

MOSES FINLEY E A ESCOLA DE FRANKFURT

Alexandre Galvão Carvalho*

Resumo:

O objetivo deste artigo é investigar a influência da Escola de Frankfurt sobre a primeira fase da carreira do helenista norte-americano Moses Finley. Em diversas resenhas, durante o período em que trabalhou no International Institute of Social Research, Finley, adotando uma postura marxista, defendeu os pressupostos da História Social, particularmente o de uma História total, atacou a Historiografia tradicional e, com argumentos do materialismo histórico, inspirado nos escritos de Horkheimer e Marcuse, criticou o idealismo e o positivismo.

Palavras-chave: *Historiografia; Moses Finley; Escola de Frankfurt; Marxismo; História Social.*

Introdução

O norte-americano Moses I. Finkelstein (1912-1986) – a mudança do sobrenome para Finley foi posterior – um dos historiadores mais brilhantes e polêmicos do século XX, escreveu boa parte de sua obra durante o desenvolvimento e consolidação da História Social. Tendo vivido as consequências da Grande Depressão, da Guerra Civil espanhola, do Fascismo e das frentes populares, ele mesmo afirmava que era um produto dos anos trinta. Talvez isso tudo tenha influenciado para que ele adquirisse uma “atitude popular frontista não dogmática” em sua carreira, em que o marxismo teve um lugar privilegiado, desde sua época de graduação, e intensificado quando ele entrou em contato, no final de 1934, com intelectuais judeus exilados, dos quais destacamos Max Horkheimer, Theodor Adorno e Herbert Marcuse, que se instalaram na Universidade de Columbia e retomaram os trabalhos do *Institut*

* Professor de História Antiga e Medieval no Departamento de História da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (Uesb). Doutor em História Social. xande@uesb.br

für Sozialforschung (Instituto de Pesquisas Sociais), *locus* institucional da chamada Escola de Frankfurt.

Apesar de pouco explorada por seus estudiosos, e mesmo minimizada por outros analistas¹, a influência da Escola de Frankfurt sobre Finley nos parece um momento privilegiado de sua formação profissional e intelectual, com conseqüências duradouras nos seus escritos posteriores, particularmente em seus trabalhos sobre a esfera política do mundo antigo. Partindo da análise de resenhas escritas no período em que Finley esteve envolvido com as atividades do *Institut für Sozialforschung*, procuraremos apresentar a influência do marxismo sob tais resenhas sob duas perspectivas: 1. pela defesa da História total e a crítica a uma historiografia “tradicional”; 2. pelo combate à filosofia idealista. Essas perspectivas complementam-se na pressuposição de que o pensamento dos sábios da Escola de Frankfurt estava em sintonia com o desenvolvimento da História Social.

As origens da História Social nos Estados Unidos

As transformações do capitalismo na Europa e nos Estados Unidos, no início do século XX, expressas na Europa pela insatisfação de várias classes sociais e, nos EUA, pela maior independência da sociedade burguesa em relação ao Estado, contribuíram para uma viva discussão acerca dos fundamentos dominantes da historiografia. A ampliação do objeto da História e uma reflexão mais profunda sobre um novo conceito de ciência se apresentavam como questões prementes diante da emergente realidade social.

Nos Estados Unidos, floresceu a ideia de que a História era uma ciência social e deveria contribuir para o descobrimento de leis do desenvolvimento humano. O conceito de História científica refletia essa tendência de unir a História às ciências sociais. Um dos autores que Finley citava como de grande influência em sua formação foi James Harvey Robinson, que, em 1912, proclamou, em um manifesto, os princípios da Nova História (*New History*), cujas ideias conclamavam os historiadores a: 1. ampliar os termos de sua indagação e afastar-se de uma História Política limitada; 2. buscar uma abordagem genética para seus problemas; 3. aplicar os instrumentos desenvolvidos nas várias ciências sociais na indagação histórica e ampliar as fronteiras com a Sociologia, Psicologia, Economia e assim por diante; 4. fazer de seu assunto um instrumento para o progresso social (BENTLEY, 2003, p. 98-9).

A discussão metodológica iniciada nos Estados Unidos, no final do século dezenove, resultava da convicção de que a ciência histórica tradicional nas universidades já não correspondia às exigências científicas e sociais de uma moderna sociedade industrial democrática. Os “novos historiadores” – Charles Beard, James Robinson, Vernon Parrington e Carl Becker – insistiam na ruptura com o passado europeu pré-moderno e consideravam a associação entre História e ciências sociais como distendida e eclética. As ciências sociais deveriam oferecer conhecimentos e possíveis modelos de explicação, mas não se pretendia converter a ciência histórica em uma ciência social sistemática (IGGERS, 1995, p. 44).

Apesar do grande desenvolvimento econômico e da acumulação de recursos financeiros na década de 20, a crise de 1929 abriu espaço para grandes perturbações sociais na Europa e no resto do mundo. Nos Estados Unidos, cresceu o antissemitismo e racismo contra os negros, principalmente com o fortalecimento da Ku-Klux-Klan e o pavor das organizações comunistas. No final dos anos 30, para se salvarem da crise econômica e constitucional, os americanos concederam plenos poderes ao presidente Roosevelt, resultando em uma maior ingerência do Estado na vida política e econômica do cidadão e na formulação do *New Deal* (DE SANCTIS, 1979).

A defesa da História total e a crítica à Historiografia tradicional

Foi nesse ambiente que Finley iniciou sua carreira acadêmica nos Estados Unidos. Em um artigo intitulado *Class Struggles*, publicado em 1967, Finley afirmou que, na Universidade de Columbia, onde estudou História Antiga, as palestras e os seminários realizados pelos professores de História estavam totalmente desconectados da realidade em que se vivia na época.

As mesmas palestras e seminários podiam ser dados – e sem dúvida foram – em uma geração anterior, antes da Primeira Guerra Mundial. Havia certas mudanças de ênfase, tal como o maior interesse em História econômica, mas havia a mesma impressão penetrante de que o estudo de História era um fim em si mesmo. (FINLEY, 1967, p. 201)

Afirmou ainda que ele e seus colegas procuravam na História explicações para o presente, pois viviam em um mundo muito difícil, com problemas que demandavam soluções urgentes. É nessa perspectiva que as leituras de

Marx e dos historiadores marxistas contribuíram para a crença de que o estudo da História não era uma atividade autônoma e isolada dos vários aspectos do comportamento humano – econômico, político, intelectual, religioso. Finley lembrou que, no primeiro dia de aula da disciplina História Intelectual da Europa Renascentista, o professor desenhou um círculo no quadro e dividiu em setores a história econômica, intelectual e assim por diante. Quando ficou claro que o curso seria restrito rigorosamente aos “fatos” da história intelectual, Finley imediatamente abandonou a disciplina (FINLEY, 1967, p. 201).

Finley começou a trabalhar como pesquisador no departamento de História da Universidade de Columbia, envolvendo-se desde 1934 com o *Institut für Sozialforschung*, que se associou à Universidade de Columbia e passou a intitular-se *International Institute of Social Research*. Finley envolveu-se em várias atividades do Instituto, participando, inicialmente, dos seminários e, posteriormente, trabalhando como tradutor para o inglês das obras escritas em alemão.

As origens do Instituto datam de 1922, quando Felix Weil, doutor em ciência política, negociante e milionário que havia feito fortuna na Argentina, organizou a “Primeira Semana de Trabalho Marxista”, na qual participaram, entre outros, Lukács, Korsch, Pollock, Wittfogel, e que devia lançar a noção de um marxismo “verdadeiro” ou “puro”. Daí nasceu a ideia de uma instituição permanente, sob a forma de um Instituto de investigação independente. O *Institut für Sozialforschung* foi criado por um decreto do Ministério da Educação de 3 de fevereiro de 1923, e seu primeiro diretor foi Carl Grumberg, que levou adiante um projeto sociológico e econômico, mas, paradoxalmente, concluído por filósofos. Tal ambiguidade dissipa-se com a assunção de Max Horkheimer à direção do Instituto, em 1931, quando nasce uma nova exigência metodológica, designada como “filosofia social”, que remete à História das ideias na Alemanha, que, desde o final do século XIX, é palco do surgimento de uma nova disciplina que nem a Sociologia nem a Filosofia esgotam suficientemente. Trata-se de uma aproximação da filosofia especulativa com a observação sociológica, dando lugar a uma imensa literatura em que se mistura Sociologia, História e uma reflexão sobre a civilização. São correntes muito diversas em que estão contidas as ideias sociais, a ética neokantiana e a filosofia dos valores, incluindo-se aí Max Weber, Max Scheler, Wilhelm Sombart, Georg Simmel, Karl Jasper. A filiação da Escola de Frankfurt se situa neste amálgama de Ciência Social, Ética e Filosofia da História que são os *Moral-Sozial-Wissenschaften*, e da cultura,

Psicologia coletiva e Economia política. Horkheimer ambicionava a reunião, em uma comunidade duradoura, de filósofos, sociólogos, especialistas em economia política, historiadores, psicólogos, que visassem incitar a interpenetração dialética da teoria filosófica e da prática da pesquisa especializada no domínio da teoria da sociedade, que, segundo ele, não era mais possível para um homem somente (WIGGERSHAUS, 2002, p. 194-207).

Os temas cobertos pelo Instituto na época são extensos e envolvem discussões de teorias do capitalismo, estrutura do Estado, ascensão da razão instrumental, análises de desenvolvimento em ciência, tecnologia e técnica, indústria da cultura e da cultura de massas, estrutura da família e desenvolvimento individual, suscetibilidade das pessoas à ideologia, assim como considerações da dialética de esclarecimento e de positivismo como modo dominante de cognição. A esperança dos membros do Instituto era que o trabalho deles ajudasse a estabelecer uma consciência social capaz de penetrar na ideologia existente. As questões que se tornaram centrais para o Instituto foram: (i) como se poderiam entender melhor as crises do capitalismo e qual era a relação entre política e economia; (ii) como poderiam ser compreendidos os crescimentos do autoritarismo e da burocracia; (iii) como a manipulação da cultura afetava a vida diária. Todas essas questões giravam em torno da necessidade de uma teoria social que explicasse as mediações que possibilitavam a reprodução e a transformação da sociedade, da economia, da cultura e da consciência (HELD, 1980, p. 35-8). Não há dúvida de que muitas dessas questões estiveram no centro das preocupações de Finley nos seus primeiros trabalhos, constituídos basicamente de resenhas. As resenhas iniciais (1935-1941) lhe deram a oportunidade de expressar uma abordagem holística e interdisciplinar.

Na primeira resenha de Finley, escrita em 1935, para a revista do Instituto, *Zeitschrift für Sozialforschung*, os autores do primeiro volume da *Cambridge Ancient History* são criticados por não conseguirem articular a arte, a literatura, a filosofia, e, sobretudo, a história social e econômica.

Embora o propósito declarado seja o de fazer uma síntese completa da História Antiga em suas diversas fases, grande parte da obra é dedicada a pormenores políticos e militares. A arte, a literatura, a filosofia e, sobretudo, a história social e econômica são tratadas como detalhes isolados, nunca como partes coordenadas da história global do mundo antigo. (FINKELSTEIN, 1935, p. 289)

O autor já esboçava uma crítica que estará presente em muitos momentos de sua obra, isto é, aquela contra o tratamento isolado das diversas facetas da vida, sem integrá-los ou relacioná-los. Na sua terceira resenha, sobre o livro de Ciccoti, **La cività del mundo antico**, escrita em 1937 para a *American Historical Review*, a influência do marxismo, que o autor afirmara fazer parte de sua *Paidéia*, já estava muito presente. Finley informa-nos que, desde Eduard Meyer, ninguém havia tentado examinar a estrutura completa da sociedade antiga ou, mais corretamente, a concepção corrente daquela estrutura. Ciccoti, em razão da sua educação em economia, estaria em condições de corrigir Meyer, acentuando as premissas de trabalho daquele, ou seja: o homem é e sempre será uma criatura social, e a história do homem é a história da “associação”, “cooperação” e “luta de classes”. Finley elogia Ciccoti por apresentar uma análise bem integrada da inter-relação das forças materiais e morais, um trabalho de síntese de extrema coragem e imaginação, com um conhecimento detalhado da experiência humana. A falta de tais atributos era o que Finley muito criticava em outros trabalhos, em outras resenhas do período. Ciccoti era qualificado para desenvolver tal trabalho pela sua experiência pessoal, assim descrita por Finley:

[...] ele também foi um militante ativo do partido socialista italiano e por um tempo deputado... ele foi jornalista prolífico, editor das traduções italianas padronizadas de Marx, Engels e Lassalle, e, com Pareto, editor da *biblioteca di storia econômica*. (FINKELSTEIN, 1937, p. 277)

Finley ainda realçava, no trabalho de Ciccoti, a firme compreensão da natureza da escravidão, o seu entendimento do papel e sua discussão do caráter preciso do “capitalismo”. Tudo isso credenciava Ciccoti a estabelecer as bases para uma história econômica real da Antiguidade. No mesmo tom, elogia o capítulo sobre política, por *atacar os problemas fundamentais*, isto é, o crescimento do Estado, suas várias formas e base de controle (FINKELSTEIN, 1937, p. 278-9).

Na resenha sobre o décimo primeiro volume da *Cambridge Ancient History*, Finley afirma que o leitor que tenha familiaridade com a literatura do imperialismo moderno não terá dificuldade em reconhecer o pensamento britânico no volume analisado:

O leitor que esteja familiarizado com a literatura do imperialismo moderno não terá dificuldades em identificar esta abordagem. Em uma breve nota conclusiva os editores dizem: “a tônica do período coberto por este volume foi a lealdade a Roma, não meramente porque esta lealdade não tinha rival, mas porque Roma desejou recebê-la”. (FINKELSTEIN, 1939, p. 611)

Em todas essas resenhas, além da crítica ao caráter a-histórico e à desarticulação das instituições sociais, há uma preocupação em relacionar a posição política dos autores com o conteúdo dos seus trabalhos. Na resenha do livro de Will Durant, **The life of Greece**, escrita em 1941, Finley critica o autor por este afirmar que “um dos fatores imutáveis da História é a raça. Isto é quase uma lei da História” (FINKELSTEIN, 1939b, p. 127). O racismo do autor era acompanhado pela noção do herói líder que moldava a História. A conexão entre as premissas fundamentais de tal obra e a corrente política em que ela estava envolvida geraram uma escola de “salpicadores” da História, que lutavam contra a democracia política no Ocidente.

A Revolução Francesa, a Revolução Americana e a Guerra Civil são os alvos principais desta história intensivamente “política”. Ao estender este ataque à Grécia e reter o tempo presente por toda parte, Durant faz seu ataque mais radical... “Liberdade e igualdade não estão associadas, mas, sim inimigas”. (FINKELSTEIN, 1939b, p. 127)

Nessas resenhas, Finley esboça com clareza sua proximidade com o marxismo e mostra-se um crítico feroz das transposições anacrônicas de instituições do mundo contemporâneo ao mundo antigo. Esses traços de suas resenhas demonstram a proximidade com alguns pressupostos da História Social: a defesa de uma História em que as diversas esferas da sociedade sejam contempladas de forma integrada e articulada; uma preocupação com as transformações do capitalismo e o combate a uma historiografia “reacionária”, que legitimava os valores de uma classe dominante, amparada na descrição dos grandes personagens da História. O marxismo erigia-se como pano de fundo de suas análises, particularmente na defesa de uma História total. As resenhas seguintes iriam estabelecer uma relação mais aguda com o “ambiente intelectual” em que os pensadores da Escola de Frankfurt estavam envolvidos, particularmente pela crítica à filosofia idealista e positivista e a defesa do materialismo dialético.

Combate à Filosofia Idealista e Positivista

Como já salientamos, tais pensadores eram filósofos e, naquele momento, travavam acirrados combates contra os representantes da filosofia idealista. Durante os anos 1930, Horkheimer e Marcuse publicaram artigos, cujas temáticas giravam em torno de questões sobre metafísica, idealismo, racionalismo, irracionalismo, materialismo e dialética. Tais discussões no campo filosófico contribuíram para que Finley pudesse criticar posições filosóficas de autores e correntes filosóficas do mundo antigo, consideradas por ele, à luz do materialismo histórico, reacionárias.

Horkheimer, por exemplo, discutindo o racionalismo na Filosofia contemporânea, afirmava que esta tendência, iniciada com Descartes, tem como um de seus pressupostos a ideia da divisão do universo em dois domínios independentes entre si: a substância espiritual (*res cogitans*) e a espacial (*res extensa*). A consequência desse axioma teria sido a independência da substância espiritual em relação à realidade física. Sob tal perspectiva, o espírito, desligado da matéria, seria capaz de criar, por si só, conhecimentos válidos. Reconhecia-se, assim, a fê em uma estrutura estática do mundo, pois seus contornos deveriam ser absorvidos por estruturas conceituais fixas. Juntamente com toda a Filosofia idealista, esse racionalismo pressupunha uma relação entre conceito e realidade constante e independente da *práxis* humana. O caráter idealista de tal doutrina repousava na crença de que o homem poderia proporcionar a si mesmo, mediante qualidades interiores, um acesso à essência original do universo e, com isso, adquirir a norma de suas ações. Tais determinações definitivas do pensamento e do seu objeto, que deixam de lado a situação histórica e as tarefas nela expostas, formavam a base de toda a Filosofia idealista (HORKHEIMER, 1990, p. 95-101).

Segundo Horkheimer, no materialismo dialético, o sujeito do pensamento não é um ser abstrato como a essência do homem, mas homens de uma determinada época histórica, que não são hipostasiados como unidades isoladas umas das outras e do mundo, como mônadas. Todas as unidades isoladas em relação às quais for esquecido o processo pelo qual foram adquiridas assumem um caráter metafísico. Contrapondo-se à ideia de identidade entre sujeito e objeto, cara ao pensamento hegeliano, aqui há uma tensão que varia de acordo com o papel que a teoria representa na sociedade, com o grau de domínio dos homens sobre si mesmos e sobre a natureza extra-humana (HORKHEIMER, 1990, p. 119). Esboçava-se, assim, a tese

filosófica fundamental da “teoria crítica”, ou seja, a de que no pensamento sobre o homem, sujeito e objeto divergem um do outro. “A suposição da invariabilidade social da relação entre sujeito, teoria e objeto distingue a concepção cartesiana de qualquer tipo de lógica dialética” (HORKHEIMER; MARCUSE, 1991, p. 46).

Essa questão foi exaustivamente desenvolvida no artigo de Horkheimer e Marcuse, *Teoria tradicional e teoria crítica*, o manifesto que esclarece o projeto histórico-crítico da Escola de Frankfurt, publicado em 1937, no periódico do Instituto, quando os autores afirmam que o cientista e sua ciência estão atrelados ao aparelho social. A ciência, como função social, reflete as contradições da sociedade contemporânea e, à medida que a vida da sociedade é resultado da totalidade do trabalho nos diferentes ramos da profissão, a ciência, como um desses ramos, não pode ser vista como autônoma e independente. É um momento do processo produtivo. Sendo a sociedade dividida em classes e grupos, as construções teóricas mantêm relações diferentes com a *práxis* social geral, conforme a sua filiação a um desses grupos ou classes (HORKHEIMER; MARCUSE, 1991, p. 36-9). A ciência formal, ao elaborar um conhecimento pragmático, se afasta da compreensão da sociedade como totalidade e desempenha uma função conservadora da ordem existente, convertendo-se em ideologia, pois, em sua relação com a totalidade social, oculta a dinâmica econômica e classista.

Na resenha sobre o livro de Benjamin Farrington, **Science and Politics in the Ancient World**, de 1941, percebe-se com mais clareza o quanto Finley estava imerso nesse ambiente intelectual. As principais questões abordadas no livro de Farrington como, por exemplo, ciência e sociedade, iluminismo e obscurantismo, religião e ideologia, constituem um ótimo pretexto para Finley relacionar a realidade social do mundo antigo com os temas abordados pelos da Escola de Frankfurt na primeira metade do século XX. Nessa resenha, Finley analisa, além de Farrington, o livro de Martin Nilsson, **Greek Popular Religion** e o de H. W. Parke, **A History of the Delphic Oracle**. Ao longo do artigo-resenha, Finley, a todo momento, reafirma a indissociabilidade entre teoria e prática, relacionando a ciência do mundo grego ao tecido social que o envolve. O fracasso da ciência grega ante o obscurantismo do Império romano, questão inicial do livro de Farrington, encontrava sua resposta não na ciência ou na religião, mas na sociedade. Tal luta era basicamente política (FINKELSTEIN, 1941, p. 502). O obscurantismo, segundo Farrington, estava associado às classes oligárquicas

gregas, e a relação entre ciência e política começou a ser exemplificada a partir do advento da democracia política em Atenas, no século V a.C., com a antinomia de interesses dos filósofos jônicos, que estavam minando os mitos oficiais, e os aristocratas, que resistiam a esses ataques, legitimando o culto do estado, oráculos, profetas e suas cosmologias (FINKELSTEIN, 1941, p. 503). Nessa perspectiva, Finley vai além da análise de Farrington e classifica a Filosofia de Platão como um bastião dos interesses aristocráticos. Compara-o a Hegel, afirmando:

Platão, assim como Hegel, desenvolveu uma filosofia social reacionária através de uma série de conceitos que eram devastadoramente críticos da sociedade de sua época e que transcenderam os limites daquela sociedade em vários pontos cruciais. (FINKELSTEIN, 1941, p. 503)

Ao final dessas palavras, Finley insere uma nota de pé de página, na qual comenta o livro de Marcuse, **Reason and revolution (Razão e Revolução)**, como “um livro que oferece valiosos *insights* para nosso problema apesar de somente tratar do pensamento do século dezanove e vinte” (FINKELSTEIN, 1941, p. 503). Ao qualificar de reacionária a crítica feita por Platão à cidade-Estado grega, comparando-a com a crítica de Hegel à sociedade em que vivia, Finley possibilita-nos inferir para além do texto, *hors-texte*, alguns argumentos da crítica de Marx à Filosofia idealista alemã. Parece aqui bem presente a contundência das palavras de Marx, em oposição às dos neo-hegelianos, de que é partindo das atividades reais que se apreende o que os homens dizem, imaginam e pensam.

É a partir de seu processo de vida real que se representa o desenvolvimento dos reflexos e das repercussões ideológicas deste processo vital. (...) Assim, qualquer ideologia perdia imediatamente toda a sua autonomia. (MARX, 1965, p. 25-6)

Em oposição à Filosofia hegeliana, o materialismo dialético de Marx; em oposição a Platão, o cinismo, o epicurismo e o estoicismo. Mas, até que ponto tais correntes filosóficas foram revolucionárias? O estoicismo, segundo Farrington, apesar de constituir uma doutrina potencialmente revolucionária, cujos princípios repousavam, segundo Zenão, em uma república ideal abarcando toda a humanidade, com leis prescritas pela natureza e não por convenção, sem divisões de classe, sem imagens ou templos, não oferecia,

contudo, resistência efetiva às filosofias aristocráticas. Sua teologia astral teria aberto caminho para a superstição. O homem fora afastado da luta com a natureza para um espírito de negativismo e resignação (FINKELSTEIN, 1941, p. 503). Já no epicurismo, o atomismo é o ponto de partida para o conhecimento da natureza, remédio para os males da sociedade. Apesar de constituir uma ameaça reconhecida ao obscurantismo oligárquico e com um público amplo e crescente, Finley afirma, em comum acordo com Far- rington, que os conceitos do epicurismo não revelam uma filosofia social revolucionária, pois

Epicuro parece menos preocupado com as questões sociais imediatas do que Platão. Sua ênfase recai na realização de um conhecimento próprio do mundo natural, com sua consequência, a eliminação da rede do obscurantismo e do irracionalismo com os quais as pessoas estavam atadas aos cultos e às crenças tradicionais. (FINKELSTEIN, 1941, p. 509)

Finley associa também o fracasso revolucionário daquelas correntes filosóficas à onipresença da religião e, para isso, investiga a história do oráculo de Delfos, cujos segredos do sucesso, segundo o autor, em consonância com Parke, foram as declarações desonestas e o oportunismo. “Delfos apoiou os tiranos quando eles estavam no poder, os condenou depois que eles foram derrubados” (FINKELSTEIN, 1941, p. 505). A força e o prestígio do oráculo teriam sido, na verdade, produto do trabalho dos governantes de toda a Grécia.

Muitas cidades gregas, especialmente as mais importantes como Esparta e Atenas, mantinham “embaixadores sagrados” ou funcionários de ligação com Delfos. Seus reis, tiranos, e aristocratas faziam questão de frequentar o conselho. Seus ideólogos espalharam sua fama em drama e estória, inventando oráculos onde não havia, explicando satisfatoriamente as adivinhações equivocadas dos sacerdotes ou seu silêncio prejudicial. (FINKELSTEIN, 1941, p. 505)

Em seguida, Finley apresenta uma preocupação tipicamente marcusi- ana: a literatura antiga era monopolizada e manipulada pelos escritores antigos e restrita ao círculo estreito da aristocracia, pois grande parte da população era analfabeta.

Desta forma, tornou-se fácil entender o cinismo ostensivo e quase ingênuo com o qual os escritores antigos... revelaram os motivos e os mecanismos da manipulação de símbolos e superstição. (FIN-KELSTEIN, 1941, p. 506)

Em sua última resenha do período que estamos analisando, sobre o livro de Henri Frankfort, **Kingship and the gods**, escrita em 1948, continuam as preocupações com a ideologia, com uma violenta crítica à Filosofia positivista e, mais explicitamente, à fenomenologia. Finley, logo no início da resenha, define o livro como:

O livro é uma tentativa de aplicar o método de fenomenologia ao estudo de um modelo histórico em uma cultura ampla: a ideologia (mais propriamente, a teologia) da realeza no Egito e Mesopotâmia antigos. (FINLEY, 1948, p. 275)

Tal abordagem, segundo o próprio Frankfort, preocupada somente com o que aparece, desconsidera verdades históricas e a cronologia, a fim de evitar a armadilha de atribuir importância exagerada a modificações insignificantes de uma ideia básica. Na verdade, segundo Finley, não havia no livro uma discussão da realeza como uma instituição política, de administração, poderes e prerrogativas reais, leis, disputas por poder e coisas parecidas. O que Frankfort analisava era a teologia da realeza. Daí a crítica à abordagem estática e a-histórica proposta por Frankfort, assentada na aceitação da ideologia divulgada por sacerdotes e escribas como um retrato verdadeiro da teologia egípcia e da teoria política. Rejeitava-se a ideia de que a crença religiosa poderia ser produto de desenvolvimentos seculares, negando-se as contradições existentes nesta teologia e deixando de explicá-las como o produto de desenvolvimentos sociais e políticos (FINLEY, 1948, p. 276-313). Segundo Finley, Frankfort induz-nos a crer que a autoria dos textos religiosos é produto de toda a comunidade:

Nós somos levados a acreditar que todos os egípcios, todos os mesopotâmios, ou a comunidade toda defendiam uma crença particular, pois qualquer diferenciação introduzida de imediato, possivelmente o conflito, inexistentes segundo a pressuposição adotada. Decerto, é evidente por si mesmo que algum texto particular era registrado por alguém, uma pessoa concreta, real, presente. Presumivelmente

quem aquela pessoa foi, o que ela representou, e quão representativa ela tenha sido é irrelevante, pois tais problemas são geralmente ignorados no livro. (FINLEY, 1948, p. 277)

Por procurar somente o que aparece, Frankfort incorria em uma série de inconsistências, convertendo-as em uma simples doutrina unificada. Por enfatizar a ideia de que tais verdades deveriam ser sentidas em vez de conhecidas, ele bloqueava a possibilidade de uma análise crítica. Seu erro fundamental na análise dessas duas sociedades foi o conceito de “conjunto integrado”, insistindo na ideia de que o conjunto determinava as partes e aceitando como axiomática a unidade cultural e espiritual dessas duas civilizações. Daí o postulado de que a realeza constituía o coração da cultura (FINLEY, 1948, p. 276-80).

Aqui, Finley compartilhava com os ideólogos da Escola de Frankfurt a crítica à Filosofia positivista. Em **Razão e Revolução**, Marcuse apontava a manutenção da autoridade dominante contra qualquer investida revolucionária como um aspecto essencial da filosofia difundida por Comte – “A ordem na ciência e a ordem na sociedade fundem-se num todo indistinto. A meta última é justificar e fortificar a ordem social” (MARCUSE, 1978, p. 313). O princípio da Filosofia positiva, que fazia dela a defensora da ordem estabelecida, era a subordinação da imaginação à observação. “Os fatos e suas conexões representavam uma ordem inexorável que compreendia os fenômenos sociais e naturais” (MARCUSE, 1978, p. 315). Observação no lugar de especulação, eis a receita de Comte para afirmar a ordem em lugar de qualquer ruptura. O progresso era uma evolução harmoniosa da ordem social sob leis naturais perenes. Na ciência, os juízos de valor deveriam ser excluídos. A “estática social” era o elemento central da correlação do texto de Frankfort com a crítica à Filosofia positivista feita por Marcuse. Outro artigo de Marcuse, *The concept of essence*, de 1936, complementava essas críticas. Aqui, Marcuse associava o destino da sociedade burguesa com sua filosofia. O conceito de essência assumiu, na teoria burguesa, inicialmente com Descartes, uma forma transcendental subjetiva. O conceito concreto de essência, para Marcuse, é visto como processo, como história. A essência é a totalidade do processo histórico, tal como se apresenta em uma determinada época histórica. Cada um dos momentos particulares é, em si, parcial, isolado, não essencial; sua essência assenta na demonstração de suas relações com o processo em sua totalidade. Dentro da totalidade desse processo se

perfila uma ordem estrutural de fundo, que determina as características dos distintos momentos ou partes do social (MARCUSE, 1969, p. 70-1). Em lugar da relação gnosiológica histórica entre essência e fato, coloca-se a relação crítico-dinâmica de essência e fenômeno, como momento de um processo histórico. A essência do homem se estuda à luz de uma futura comunidade humana, realisticamente ligada a concretos meios materiais de liberação de que a sociedade realmente dispõe. Dessa forma, a essência é sempre essência de um fenômeno que aparece tal como ele é, mas poderia ser diferente. Certamente um *a priori* está presente e ativo, porém não exclui a historicidade do conceito de essência (MARCUSE, 1969, p. 72-4).

Parece-nos que esses princípios da “teoria crítica” municiavam Finley a dirigir sua crítica à ideia de que a sociedade não constituía uma totalidade contraditória. Ele procurou demonstrar, nessa resenha, que o autor, ao tentar estabelecer um padrão comum e “estático” entre as realidades egípcias e mesopotâmicas, acaba envolvido em contradições. Finley aborda uma passagem do texto em que o autor não consegue explicar por que, durante o Reino Médio, todos os homens depois da morte tornavam-se o deus Osíris, em contraposição ao Reino Antigo, quando somente o faraó desfrutava desse privilégio. Para tal mudança ter ocorrido, Frankfort admitia que a barreira que separava plebeus e reis estava enfraquecida, daí as usurpações de tumbas funerárias pelo homem comum. O problema é que Frankfort escreveu mais de 200 páginas tentando provar que isso era impossível, pois:

Não somente não podia haver mudança na essência, mas o rei era uma divindade transcendental, inacessível para meros humanos. Agora nós aprendemos que o homem comum até usurpou as prerrogativas reais deste deus transcendental. (FINLEY, 1948, p. 278)

Contrapondo-se à Filosofia idealista, na qual o eterno passado domina o conceito de essência, Finley, nessa resenha, “refazia” a crítica da Filosofia materialista dialética ao positivismo e ao idealismo, associando-os, naquele momento, implicitamente, às ideologias reacionárias.

Conclusão

Os intelectuais da Escola de Frankfurt acentuaram o caráter relativista do marxismo, em oposição ao mecanicismo reducionista das ciências naturais. Além disso, os sábios da Escola de Frankfurt acreditavam que a

História deveria ser, ao mesmo tempo, uma ciência interpretativa e filosófica, impregnada de valores, além de engajada e ativa. O homem é resultado do processo social ao longo da História, e os fatos históricos são possuidores de historicidade pelo objeto percebido e pelo sujeito cognoscente.

Finley mostrou, em resenhas da época, dois elementos fundamentais das preocupações frankfurtianas: a crítica contra o idealismo e contra o positivismo. A própria ideia de crítica é fundamental no desdobramento de sua obra. A crítica como um esforço intelectual e prático, que leve a não aceitar sem reflexão nem por hábito as ideias, os modos de atuar e as relações sociais dominantes (HORKHEIMER, 1974, p. 287-9). Essas ideias horkheimianas estarão permanentemente presente em seus trabalhos. A crítica contra o idealismo reforça seu combate à historiografia “tradicional”, já que o idealismo foi o mais poderoso princípio filosófico do historicismo, e a crítica contra o positivismo rechaça a possibilidade de preponderância dos axiomas das ciências naturais na esfera das ciências humanas. Contudo, apesar das violentas críticas ao racionalismo cartesiano, associadas ao idealismo, a linguagem “frankfurtiana” e o discurso de Finley não passam ao largo do paradigma moderno da História, caracterizado por uma concepção de racionalidade e método.

A utopia marcusiana, de caráter transformador, em contraposição a uma utopia estática e sustentadora da ordem social, aproxima Finley da tradição contestadora do marxismo dos anos vinte. A ideia de que os fenômenos históricos devem ser explicados a partir do momento em que ocorriam, muito presente nos textos de Finley, demonstra uma oposição à ideia evolucionista de que o passado se move necessariamente em direção ao presente. Tal traço parece ser acentuado principalmente porque Finley estava combatendo uma historiografia acerca da Antiguidade, de características muito conservadoras e de caráter extremamente a-histórico. Por outro lado, porém, Finley parecia “usar” o mundo antigo como um meio de combater correntes próximas de ideologias autoritárias, já que tais escritos foram produzidos no entre-guerras e sobre influência de intelectuais que haviam fugido da perseguição nazista. É bom lembrar que Finley também sentiu nos EUA a perseguição aos judeus.

O marxismo parece ter sido uma forte referência intelectual e política para Finley, mas não engendrou um programa de pesquisa reconhecidamente marxista. Seus trabalhos posteriores não refletiram as reflexões programá-

ticas dessas resenhas. O confronto com o material empírico, tal como foi entendido e compreendido por Finley, acabou afastando-o da análise marxista da História, mas não de temas caros à historiografia marxista: a dominação ideológica de setores dominantes – Marcuse –, escravidão; e o estudo de grandes estruturas históricas, como a economia antiga.

MOSES FINLEY AND THE FRANKFURT SCHOOL

***Abstract:** The aim of this paper is to investigate the influence of the Frankfurt School about the first phase of North American Hellenist Moses Finley's career. In several reviews, for the time when he worked in the International Institute of Social Research, Finley, assuming a Marxist posture, defended the presupposition of the Social History, rather the total History, attacked the traditional Historiography, and with arguments of historical materialism, in accordance with the Horkheimer and Marcuse's writings, criticized the idealism and the positivism.*

***Keywords:** Historiography; Moses Finley; Frankfurt School; Marxism; Social History.*

Referências bibliográficas

BENTLEY, M. **Modern Historiography**. An Introduction. London & New York: Routledge, 2003.

CASANOVA, J. **La Historia social y los historiadores**. Barcelona: Editorial Crítica, 1991.

FINKELSTEIN, M. Review: The Cambridge Ancient History. v. I-X. **Zeitschrift für Sozialforschung**, IV, p.289-90, 1935.

_____. Review: E. Ciccotti, La civiltà del mondo antico, 2 v. (1935). **American Historical Review**, XLII, 1937, p. 277-9.

_____. Review: The Cambridge Ancient History, v. XI, (1936), **Political Science Quartely**, LIV, p.609-11, 1939.

_____. Review: W. Durant, The Life of Greece (1939), **Political Science Quartely**, LVI, p.127-9, 1941.

_____. Review: Farrington, B. Science and Politics in the Ancient World; Nilsson, M. Greek Popular Religion; Parke, H.W. History of the Delphic Oracle. **Zeitschrift für Sozialforschung**, v.9, p. 502-10, 1941.

FINLEY, M. Review: Frankfort, H. *Kingship and Gods: A study of Ancient Near Eastern*. (1948), **Political Science Quartely**, LXIII, p.275-81, 1948.

_____. Class Struggles. **The Listener**, n. 78, p. 201-2, 17 de ago. 1967.

HELD, D. **Introduction to critical theory**. Berkley; Los Angeles: University of California Press, 1980.

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

_____. **Teoria crítica**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1974.

_____; MARCUSE, H. Teoria tradicional e teoria crítica. In: HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. **Textos escolhidos**. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno. São Paulo: Nova Cultural. Coleção: Os pensadores, 1991, p.31-68.

IGGERS, G. **La ciencia historica en el siglo XX**. Una visión panorámica y crítica del debate internacional. Barcelona: Editorial Labor, 1995.

MARCUSE, H. **Razão e Revolução**. Hegel e o advento da Teoria Social. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. **Negations**. Essays in critical theory. Boston: Beacon Press, 1969.

MARX, K. **A ideologia alemã**. Lisboa, São Paulo: Editorial Presença; Martins Fontes, 1965.

NAFISSI, M. **Ancient Athens & Modern Ideology**. Value, theory & evidence in historical sciences. Max Weber, Karl Polanyi & Moses Finley. London: Institute of classical studies, 2005.

DE SANCTIS, M. Moses I. Finley. Note per una biografia intelletuale. **Quaderni di Storia**. n. 10, 1979.

WIGGERSHAUS, R. **A Escola de Frankfurt**. História, desenvolvimento teórico, significação política. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

Nota

¹ É este o caso de Nafissi (2005), que, apesar de explorar esta influência em seu trabalho, credita pouca ressonância a esta convivência na formação posterior do autor.