LÖWY, 2005, p. 87). Ele inicia suas teses fazendo uma crítica ao materialismo histórico ortodoxo, partindo do pressuposto de que para conceber a história é necessário unir o elemento messiânico ao materialismo histórico para se opor ao progressismo liberal e positivista, pois como ressalta Michel Löwy, “o que está em jogo na luta é material, mas a motivação dos atores sociais é espiritual. Se não fosse estimulada por algumas qualidades morais, a classe dominada não conseguiria lutar por sua libertação” (LÖWY, 2005, p. 59).

Na conferência sobre o progresso de 1962, Adorno refere-se às “Thèses” de Benjamin como “sem dúvida o pensamento mais pertinente sobre a crítica da ideia de progresso daqueles que, um tanto apressadamente classificamos, politicamente, entre os progressistas” (LÖWY; VARIKAS, 1992, p. 206).

Para Walter Benjamin, o anjo da história representa o paradoxo do progresso porque incorpora tanto a promessa quanto a tragédia do progresso como narrativa histórica. Por outro lado, o anjo da história é dominado pela mera acumulação de eventos históricos, é impulsionado pelos ventos do progresso, simbolizando a ideia de que o



progresso é uma força inevitável e universal na história humana. Isso representa a promessa de progresso, pois sugere que a história humana caminha pelo sofrimento que eles representam, simbolizando a tragédia do progresso. O anjo é incapaz de evitar esse sofrimento e, em vez disso, é impulsionado pelos ventos do progresso, deixando o passado para trás e acumulando cada vez mais sofrimento a cada momento que passa (BENJAMIN, 2013).

O *Anjo da história* representa a perspectiva crítica de Benjamin sobre a ideia de progresso e sua relação com as narrativas históricas. Ao destacar o paradoxo do progresso, o autor enfatiza a importância de examinar as formas pelas quais a violência, a dominação e a opressão moldam eventos e experiências históricas a fim de compreender as complexidades e limitações da ideia de progresso.

Apesar da influência de Benjamin sobre Adorno, sobretudo em sua *Tese VII*, que trata do anjo da história sendo lançado por uma tempestade que o afasta do paraíso. Adorno não dissocia o progresso da técnica do progresso da humanidade. Nele não há como pensar o progresso dissociado da ideia de humanidade. Adorno herda muito da visão de progresso benjaminiana, porém rompe com sua teologia histórica, bem como com a sua visão de que havia a possibilidade de algo positivo surgir da barbárie. Benjamin afirmava que a tempestade vinha do paraíso, ou seja, para ele existia a possibilidade de redenção na catástrofe. Adorno não censura a ideia do progresso, mas, em suas reflexões, aponta como a ideologia burguesa (e o capital) degenerou o conceito, este que se apresenta como uma unidade contraditória, na medida em que apresenta uma potencialidade *progressiva- regressiva*. Nesse sentido, há uma dialética do progresso e uma recusa da visão positivista sobre ele, pois Adorno trata do seu duplo caráter e seu potencial de desumanização, algo que não poderia ser corrigido com as próprias forças do progresso. Eis aí seu caráter antinômico. Desse modo, a noção de progresso não é retirada por Adorno do horizonte da teoria crítica, ao contrário, ele entende que só através do progresso pode-se evitar a catástrofe em sua integralidade. “A dialética do progresso implica um ponto de vista que critica a ideia de progresso sem removê-lo do horizonte conceitual” (LÖWY; VARIKAS, 1992, p. 207).

Peter Hohendahl (2013) discute a concepção de progresso em Theodor Adorno e como ela se relaciona com a visão de Walter Benjamin. Ele argumenta que Adorno e Benjamin têm visões diferentes sobre o progresso e a modernidade, e que Adorno critica



a visão de Benjamin por ser muito otimista em relação à possibilidade de se superar a alienação e a opressão. Para o autor, Adorno critica a ideia de Benjamin de que a modernidade pode ser transformada em algo positivo, afirmando que “nenhuma forma cultural pode ser resgatada sem negar sua própria negatividade” (ADORNO, 2003, p. 64). Adorno argumenta que a modernidade é essencialmente alienante e que qualquer tentativa de a superar dentro de seus próprios termos está fadada ao fracasso.

Hohendahl (2013) aponta que, para Adorno, o verdadeiro progresso só pode ser alcançado através da negação do existente, ou seja, por meio da crítica e da recusa em aceitar as estruturas sociais e culturais existentes. Sendo assim, Adorno se distancia da visão de Benjamin de que o progresso pode ser alcançado por intermédio da cultura e da arte, ideia que não era compartilhada por Adorno.

A concepção adorniana de progresso está ligada ao projeto iluminista, que vê a razão como autoridade última e busca superar os limites do sofrimento e da ignorância humana por meio da aplicação da razão. No entanto, Adorno argumenta que esse projeto foi amplamente mal-sucedido, pois foi cooptado pelas forças de dominação e exploração. Nesse contexto, ele argumenta que a ideia de progresso se baseia em falsas suposições sobre a natureza da história e o papel da razão na sociedade humana. Em sua perspectiva, é necessário examinar criticamente essas suposições e desenvolver uma nova compreensão da ideia de progresso que leve em conta as complexidades e contradições da mudança histórica (ADORNO, 1992).

Assim, para Adorno, a ideia de progresso é um conceito inerentemente paradoxal e contraditório, e é necessário examinar criticamente essa ideia para entender suas limitações e implicações. Ao fazer isso, argumenta Adorno, é possível desenvolver uma nova compreensão do progresso que leve em conta a realidade do sofrimento da opressão e que busque superar as limitações do projeto iluminista.

Na *Dialética do esclarecimento*, Adorno e Horkheimer mostram o caráter contraditório do esclarecimento, criticam a tecnologia decorrente da racionalidade do “esclarecimento” e do processo de modernização que tem no progresso elemento marcante da sociedade industrial burguesa.

Se o esclarecimento não acolhe dentro de si a reflexão sobre esse elemento regressivo, ele está selando seu próprio destino. Abandonando a seus



inimigos a reflexão sobre o elemento destrutivo do progresso, o pensamento cegamente pragmatizado perde seu caráter superador e, por isso, também sua relação com a verdade. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 13)

Desse modo, o esclarecimento é tido como totalitário, pois, ao invés de elevar o homem em relação a natureza passa a produzir uma hierarquização dos homens. Aqui, eles fazem uma crítica à razão instrumental e à manipulação instrumental da natureza, que “levaria inexoravelmente à instrumentalização do homem, assim como a transformação do mundo em puro objeto conduziria à reificação das relações humanas” (LÖWY; VARIKAS, 1992, p. 2010). Assim, o esclarecimento desembocaria no que Max Weber chama de desencantamento do mundo, pois, ao invés de atingir o “objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.17), os deixa em situação calamitosa, tendo em vista que o esclarecimento só vem às custas de uma calamidade triunfal.

Adorno e Horkheimer elaboram suas reflexões em um contexto anterior à Segunda Guerra Mundial e após os regimes nazifascistas, com a consumação do episódio do holocausto, que é tido como o ápice da barbárie no século XX. Nesse contexto histórico, Adorno elabora sua crítica do progresso relacionada à questão da barbárie. “O progresso e barbárie estão hoje, como cultura de massa, tão enredados que só uma ascese bárbara contra a última e contra o progresso seria capaz de produzir um novo a não-barbárie” (ADORNO, 1995, p. 39). Nesse sentido, não é possível dissociar progresso da ideia de catástrofe, de declínio.

O progresso que se manifesta de modo mais imediato no controle da natureza externa ao homem, carrega consigo uma contradição: ao mesmo tempo em que é esclarecimento, emancipação da consciência e possibilidade de transformação da realidade, ele é também o ofuscamento, o perigo de que se atinja uma totalidade em que não haja mais espaço para o diferente. É a tensão entre o individual e o total (JUNKES, 2018, p. 102).

Apesar das destruições causadas pelo progresso, Adorno aponta que só por meio do progresso é que se pode romper com os seus efeitos catastróficos. Em sua perspectiva, esses efeitos poderiam ser corrigidos, porém não haveria possibilidade de um retorno integral ao passado. Assim sendo, não seria possível uma conciliação total do homem com a natureza; no entanto, há “a prefiguração de uma restauração dessa condição no futuro” (LÖWY; VARIKAS, 1992, p. 2012). Longe de elaborar uma ontologia do



progresso, a preocupação de Adorno está em desmistificar a linearidade temporal e refletir como o progresso se apresenta como uma forma de o homem romper com a separação entre *coisa e conceito, homem e natureza* produzida pelo desenvolvimento científico e técnico que assumiram, na modernidade, o lugar do *mito*. Porém, a visão de Adorno se apresenta como pessimista, na medida em que a restauração da humanidade se apresenta como uma ilusão. Em outras palavras, assim como o capitalismo não é capaz de redimir a si mesmo, o homem também não o é. Daí surge a concepção de progresso como um retorno da “natureza brutalizada” (ADORNO, 1992). Desse modo, o homem sob o capitalismo é sempre um não-homem, em razão da “existência de um potencial de desumanização nas próprias raízes da empreitada científica” (LÖWY; VARIKAS, 1992, p. 2010), fruto da sociedade Industrial.

Condição necessária do progresso científico, a cegueira diante da dor e dos sofrimentos causados pelo controle da natureza voltar-se-ia contra o homem como uma *vingança da natureza brutalizada*. Apesar da sua evidente atualidade, essa análise remetia menos a uma reflexão ecológica que às repercussões desastrosas que sobre o homem teve sua alienação não apenas com relação à natureza sobre a qual ele exerce sua dominação como também, com relação àquilo que nele mesmo pertence à natureza. *Desmitificando as superstições do mundo animista, que havia atribuído erma alma às coisas, o progresso acabou por submeter-se a uma mistificação bem mais terrível: a de um mundo que transforma a alma do homem em coisa*. Esquecendo-se de sua antiga unidade no mundo natural, o homem moderno ficaria como que enfeitado: “toda reificação”, observam Adorno e Horkheimer, “é um esquecimento” (LÖWY; VARIKAS, 1992, p. 2010, grifo nosso).

No texto *Teoria crítica e pós-colonialismo* (INGRAM, 2020), o autor argumenta que existem diversas similaridades entre a teoria crítica e o pós-colonialismo. Uma dessas similaridades é a ênfase na crítica à modernidade e ao eurocentrismo, que são considerados responsáveis por uma série de opressões e injustiças ao longo da história. Além disso, tanto a teoria crítica quanto o pós-colonialismo enfatizam a importância da crítica cultural e do questionamento das narrativas hegemônicas.

Ingram ainda destaca que a teoria crítica e o pós-colonialismo compartilham uma abordagem crítica à ideia de progresso, questionando sua validade e apontando para as desigualdades e injustiças que muitas vezes acompanham o suposto avanço da humanidade. Ambas as abordagens também criticam a ideia de que a emancipação humana é alcançada por meio de uma forma de racionalidade universal e neutra. Essas



similaridades, segundo Ingram, apontam para a possibilidade de um diálogo entre a teoria crítica e o pós-colonialismo, que poderia resultar em uma abordagem mais ampla e crítica dos problemas políticos, sociais e culturais contemporâneos.

Neste sentido podemos imaginar a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e o pós-colonialismo como projetos aparentados, aliados ou sobrepostos. Em um nível metodológico, eles têm muito em comum. Ambos rejeitam as pretensões humanistas e sócio-científicas tradicionais de produzir um conhecimento atemporal e não situado. Em vez disso, ambos assumem que, como Horkheimer e Adorno (2006: 9) colocaram na nota sobre a nova edição da *Dialética do Esclarecimento* em 1969, a verdade tem um “núcleo temporal” e que sua tarefa é investigar as complexas relações de poder, históricas e atuais, nas quais eles próprios estão situados. Ambos os empreendimentos, são, portanto, altamente reflexivos, submetendo seu próprio ponto de vista a um escrutínio interminável, perguntando como é possível chegar a um conhecimento que se eleve acima das forças que o produziram (INGRAM, 2020, p. 400, grifo do autor).

Entretanto, James Ingram aponta também algumas diferenças entre a teoria crítica e o pós-colonialismo, como a ênfase dada pela teoria crítica à crítica da sociedade capitalista avançada e o foco do pós-colonialismo na análise das relações de poder entre países colonizadores e colonizados. Além disso, Ingram destaca que a teoria crítica, em sua abordagem da crítica social, muitas vezes valoriza a autonomia do indivíduo e sua capacidade de resistência contra as forças opressoras, enquanto o pós-colonialismo tende a enfatizar o caráter coletivo e solidário da luta contra a opressão. No entanto, o autor conclui que, apesar das diferenças, há muitas possibilidades de diálogo e colaboração entre a teoria crítica e o pós-colonialismo, uma vez que ambos compartilham um compromisso com a crítica das relações de poder e a busca por uma sociedade mais justa e igualitária.

Progresso e imperialismo: a crítica pós-colonial

O estabelecimento da sociologia como disciplina e ciência ocorreu em meio ao estabelecimento da noção de *progresso* enquanto uma força ou mesmo lei natural das sociedades. Raewyn Connell, no artigo *O império e a criação de uma ciência social* (2012), ao analisar o cânone da sociologia, aponta como a questão da *diferença global* foi tomada como questão central pelos sociólogos no final do século XIX e começo do



XX. Ela mostra como o processo de criação da sociologia sempre está ligado à relação metrópole-colônia e como o imperialismo com sua base fundamentou as obras canônicas produzidas a partir do centro. Desse modo, a questão do progresso foi o fundamento da cultura do imperialismo incorporada pelo cânone intelectual como justificção da colonização. Como aponta a autora, “de Comte em diante os sociólogos em geral têm acreditado fortemente que a única justificção para uma ciência da sociedade seja suas contribuições para uma aproveitável teoria do progresso” (CONNELL, 2012, p. 316).

Connell mostra que a questão do progresso era intrínseca da ciência, sobretudo da sociologia. Além disso, ela aponta como essa ciência social, que se baseava em relações do progresso, também estava entrelaçada com a questão da raça. “O ponto, mais do que essa hierarquia racial em uma escala global, era uma percepção construída dentro do conceito de ‘progresso’ e era uma parte central do que a sociologia pensava ser” (CONNELL, 2012, p. 317). Diante disso, pode-se perceber que a questão do progresso se faz presente no horizonte intelectual da ciência de forma contundente a partir do século XIX, porém nem sempre essa relação foi abordada do ponto de vista crítico. Autores pós-coloniais, como Edward Said e outros, trazem em seus trabalhos a crítica ao colonialismo, ao eurocentrismo e a tudo aquilo que foi criado como formas de justificar o Império.

A teoria pós-colonial² critica a ideia de progresso desenvolvida no mundo ocidental e oferece uma visão alternativa que está enraizada nas experiências e perspectivas dos povos colonizados. No pós-colonialismo, a ideia de progresso é vista como um produto do colonialismo e como parte de uma narrativa mais ampla de superioridade e dominação ocidentais. Os teóricos pós-coloniais argumentam que a noção de progresso como um processo linear e unilinear tem sido usada para justificar a exploração e a opressão dos povos colonizados e que perpetuou a ideia do Ocidente como o auge da civilização. Em vez de ver o progresso como um processo linear e inevitável, os teóricos pós-coloniais defendem uma compreensão mais matizada e plural

² Por pós-colonialismo, considera-se aqui todo movimento intelectual e crítico que se contrapõe ao imperialismo, ao colonialismo e neocolonialismo fundamentalmente ocidentais. Desde as contribuições de pensadores como Aimé Césaire, Frantz Fanon, Edward Said, C.L.R. James até as contribuições dos Estudos Subalternos (Ranjit Guha, Partha Chatterjee e Dipesh Chakrabarty); dos acadêmicos liderados por Edward Said (Gayatri Spivak e Homi Bhabha), grupo latino-americano Modernidad/Colonialidad, que teve como expoentes Enrique Dussel, Aníbal Quijano e Walter Dignolo, e autores contemporâneos como Achille Mbembe, Mahmood Mamdani, Paul Gilroy e David Scott, entre outros.

do progresso que leve em consideração as experiências e perspectivas de grupos historicamente marginalizados e oprimidos. Eles enfatizam a importância de descolonizar o conhecimento e examinar criticamente as maneiras pelas quais o colonialismo e a dominação ocidental moldaram nossa compreensão do progresso e suas implicações para a mudança social e política.

A abordagem pós-colonial reconhece também a diversidade de experiências e perspectivas dentro das populações colonizadas e a necessidade de desenvolver uma compreensão mais inclusiva e plural do progresso. Isso inclui reconhecer as formas pelas quais o colonialismo moldou as experiências e perspectivas de diferentes grupos, e reconhecer a importância do conhecimento indígena e das práticas culturais na formação do futuro. Nesse sentido, as teorias pós-coloniais oferecem uma perspectiva crítica sobre a ideia de progresso e desafiam as narrativas de progresso ocidentais dominantes, enfatizando a importância de reconhecer a diversidade de experiências e perspectivas e a necessidade de descolonizar o conhecimento e criar uma compreensão mais inclusiva e plural de progresso.

Nas teorias marxistas e pós-coloniais, o imperialismo é visto como uma barreira ao progresso e como um meio de perpetuar a dominação e a exploração. Os teóricos marxistas veem o imperialismo como um estágio no desenvolvimento do capitalismo, no qual as potências capitalistas buscam expandir seus mercados e controlar os recursos naturais por meio da colonização e exploração das nações mais fracas. Eles argumentam que o imperialismo perpetua a exploração dos trabalhadores nos países colonizados e prejudica o progresso dessas sociedades. Os teóricos pós-coloniais veem também o imperialismo como um meio de perpetuar a dominação e a exploração. Eles argumentam que tanto o colonialismo quanto o imperialismo criaram um legado de desigualdade e desequilíbrios de poder, que continuam a moldar o mundo hoje. Eles veem o legado do imperialismo como uma barreira ao progresso dos povos colonizados e como um meio de perpetuar as narrativas dominantes e os valores culturais das potências colonizadoras.

Tanto nas teorias marxistas quanto nas pós-coloniais, o imperialismo é visto como um fator crítico na formação da ideia de progresso e na determinação das possibilidades de mudança social e política. Ambas as teorias enfatizam a importância de reconhecer as formas pelas quais o imperialismo moldou as experiências e



perspectivas de grupos marginalizados e oprimidos, e a necessidade de desafiar e superar os legados do imperialismo para alcançar progresso e libertação genuínos.

O “FIM” do progresso

Amy Allen, tanto no livro *The end of progress: decolonizing the normative foundations of critical theory* (2016) quanto no artigo, que leva o nome do livro em português, publicado no Brasil em 2018, transcorre sobre a noção do progresso na teoria crítica apresentando os limites teóricos desta em relação à incorporação das ideias do pensamento pós-colonial e decolonial. Com o objetivo de descolonizar a teoria crítica frankfurtiana, sobretudo a contemporânea, encabeçada por Jürgen Habermas e Axel Honneth, Allen apoia-se em Saba Mahmood e Edward W. Said (deste, especialmente o livro *Cultura e imperialismo*), e toma Adorno e Foucault como fundamento de seu argumento para elaborar seu projeto de descolonização. Em sua perspectiva,

[se] assumirmos que as lutas em torno da descolonização e da política pós-colonial estão entre as lutas e desejos mais significativos de nossa era, então a demanda por uma descolonização da teoria crítica segue de forma bastante direta a própria definição da teoria crítica (ALLEN, 2016, p. 4).

Saba Mahmood foi uma antropóloga e estudiosa feminista que fez contribuições significativas para a crítica do progresso e da modernidade. Seu trabalho desafiou as ideias dominantes sobre o progresso e a universalidade dos valores liberais ocidentais e enfatizou a importância da especificidade cultural e histórica na compreensão da relação entre agência, poder e subjetividade. A crítica de Mahmood ao progresso enfocou as maneiras pelas quais a modernidade e a noção de progresso foram usadas para justificar a opressão e a marginalização de certos grupos, particularmente mulheres e pessoas de cor. Ela argumentou que a ideia de progresso é baseada em uma compreensão eurocêntrica da história e dos valores culturais, e opera para naturalizar e reforçar as relações de poder existentes (MAHMOOD, 2006).

Edward Said, na obra *Cultura e imperialismo*, examinou criticamente o conceito de progresso e sua relação com o imperialismo e o colonialismo. Nela, o autor argumenta que a ideia de progresso estava intimamente ligada à expansão do poder e influência



européus nos séculos XIX e XX. Ele sustentou que o discurso do progresso foi usado para justificar o imperialismo europeu, apresentando-o como um esforço benevolente para levar civilização e modernidade aos povos “incivilizados” do mundo (SAID, 2011).

Said criticou a noção de progresso por ser etnocêntrica e por ignorar as experiências históricas e culturais dos povos colonizados. Em sua perspectiva, o colonialismo e o imperialismo não apenas levaram à exploração e opressão dos colonizados, mas também resultaram na imposição de uma visão de mundo centrada na Europa que apagou e marginalizou as tradições culturais dos povos colonizados. Ao destacar as dimensões culturais, econômicas e políticas do imperialismo, a obra de Said forneceu uma perspectiva crítica sobre o conceito de progresso e seu papel na formação da dinâmica do poder global. Ele enfatizou a importância de considerar as experiências e perspectivas do colonizado na compreensão das complexidades das relações culturais e políticas entre colonizador e colonizado. Dessa forma, seu trabalho oferece uma perspectiva sutil e crítica sobre a noção de progresso e sua relação com a dominação cultural e política, visão essa que Amy Allen traz ao propor uma descolonização da teoria crítica.

A segunda geração da teoria crítica é vista, no tocante ao tema do progresso, como menos adequada para um pensamento que se adapte às demandas descoloniais do que o pensamento crítico que a precedeu. Habermas é criticado por Allen por manter uma visão otimista e linear de progresso, que se baseia na ideia de que a modernidade é um processo contínuo de realização das promessas da Ilustração. Allen argumenta que essa visão de progresso implica em uma “ideia reguladora da razão”, que é cega às formas de opressão e violência que foram produzidas pela modernidade. Segundo Allen, Habermas “não tem muito a dizer sobre as questões de desigualdade e diferença que se colocam na atualidade” (ALLEN, 2016, p. 16). Honneth e Forst, por sua vez, são criticados por Allen por manterem uma visão moralista e universalista de progresso, que se baseia na ideia de que os direitos humanos são universais e que a luta política é uma luta por reconhecimento e inclusão. Allen argumenta que essa visão de progresso implica em uma “teoria da justiça baseada em princípios”, que é incapaz de lidar com as formas de opressão e subordinação que se colocam para as minorias culturais e históricas. Segundo Allen, Honneth e Forst “subestimam as diferenças culturais e históricas que moldam as condições de vida das pessoas” (ALLEN, 2016, p. 17).



Em resumo, Allen critica Habermas, Honneth e Forst por manterem uma concepção de progresso que é cega às formas de opressão e diferença que se colocam na atualidade. Para Allen, é necessário desenvolver uma teoria crítica descolonial, que leve em conta tanto a dimensão do poder e da subjetividade quanto a dimensão da moralidade e da justiça, e que esteja comprometida com a desnaturalização das hierarquias coloniais e das estruturas de opressão, com a valorização das diferenças culturais e históricas e com a promoção da justiça social e da diversidade política.

Apesar de criticar a noção de progresso presente no *mainstream* da teoria crítica, Amy Allen considera que “o alijamento de leituras falsas e ideológicas da história em termos de progresso é necessário para que possamos efetuar progresso moral ou político no futuro” (ALLEN, 2018, p. 14). Allen alega que o argumento central na teoria crítica é eurocêntrico, etnocêntrico e ocidentalista, além disso, observa que há um silenciamento, por parte dos intelectuais da Escola de Frankfurt, sobre questões como imperialismo e colonialismo. Entretanto, a autora considera que em Theodor Adorno e Walter Benjamin (primeira geração) há espaço para se pensar questões como essa, ao contrário do caso de Habermas e Honneth, nos quais “o tema ‘eurocentrismo’ nunca foi visto sequer como um desafio efetivo da teoria crítica” (SANTOS, 2017, p. 73).

Nesse ponto, a segunda geração abandona os objetivos metodológicos da teoria crítica, tendo em vista que, na sua perspectiva, a noção de progresso que deve estar presente no horizonte da teoria crítica é aquela que se dissocia da ideia que une progresso histórico da história empírica e que tem a Europa como horizonte, como espelho. “Pelo próprio fato de que sua concepção de progresso histórico se sobrepõe com a cosmovisão política neoconservadora a tal ponto que soletrar as diferenças entre os dois torna-se necessário em primeiro lugar” (ALLEN, 2016, p. 116).

De acordo com Allen, Adorno oferece uma crítica à ideia de progresso como um processo linear e unidirecional, que conduz à realização plena da humanidade. Para Adorno, essa visão de progresso implica em uma “morte da natureza”, em que a diversidade e a heterogeneidade são sacrificadas em nome de uma razão instrumental e dominante. No entanto, a crítica de Adorno não leva em conta a dimensão do poder e da subjetividade, que são fundamentais para uma teoria crítica descolonial. Na perspectiva de Allen, não existe apenas uma definição de progresso; ao contrário, ele



pode ser entendido de duas formas: primeiro, como um *imperativo* que consistiria em uma concepção prospectiva; e segundo, como um *fato* que consiste em uma concepção retrospectiva de progresso (ALLEN, 2018).

A autora considera problemática a noção de progresso histórico como fato tomada por Habermas, Axel Honneth e Rainer Forst. Segundo ela, isso seria problemático tanto do ponto de vista conceitual quanto político, já que essa noção fundamentou a linguagem imperialista, tendo em vista que “a linguagem do progresso e do desenvolvimento é a linguagem da opressão e dominação para dois terços da população mundial” (ALLEN, 2016, p. 3). Aqui, ela aponta como a teoria crítica contemporânea, que usa a noção de progresso, é tomada como base para um fundacionalismo normativo. Ou seja, essa geração abandona o pressuposto da teoria crítica trazida por Max Horkheimer em seu texto seminal, *Teoria tradicional e teoria crítica*, publicada em 1937 (HORKHEIMER, 2010), que apresenta que o papel de uma teoria que se propõe a ser crítica não é apenas observar e refletir a respeito dos problemas das sociedades, antes é preciso se propor a mudar essa realidade de desigualdade. Desse modo, é preciso assumir, como aponta Allen (2016, p. 41), “a tarefa crítica não como a de propor uma visão ideal para a sociedade, mas como a de diagnosticar e construir a partir das possibilidades históricas existentes”. Pois, como afirma Horkheimer, “uma ciência que, numa independência imaginária, vê a formação da práxis, à qual ela serve e lhe é inerente, como algo que está para além dela, e que se contenta com a separação entre pensar e agir, já renunciou à humanidade” (HORKHEIMER, 2003, p. 270-1).

Allen diz que há uma crítica política ao progresso na obra de pensadores anticoloniais, como Frantz Fanon, C. L. R. James, Aimé Césaire, Edward Said e outros, apesar de eles não apresentarem de forma contundente as alegações pós-coloniais que buscam romper com as alegações normativas da teoria crítica contemporânea. Indo além, Allen denuncia como a concepção neo-hegeliana e a ideia metafísica sólida da totalidade da história fundamentam as reflexões de Habermas e Honneth e contribuem, desse modo, para um esvaziamento da potencialidade crítica que deve ser imanente na teoria que se coloca como crítica, pois, ao tratar o progresso como uma universalidade, acaba por justificar processos de racismo, imperialismo, colonialismo etc. Nesse sentido, a cultura burguesa e seu processo universalizante têm seu ápice do colonialismo (CONNELL, 2012). Assim, “como pode, então, uma teoria crítica ser verdadeiramente



crítica se ela parece estar comprometida com uma metanarrativa imperialista que ainda não foi descolonizada?” (ALLEN, 2016, p. 4).

Para Allen, é preciso juntar as perspectivas de Adorno e Foucault para desenvolver uma teoria crítica descolonial, que leve em conta tanto a dimensão do poder e da subjetividade quanto a dimensão da moralidade e da justiça. Essa teoria crítica descolonial deve estar comprometida com a desnaturalização das hierarquias coloniais e das estruturas de opressão, com a valorização das diferenças culturais e históricas e com a promoção da justiça social e da diversidade política. Ela apresenta a reflexão de Adorno sobre progresso como uma alternativa para esse entrave, na medida em que o duplo caráter do progresso apontado por ele dá bases para uma abordagem do progresso que rompe com a ideia de uma Europa como horizonte moral e político. Ela acredita que a alternativa adorniana é compatível com a concepção de Foucault a respeito da história e normatividade. Assim, o método genealógico e seus três modos diferentes — *subversão*, *reivindicação* e *problematização* — ajudam a manter o caráter imanente da teoria crítica e a propor abordagem problematizadora que desenvolva uma “metodologia crítica reflexiva, historicamente contextualizada, que entende a crítica como prática inteiramente imanente e fragmentária de abrir linhas de fragilidade e fratura no mundo social” (ALLEN, 2016, p. 201).

Ao retomar a frase célebre de Adorno de que “o progresso se dá ao ponto que ele termina” (ADORNO, 1992, p. 225), Allen aponta que o duplo caráter do progresso identificado na interpretação adorniana rompe com a ideia de finalidade presente nas concepções de progresso messiânica, iluminista e positivista. Essa ideia é retomada, de certo modo, por Habermas, Honneth e Forst ao partirem de uma noção de progresso como fato e como algo cumulativo e gradativo, abandonando desse modo o seu horizonte que exclui espaços de proporções prático-transformativas. Assim, estabelece-se aqui uma crítica ao conceito hegeliano de história, que se configura como promessa de realização progressiva da liberdade.

Como argumenta Allen,

Honneth não faz nenhuma referência explícita sobre a superioridade do ocidente, das democracias industrializadas e ricas da Europa e dos Estados Unidos, em face às sociedades não-ocidentais. No entanto, é uma inferência plausível de sua leitura progressiva das práticas centrais e das instituições das



sociedades modernas e ocidentais que estas sociedades são superiores do ponto de vista de seu desenvolvimento, não só diante das sociedades pré-modernas europeias e feudais de que emergiram, mas também de outras sociedades pré-modernas ou não modernas atualmente existentes. (ALLEN, 2016, p. 83)

Allen considera que, junto às reflexões de Adorno e Benjamin sobre o progresso, outras duas são de grande contribuição para o debate, a de Hannah Arendt e a de Michel Foucault. Partindo dessa constatação, ela atualiza a crítica adorniana e demonstra seu potencial crítico, na medida em que o caráter negativo que ela traz aponta para uma possibilidade de superação, tendo em vista que se respalda no autoquestionamento da própria realidade. Desse modo, a convergência do progresso com a sua negação é o que cria a possibilidade de se romper com o caráter linear do progresso e de uma abertura para o projeto do *esclarecimento que enxerga o fim do progresso como uma meta ainda não realizada, mas que se apresenta como uma utopia do possível*.

Amy Allen propõe a descolonização da teoria crítica como uma forma de abordar as limitações e exclusões na compreensão eurocêntrica dominante da teoria crítica. Em sua opinião, a tradição ocidental da teoria crítica falhou em reconhecer plenamente as perspectivas e experiências de grupos marginalizados, incluindo pessoas não brancas e de origens culturais não ocidentais. Para isso, a autora defende uma abordagem mais inclusiva e plural para o campo que leva em conta as perspectivas e experiências de grupos marginalizados. Isso envolve reconhecer as múltiplas e conflitantes perspectivas sobre o que constitui progresso e opressão, e engajar-se no diálogo e na reflexão crítica para questionar e desafiar as narrativas dominantes. Ela propõe a incorporação de teorias pós-coloniais e feministas na teoria crítica como uma forma de ampliar seu escopo e abordar melhor as complexidades do poder, opressão e mudança social. Argumenta que uma teoria crítica descolonizada deve estar atenta às interseções de diferentes formas de opressão, incluindo raça, gênero, sexualidade, classe e colonialismo, e deve se envolver em um exame crítico das maneiras pelas quais essas interseções moldam as relações sociais e políticas.

Allen desenvolveu o conceito de *genealogia problemática* como uma forma de abordar o problema da mudança social e política. Em sua visão, a genealogia é um método para traçar as origens históricas e a evolução de conceitos, valores e práticas, a fim de examinar criticamente seus significados e efeitos atuais. A genealogia



problemática, em particular, envolve questionar e desafiar as narrativas dominantes sobre o desenvolvimento de conceitos e valores e expor as maneiras pelas quais o poder e a dominação moldaram seus significados e efeitos. Esse método de investigação destina-se a desestabilizar suposições tomadas como certas e a encorajar a reflexão crítica sobre as maneiras pelas quais conceitos e valores são usados para justificar e perpetuar a opressão e a desigualdade (ALLEN, 2016).

De acordo com Allen, a genealogia problemática é uma ferramenta importante para descolonizar a teoria crítica e criar uma compreensão mais inclusiva e plural do progresso e da mudança social. Ao questionar e desafiar as narrativas dominantes, a genealogia problemática visa criar espaço para perspectivas alternativas e capacitar grupos marginalizados a participar da formação de seus próprios futuros. Em seu trabalho, Allen aplica o método da genealogia problemática a uma variedade de tópicos, incluindo a história do conceito de progresso, a evolução dos valores liberais e o desenvolvimento da própria teoria crítica, a fim de incentivar um exame crítico desses conceitos e suas implicações para a mudança social e política.

Assim como Allen, outra filósofa da teoria crítica contemporânea tem elaborado discussões acerca da noção de progresso. Rahel Jaeggi é uma filósofa alemã contemporânea que tem se dedicado a repensar o conceito de progresso e sua relação com a teoria crítica. Suas obras mais conhecidas, como *Alienação e liberdade* e *Crítica das formas de vida*, propõem uma crítica radical da racionalidade instrumental e da visão linear e unidimensional do progresso.

Uma das principais contribuições de Jaeggi é sua crítica à ideia de progresso como uma teleologia histórica, que pressupõe uma direção única e irreversível da história. Segundo ela, essa visão linear e unidimensional do progresso é insuficiente para dar conta da complexidade e da diversidade das formas de vida humanas. Em vez disso, Jaeggi propõe uma concepção de progresso como um processo de autorreflexão e autotransformação, que exige uma crítica constante das condições existentes e uma busca permanente por novas formas de vida.

Para Jaeggi, a crítica do progresso não significa a negação do desenvolvimento histórico, mas sim a compreensão de que o progresso não é um processo linear e determinístico. Ela afirma que o “progresso não é um processo natural, mas um processo

social, que requer reflexão e crítica constantes” (JAEGGI, 2018, p. 23). Nesse sentido, a teoria crítica deve estar comprometida com a tarefa de analisar criticamente as condições existentes e de buscar novas formas de vida que respeitem a diversidade e a pluralidade das experiências humanas.

Outra contribuição de Jaeggi é sua crítica à racionalidade instrumental, que pressupõe a dominação da natureza e a submissão dos indivíduos às exigências do mercado e da tecnologia. Para ela, essa concepção de racionalidade é insuficiente para dar conta da complexidade e da pluralidade das formas de vida humanas. Em vez disso, Jaeggi propõe uma crítica da relação entre razão e sensibilidade, e uma busca por novas formas de racionalidade que levem em conta a diversidade e a pluralidade das experiências humanas.

Jaeggi argumenta que “a racionalidade instrumental não pode ser o único critério para a avaliação da realidade social, pois ela pressupõe uma homogeneização da experiência humana e uma submissão das formas de vida às exigências do mercado e da tecnologia” (JAEGGI, 2018, p. 34). Nesse sentido, a teoria crítica deve estar comprometida com a tarefa de desenvolver novas formas de racionalidade que respeitem a diversidade e a pluralidade das experiências humanas, e que levem em conta as múltiplas dimensões da vida social.

As contribuições de Rahel Jaeggi para o debate sobre o progresso são múltiplas e significativas. Ela propõe uma crítica radical da visão linear e unidimensional do progresso, e uma busca por novas formas de vida que respeitem a diversidade e a pluralidade das experiências humanas. Sua crítica da racionalidade instrumental e sua defesa da pluralidade de formas de racionalidade são fundamentais para repensar a relação entre razão e sensibilidade e para desenvolver uma teoria crítica que leve em conta as múltiplas dimensões da vida social. Além disso, suas obras também contribuem para repensar a relação entre indivíduo e sociedade, e para entender o papel da emancipação na construção de uma sociedade mais justa e democrática. Em suma, a perspectiva de Rahel Jaeggi sobre o progresso é uma importante contribuição para a nova teoria crítica, que busca repensar os fundamentos da crítica social e desenvolver novas formas de transformação social.



Tanto Amy Allen quanto Rahel Jaeggi fazem críticas à noção de progresso em suas obras. Enquanto Allen enfatiza a necessidade de uma abordagem descolonial para a teoria crítica, Jaeggi critica a noção de progresso linear e unidimensional, que pressupõe uma teleologia histórica e uma visão homogênea do futuro. Embora suas abordagens sejam diferentes, as críticas de Allen e Jaeggi convergem em alguns pontos.

Uma das convergências entre as críticas de Allen e Jaeggi é a ideia de que a noção de progresso é baseada em uma concepção de racionalidade instrumental, que pressupõe a dominação da natureza e a submissão dos indivíduos às exigências do mercado e da tecnologia. Para Allen, essa concepção de racionalidade é eurocêntrica e colonialista, e deve ser superada por uma abordagem descolonial que leve em conta as múltiplas formas de opressão e exclusão. Já para Jaeggi, a racionalidade instrumental gera uma crise da modernidade, que se manifesta na falta de sentido e na perda de referências normativas. Segundo ela, é necessário repensar a relação entre razão e sensibilidade, e superar a visão instrumental da técnica e da ciência.

Outra convergência entre as críticas de Allen e Jaeggi é a ênfase na pluralidade e na diversidade como valores normativos. Para Allen, uma teoria crítica descolonial deve reconhecer as múltiplas formas de opressão e exclusão que se colocam na contemporaneidade, e estar comprometida com a promoção da justiça social e da diversidade política. Já para Jaeggi, a diversidade é um valor fundamental que deve ser preservado na era da globalização, e que exige uma crítica da homogeneização cultural e da padronização tecnológica.

Allen afirma que “uma teoria crítica descolonial deve estar comprometida com a promoção da diversidade política, reconhecendo que não há um modelo único de emancipação e que as formas de resistência e luta são múltiplas e plurais” (ALLEN, 2016, p. 8). Por sua vez, Jaeggi argumenta que “a pluralidade de formas de vida e de modos de pensar é um valor em si mesmo, que deve ser preservado e respeitado” (JAEGGI, 2018, p. 8). Em suma, as críticas de Amy Allen e Rahel Jaeggi convergem em torno da necessidade de repensar a noção de progresso e de superar a visão homogênea e unidimensional do futuro. Enquanto Allen enfatiza a importância de uma abordagem descolonial e do reconhecimento da diversidade política, Jaeggi propõe uma

crítica da racionalidade instrumental e uma defesa da pluralidade de formas de vida e de pensamento.

Considerações finais

Descolonizar a teoria crítica refere-se ao processo de desafiar e transformar a perspectiva eurocêntrica dominante em teoria crítica e torná-la mais inclusiva e representativa de diversas perspectivas, particularmente aquelas do Sul Global e comunidades marginalizadas. A razão para descolonizar a teoria crítica é que a perspectiva eurocêntrica dominante na teoria crítica excluiu e marginalizou outras perspectivas, particularmente aquelas do Sul Global e comunidades marginalizadas. Essa perspectiva eurocêntrica perpetuou uma visão unidimensional do mundo, concentrando-se nas experiências e perspectivas das sociedades ocidentais, ignorando as experiências e perspectivas de outras sociedades.

Ademais, essa perspectiva eurocêntrica muitas vezes reforçou as dinâmicas de poder e os sistemas de opressão existentes, em vez de desafiá-los e transformá-los. Como resultado, é necessário descolonizar a teoria crítica, incorporando perspectivas e experiências de diversas comunidades, a fim de criar uma compreensão mais inclusiva e representativa do mundo. Ao fazer isso, trata-se de reconhecer e valorizar as contribuições de diversas perspectivas e experiências e de criar uma teoria crítica mais inclusiva e representativa das complexidades e realidades do mundo.

Allen argumenta que a ideia de progresso na teoria crítica é baseada em uma perspectiva colonial eurocêntrica que excluiu e marginalizou outras perspectivas, particularmente aquelas do Sul Global e comunidades marginalizadas. Essa perspectiva dominante perpetuou uma visão unidimensional do mundo, concentrando-se nas experiências e perspectivas das sociedades ocidentais, ignorando as experiências e perspectivas de outras sociedades. Além disso, em sua perspectiva, a ideia de progresso na teoria crítica tem sido frequentemente usada para justificar a violência, a dominação e a opressão, sobretudo na segunda geração, em vez de desafiar e transformar esses sistemas. Como resultado, ela pede uma descolonização dos fundamentos normativos da teoria crítica, a fim de torná-la mais inclusiva e representativa de diversas perspectivas e experiências.



Contudo, é preciso ter em mente algumas ressalvas. Embora a perspectiva de Amy Allen seja inovadora e relevante para a nova teoria crítica, há alguns limites em sua crítica à noção de progresso. Um desses limites é a possibilidade de que a crítica ao progresso possa levar ao relativismo cultural, ou seja, à ideia de que todas as culturas são igualmente válidas e que não há critérios universais para avaliar a justiça e a liberdade. Além disso, Allen pode ser acusada de não fornecer soluções práticas para a luta contra a opressão e a exclusão, e de não fornecer uma visão clara de como uma sociedade justa e emancipada poderia ser alcançada. Por exemplo, sua abordagem pode ser criticada por não fornecer orientações claras sobre a organização política e econômica de uma sociedade emancipada, ou sobre as formas de resistência e luta que podem levar à transformação social.

Outro possível limite é que, ao enfatizar a dimensão subjetiva e coletiva da luta contra a opressão, Allen pode negligenciar a importância das estruturas institucionais e políticas na reprodução da opressão. Nesse sentido, sua abordagem pode ser acusada de não levar em conta as formas de poder que operam nas instituições políticas e econômicas, e de não fornecer estratégias para a transformação dessas estruturas.

Por fim, é importante destacar que a crítica de Allen à noção de progresso não é universalmente aceita, e que há outras perspectivas críticas que argumentam que a ideia de progresso pode ser resignificada e reformulada de maneira a não estar ligada à visão linear e homogênea que ela critica.

De toda maneira, em conclusão, Allen em *The end of progress: decolonizing the normative foundations of critical theory* (2016) oferece um exame crítico da ideia de progresso na teoria crítica e defende uma descolonização de seus fundamentos normativos, a fim de torná-la mais inclusiva e representativa de diversas perspectivas e experiências. Ao fazer isso, Allen pretende retornar à primeira geração da teoria crítica para encontrar soluções internas para superar a perspectiva eurocêntrica e universalista da concepção de progresso histórico. Porém não é possível perceber como serão feitos os diálogos com os escritos pós-coloniais, nem como essa reformulação teórica se dará.



Referências

- ADORNO, Theodor W. **Teoria estética**. Lisboa: Edições 70, 2003.
- ADORNO, Theodor W. **Palavra e sinais: modelos críticos II**. Petrópolis: Editora Vozes, 1995.
- ADORNO, Theodor W. Progresso. **Lua Nova**, São Paulo, n. 27, p. 217-236, 1992. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/DKXQ4MxVrmYpQzS33w8T4n/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 19 fev. 2023.
- ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1985.
- ALLEN, Amy. O fim do progresso. **Dissonância**, Campinas, v. 2, n. especial, p. 14-42, jun. 2018. Disponível em: <https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/teoriacritica/article/view/3203>. Acesso em: 19 fev. 2023.
- ALLEN, Amy. **The end of progress: decolonizing the normative foundations of critical theory**. New York: Columbia University Press, 2016.
- BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 222-232. Obras escolhidas, v. 1.
- BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Belo Horizonte: UFMG, 1982. v.2.
- CONNELL, Raewyn. O império e a criação de uma ciência social. **Revista Contemporânea**, São Carlos, v. 2, n. 2, p. 309-336, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/85>. Acesso em: 19 fev. 2023.
- HOHENDAHL, Peter Uwe. Progress revisited: Adorno's dialogue with Augustine, Kant, and Benjamin. **Critical Inquiry**, Chicago, v. 40, n. 1, p. 242-260, 2013.
- HORKHEIMER, M. **Teoria crítica**. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- HORKHEIMER, Max. Teoria tradicional e teoria crítica. In: HORKHEIMER, Max. **Teoria crítica**. São Paulo: Perspectiva, 2010. p. 17-64.
- INGRAM, James; Teoria crítica e pós-colonialismo. **Dissonância**, Campinas, v. 4, 2020, p. 399-435. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/article/view/4103>. Acesso em: 21 abr. 2023.
- JAEGGI, Rahel. **Critique of Forms of Life**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018.
- JUNKES, Delcio. Progresso e barbárie. **Revista do NESEF**, Curitiba v. 7, n. 2, p. 99-109, 2018. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/neseef/article/view/63793>. Acesso em: 23 fev. 2023.
- LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “sobre o conceito de história”**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- LÖWY, Michael; VARIKAS, Eleni. A crítica do progresso em Adorno. **Lua Nova**, São Paulo, n. 27, p. 201-216, 1992. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/CWwhHNknyrMyb78fn5XsRwF/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 19 fev. 2023.



MACHADO, Carlos Eduardo. Walter Benjamin: crítica à ideia do progresso, história e tempo messiânico. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL POLITICAS DE LA MEMORIA, RECORDANDO A WALTER BENJAMIN, 3., 2010, Buenos Aires. **Anais [...]**. Buenos Aires: Centro Cultural de la memoria Haroldo Conti, 2010, p. 1-7. Disponível em: http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2010/10/mesa-42/jordao_machado_mesa_42.pdf. Acesso em: 24 fev. 2023.

MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egípto. **Etnográfica**, Lisboa, v. 10, n. 1, p. 121-158, 2006. Disponível em: http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_10/N1/Vol_x_N1_07-Mahmood.pdf. Acesso em: 19 fev. 2023.

MOMMSEN, T. E. St. Augustine and the christian idea of progress: the background of the city of god. **Journal of the History of Ideas**, Philadelphia, PA, v. 12, n. 1, p. 29-41, 1951. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2707751>. Acesso em 21 abr. 2023.

NASCIMENTO, Sandra Faria de Resende; FRANCISCATTI, Kety Valéria Simões. Theodor W. Adorno e a esperança no progresso. **Psicanálise & Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, 2012. Disponível em: <http://seer.unirio.br/index.php/psicanalise-barroco/article/view/8718>. Acesso em: 19 fev. 2023.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. Rio de Janeiro: Editora Companhia das Letras, 2011.

SANTOS, Jeverton Soares dos. Outros ecos da crítica: cultura e imperialismo em Edward Said. **Aufklärung**, João Pessoa, v. 4, n. 1, p. 69-90, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.18012/arf.2016.32328>. Acesso em: 19 fev. 2023.

Recebido em: 15/02/2023.

Aceito em: 14/05/2023.

