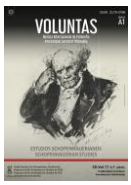
UFSM

VOLUNTAS
Revista Internacional de Filosofia
International Journal of Philosophy



ISSN 2179-3786
Acesso aberto

Voluntas, Santa Maria - Florianópolis, v. 17, n. 1, e98249, p. 01-30, 2026 • https:/doi.org/10.5902/2179378698249
Submissão: 17/08/2026 • Aprovação: 06/10/2026 • Publicação: 10/11/2026

Estudos Schopenhauerianos

O anseio (*Sehnsucht/Streben*) em Max Horkheimer: o movimento crítico de um desejo

Longing (Sehnsucht/Streben) in Max Horkheimer: the critical movement of a desire

Isabela Guimarães de Almeida Franzoi[I]

[I] Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

RESUMO

O presente artigo analisa as transformações do anseio (*Sehnsucht/Streben*) na filosofia de Max Horkheimer, examinando de que modo essa categoria acompanha as reformulações de seu diagnóstico histórico e crítico. Parte-se da compreensão, de matriz romântica, de que *Sehnsucht* e *Streben* designam dimensões distintas, porém inseparáveis, do mesmo movimento do "ansiar": a primeira nomeia a experiência afetiva da falta e da insatisfação com o existente, enquanto a segunda indica a orientação assumida por essa tensão. Desse modo, por meio de uma reconstrução histórico-conceitual, investigam-se as diferentes configurações assumidas pelo anseio ao longo do pensamento do autor: sua expressão ambivalente nos escritos juvenis, a ênfase conferida a seu potencial emancipatório nos anos 1930, a radicalização dessa ambivalência a partir da década de 1940, em articulação com a crítica da razão instrumental e com a teoria da mimese, e, por fim, a formulação tardia do anseio pelo inteiramente Outro, vinculada à concepção de teologia negativa. Sustenta-se, assim, que o anseio não constitui um ponto de virada tardio, mas uma categoria cujas transformações tornam legível a continuidade do gesto crítico horkheimeriano, marcado pela recusa de aceitar o sofrimento e a injustiça como destinos.

Palavras-chave: Max Horkheimer; Anseio; Teoria Crítica

ABSTRACT

This article analyzes the transformations of longing (*Sehnsucht/Streben*) in Max Horkheimer's philosophy, examining how this category develops alongside the reformulations of his historical and critical diagnosis. It takes as its point of departure a romantic understanding according to which *Sehnsucht* and *Streben* designate distinct yet inseparable dimensions of the same movement of "longing": the former names the affective experience of lack and dissatisfaction with the existing order, whereas the latter indicates the orientation assumed by this tension. Accordingly, through a historical-conceptual

Artigo publicado por *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia* sob uma licença CC BY-NC-SA 4.0.

reconstruction, the article investigates the different configurations assumed by longing throughout Horkheimer's thought: its ambivalent expression in his early writings, the emphasis placed on its emancipatory potential in the 1930s, the radicalization of this ambivalence from the 1940s onward in connection with the critique of instrumental reason and the theory of mimesis, and, finally, the late formulation of the longing for the Totally Other, linked to a conception of negative theology. It thus argues that longing does not mark a late turning point but is instead a category whose transformations render intelligible the continuity of Horkheimer's critical gesture, characterized by the refusal to accept suffering and injustice as fate.

Keywords: Max Horkheimer; Longing; Critical Theory

1 INTRODUÇÃO

Na verdade, a filosofia é anseio pelo lar (Heimweh),
um impulso de sentir-se em casa em toda parte
(Novalis)[1] [2]

À primeira vista, a formulação de Novalis segundo a qual a filosofia seria o "anseio pelo lar" poderia parecer deslocada em um estudo sobre um teórico crítico, marxista e materialista. Sua retomada por Horkheimer e Adorno na *Dialética do Esclarecimento*, contudo, coloca em questão essa aparente incompatibilidade[3]. De modo semelhante, o anseio pelo inteiramente Outro (*die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*), expressão emblemática da filosofia tardia horkheimeriana, poderia ser interpretado, caso lido isoladamente, como uma virada teológica ou mística, contraditória em relação ao percurso anterior do autor. Qual é, portanto, o lugar ocupado pelo anseio em seu pensamento? Seria possível reconstruir um fio condutor capaz de compreender o movimento desse desejo ao longo dos quatro momentos principais das elaborações horkheimerianas?

[1] Todas as traduções do alemão realizadas neste trabalho são de minha autoria, a partir das edições originais, salvo as traduções em português já publicadas e indicadas nas referências bibliográficas.
[2] *Die Philosophie ist eigentlich Heimweh, ein Trieb überall zu Hause zu sein* (Novalis, *Die Fragmente*, p. 172, frag. 416). O vocábulo *Heimweh* é definido no dicionário como "Sehnsucht nach der Heimat, nach dem Zuhause": o anseio pelo lar, pela casa ou pela pátria. Em português, costuma ser traduzido por "saudade de casa". No contexto do pensamento horkheimeriano, porém, parece-nos mais adequado vertê-lo por "anseio pelo lar", pois essa opção preserva o vínculo conceitual com o léxico da *Sehnsucht* e evita reduzir o termo a um registro meramente nostálgico ou privado (*Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache*).
[3] Adorno, T; Horkheimer, M. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*, p. 50 e p. 69.

Essa reconstrução se entrelaça com uma das questões centrais que atravessam seu pensamento: compreender por que alguns sujeitos resistem à injustiça, enquanto outros aderem à ordem que os oprime. Em sua dimensão emancipatória, o anseio se expressa nas lutas por transformação social, no desejo de uma vida menos penosa e em formas simbólicas, como a arte, a filosofia e a religião, que conferem linguagem à experiência do sofrimento. Entretanto, ele também pode ser bloqueado, desviado ou capturado por satisfações compensatórias, assumindo a forma de adaptação ao existente e até mesmo de violência. Reconstruir as diferentes configurações do anseio significa, portanto, investigar de que modo Horkheimer compreende a formação e a orientação históricas desse desejo, bem como as condições sob as quais ele pode alimentar tanto a resistência quanto a regressão.

Para iniciar a análise dessas manifestações, é preciso delimitar o estatuto das categorias de *Sehnsucht* e *Streben*. Embora expressem dimensões distintas, ambas pertencem ao mesmo movimento do ansiar e não são compreendidas como instâncias independentes.

A *Sehnsucht* designa predominantemente sua configuração afetiva, como um desejar íntimo, profundo e doloroso, que não se reduz a um querer pontual, mas exprime a falta como tensão persistente. Em português, sua tradução oscila entre dois campos temporais: (i) pode referir-se ao passado, aproximando-se de “saudade” ou “nostalgia”; (ii) ou referir-se ao futuro, assumindo o sentido de intenso ou doloroso “anseio”, “ânsia” ou “desejo”[4]. Trata-se de uma oscilação que revela a própria estrutura do conceito, que combina, ao mesmo tempo, *perda* e *orientação*, *dor* e *impulso*, como experiência dolorosa da ausência e, simultaneamente, o movimento que aponta para sua superação.

Por essa razão, no contexto da filosofia horkheimeriana, a tradução de *Sehnsucht* por “anseio” mostra-se mais adequada, pois preserva a ambivalência temporal do

[4] *Langenscheidt Taschenwörterbuch Deutsch-Portugiesisch.*

termo e sua orientação para aquilo que não se deixa fixar como simples lembrança do passado[5]. Essa leitura é bem condensada pela formulação de Miggiano:

> *Sehnsucht* (de *Sehnen*, "desejar", e *Sucht*, "ânsia, dependência") é o sentimento de comoção (*struggimento*), de um anseio por um destino indefinido e talvez inalcançável do errar humano. Trata-se, portanto, de uma dimensão atemporal, pois se situa na interseção entre a nostalgia de um paraíso perdido no passado e o desejo dilacerante de uma felicidade futura. O tempo, em sua dupla direção de passado e futuro, torna-se, assim, guardião de uma esperança de realização e acolhimento, que, ao mesmo tempo, sanciona uma condenação autoinfligida: a impossibilidade de enraizar-se felizmente no presente[6].

Já o *Streben*, que também pode ser traduzido por "anseio", "aspiração", "esforço", "tendência" ou "ambição", designa o momento orientado desse mesmo desejo, a força que impele, busca e se empenha[7]. Dessa forma, sem deixar de pertencer ao registro afetivo, o termo enfatiza o caráter ativo e direcionado do ansiar, movendo o sujeito para além do que está dado.

Ambos os vocábulos pertencem à constelação do primeiro romantismo alemão (*Frühromantik*), no interior da qual a experiência da falta, o impulso e a orientação constituem forças estruturantes da subjetividade e da formação (*Bildung*) do indivíduo. Em consonância com Novalis, Schlegel define a filosofia como "anseio pelo infinito" (*Sehnsucht nach dem Unendlichen*), ressaltando o caráter inesgotável desse movimento, que não se deixa encerrar na posse de um objeto definitivamente alcançado[8]. Assim, embora Horkheimer não seja um "romântico" em sentido estrito, a presença desses termos em seus escritos pode ser compreendida como índice da apropriação crítica de uma herança romântica que, como veremos, é continuamente ressignificada no interior de sua filosofia materialista.

---

[5] Essa preferência pela tradução de *Sehnsucht* por "anseio" torna-se ainda mais clara à luz da observação de Ruggieri (*"Sehnsucht" (nostalgia): anatomia di un concetto nella Teoria critica di Max Horkheimer*, p. 12) sobre a tradução italiana do termo. Segundo o autor, vertê-lo por "nostalgia" seria insuficiente, pois "nostalgia" (do grego *nostos* e *algia*) enfatiza a "dor do retorno", como referência a um passado ao qual se deseja voltar. Já *Sehnsucht*, ao contrário, tende a designar um anseio cujo objeto pode permanecer indeterminado e que nem sempre se reduz a essa formulação, preservando, assim, uma orientação que aponta também para o futuro e para o não-realizado.

[6] Miggiano, P. *Influenze schopenhaueriane nella Sehnsucht del giovane Horkheimer*, p. 97.

[7] *Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache* (DWDS).

[8] Frank, M. *Unendliche Annäherung: Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, p. 2.

À luz dessas considerações, o presente artigo analisa de que modo as diferentes configurações da *Sehnsucht* e do *Streben* acompanham as transformações do diagnóstico histórico de Horkheimer, revelando a continuidade de seu gesto de inconformidade diante do sofrimento e da injustiça. Para desenvolver essa hipótese, o artigo examina quatro configurações históricas do anseio. O primeiro tópico aborda sua expressão ambivalente nos escritos juvenis, vinculada à recusa afetiva do mundo burguês. O segundo analisa a primazia conferida a seu potencial emancipatório nos anos 1930, a partir de mediações materialistas e psicanalíticas. O terceiro investiga a radicalização dessa ambivalência a partir da década de 1940, em articulação com a crítica da razão instrumental e com a teoria da mimese. Por fim, o quarto examina sua formulação tardia como anseio pelo inteiramente Outro, vinculado à concepção de teologia negativa. Portanto, mais do que um núcleo semântico fixo, defendemos que o anseio expressa uma categoria em movimento, cujas transformações tornam legíveis tanto as reformulações da filosofia horkheimeriana quanto a continuidade do gesto crítico que as atravessa.

1.1 O anseio romântico juvenil

Nos escritos horkheimerianos juvenis reunidos em *Aus der Pubertät* (*Da puberdade*, 1914-1918), o léxico do anseio aparece imerso em um horizonte afetivo marcado pela recusa do mundo burguês e pela expectativa, ainda indeterminada, de transformação social. Como Zanghi observa, são "escritos que refletem plenamente a vida interior de um adolescente culto do início do século XX, que sente pessoalmente a crise epocal dos valores burgueses" e depara-se com um "conflito entre o *ideal* e a *realidade*"[9]. É a partir desse conflito que começa a se delinear uma constelação de sensibilidades e tensões que atravessará o pensamento horkheimeriano, perdurando ao longo de toda sua filosofia e sendo ressignificada até seus escritos tardios. Para

[9] Zanghi, D. *Compassione e Rivolta: Lo schopenhauerismo controcorente del giovane Horkheimer nei testi di Aus der Pubertät*, p. 13-14.

compreendê-la, é necessário situá-la no horizonte intelectual em que se formou o jovem autor.

Denominamos *inquietações românticas* o conjunto de motivos, oriundos sobretudo do primeiro romantismo alemão, que marcam esse contexto intelectual da juventude de Horkheimer[10]. Dentre eles, destacam-se: (i) a crítica da modernidade capitalista como experiência histórica de perda, empobrecimento e alienação, frequentemente figurada como "exílio" e "desenraizamento"; (ii) o motivo do anseio por "sentir-se em casa" no mundo (movido por categorias como *Sehnsucht, Streben* e *Heimweh*), entendido como busca de pertencimento capaz de recompor, ao menos em partes, a fratura entre Espírito e Natureza; e (iii) a expectativa de emancipação individual e coletiva no futuro a partir do processo de formação, aculturação e autorrealização, então expresso pelo ideal da *Bildung*[11].

Nesse contexto geracional marcado pela revalorização de princípios opostos à dinâmica instrumental da modernidade, certos "autores-síntese" desempenham um papel especialmente relevante na formação da época[12]. No percurso de Horkheimer, essa função é exercida por Schopenhauer, cuja filosofia intensifica seu inconformismo juvenil e fornece uma lente interpretativa por meio da qual suas inquietações românticas adquirem forma e direção, preparando sua posterior reconfiguração como crítica social. A relevância dessa mediação evidencia-se sobretudo na maneira como o jovem Horkheimer compreende a relação tensionada entre *Sehnsucht* e *Streben*, conferindo-lhe uma orientação que antecipa os contornos de sua interpretação do pessimismo filosófico.

[10] Partimos do quadro interpretativo elaborado por Löwy (1989/2012), que reconstrói a experiência de uma geração de intelectuais judeus da Europa Central, nascidos no último quarto do século XIX, cuja formação intelectual teria se constituído no cruzamento entre romantismo alemão e messianismo judaico. Em *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central* (Löwy, M., p. 150), Horkheimer é mencionado apenas de modo breve e lateral, sem que essa referência seja desenvolvida em suas consequências teóricas. Ainda assim, essa indicação funciona como ponto de apoio para sustentar a hipótese de um lastro persistente de inquietações românticas em seu percurso intelectual, argumento também desenvolvido por Miggiano e Zanghi.

[11] Beiser, F. *The Romantic Imperative: the concept of Early German Romanticism*, p. 26.

[12] Zanghi, D. *Compassione e Rivolta: Lo schopenhauerismo controcorente del giovane Horkheimer nei testi di Aus der Pubertät*, p. 23.

Essa orientação pessimista ganha conteúdo histórico concreto em sua leitura da Primeira Guerra Mundial. Nos escritos desse período, a guerra aparece como expressão extrema da degradação dos seres humanos, reduzidos a "animais de rapina" ou a mero "material humano", que torna visível a lógica de um mundo que naturaliza a violência, o sacrifício e o aniquilamento[13]. É interessante notar, porém, que o filósofo acabava por hipostasiar certas regularidades sociais, convertendo-as em traços aparentemente inevitáveis da existência humana. Isso se torna visível quando ele caracteriza como "farsa" a celebração da paz ao término do conflito, pois ela representaria apenas a vitória militar de uma das partes, sem poder reparar o sofrimento das vítimas e trazendo consigo o germe de uma nova guerra. Ao identificar o egoísmo como força estrutural da reprodução da violência, sua crítica assume, então, um tom marcadamente fatalista.

É diante desse aparente fechamento que a noção de "dor da alma" (*Seelenleid*) introduz uma fissura, pois mesmo quando a realidade parece submetida à necessidade e à repetição, subsistiria uma dor de natureza moral que denuncia a indignidade do existente e impede que a crítica se esgote em resignação[14]. Trata-se de uma sensibilidade ética à negatividade, que torna perceptível tanto o rebaixamento dos seres humanos quanto a implicação do próprio sujeito na reprodução do mal[15]. Podemos dizer que essa dor confere uma direção social ao anseio (*Sehnsucht*), orientando-o para o amor e a compaixão e motivando-o a se contrapor às "leis nocivas" do mundo. Seria por meio dessa mediação que a *Sehnsucht* se tornaria genuína e "verdadeira"[16], pois quando atravessada pelo conhecimento do sofrimento, deixa de girar em torno da insatisfação individual e passa a orientar-se a partir da dor compartilhada.

[13] Horkheimer, M. *Aus der Pubertät*, p. 258-259.
[14] Horkheimer, M. *Aus der Pubertät*, p. 35-36.
15 Já se encontram aqui esboços nítidos de um motivo schopenhaueriano que, mais tarde, Horkheimer desenvolverá com maior rigor no horizonte da Teoria Crítica: a ideia de uma "culpa herdada" (*Erbschuld*) ligada ao sofrimento social, compreendida como marca de participação humana no mal do mundo.
[16] Horkheimer, M. *Aus der Pubertät*, p. 56.

Dessa forma, é possível identificar o caráter ambivalente que o autor confere ao anseio (*Sehnsucht*). Quando este não é mediado pelo conhecimento do sofrimento e da responsabilidade humana por sua reprodução, ele tende a se converter em fuga, autodestruição e, no limite, culminar na própria guerra. Trata-se de uma dialética marcante que permanecerá nas formulações posteriores de Horkheimer, segundo a qual o mesmo anseio por paz, sentido e pertencimento pode, quando não elaborado, produzir o seu contrário. Isso ocorre sobretudo quando o ansiar assume a forma de uma busca de conciliação a qualquer custo, volta-se para a satisfação individual e imediata do desejo ou é capturado por fantasias de grandeza que ocultam a realidade da dominação[17]. Sob esse ponto de vista, a agressividade é apresentada como deformação do anseio de reconciliação e da aspiração de interromper a injustiça. O que desencadearia essa transformação seria o "peso" e aquilo que há de "ruim" nos indivíduos, condensando os elementos que mantêm o sujeito aprisionado ao ciclo do existente e ao princípio de individuação, como o apego ao corpo, a inércia, o interesse egoísta e a cegueira moral, além da adesão prática às formas de dominação e sofrimento.

Na novela *Sehnsucht*, esse movimento é encenado como um conflito entre evasão e responsabilidade. O protagonista aparece tomado por um mal-estar difuso, pelo tédio e pelo desejo de "ir para outro lugar", como se a mudança do ambiente individual pudesse, por si só, apaziguar sua inquietação interior. A figura do advogado ganha, então, centralidade narrativa, funcionando como instância de interpelação moral que desautoriza o anseio do personagem quando este se converte em "autoabsorção" ou fechamento na mera individuação. Em vez de validar sua fantasia de fuga, a fala do advogado reconduz o protagonista ao "aqui embaixo", à materialidade e ao espaço em que a injustiça se reproduz:

> [Advogado] [...] porque você quer fugir da Terra, na qual a sua compaixão deveria te manter; porque aqui embaixo há luta contra a injustiça, defesa da verdade, enquanto você só sente tédio; porque você quer viver e não poderia viver em lugar nenhum – em lugar nenhum, nem mesmo no mundo que você deseja (*ersehnst*) – já que só pensa em si mesmo, no seu

[17] Horkheimer, M. *Aus der Pubertät*, p. 21-22.

> estado momentâneo, em vez de pensar nos sofrimentos à sua volta. Você procura uma mudança do seu ambiente e nem o conhece; desse modo você apenas arrastará por toda parte o seu próprio eu miserável, sem que sua necessidade de vida seja saciada. Vem comigo, vê o que se peca e se mente, compreende as incontáveis dores da humanidade; não deseje nada para si, mas ajude, homem – então o teu anseio (*Sehnsucht*) será apaziguado, porque você se esquecerá de si mesmo, e isso é a redenção[18].

A crítica horkheimeriana à evasão adquire aqui um lastro social concreto e esclarece por que "esquecer-se de si" não pode indicar um gesto individual, mas sim uma conversão do olhar, que desloca o centro da vida do estado momentâneo do indivíduo para os sofrimentos do mundo ao seu redor. Conduzido pelo advogado, o protagonista é exposto à miséria que sua posição social tende a manter à distância, defrontando-se com um sofrimento que, até então, permanecia esquecido. Trata-se da dimensão moral da dor da alma, a partir da qual a consciência de estar implicado no mal social funciona como freio e impede que o anseio (*Sehnsucht*) se torne justificativa para abandonar o mundo.

Nesse registro, o apaziguamento da *Sehnsucht* genuína estaria relacionado à capacidade de "co-sofrer" e se "compadecer" (*Mitleiden*), convertendo-se em exigência contra a injustiça e em defesa da verdade[19]. Sem esse movimento, a alma permaneceria vazia, preenchida apenas por um ansiar indeterminado e pelo tédio como insatisfação final. Dessa forma, o *Streben*, enquanto o movimento direcionado do ansiar, passa a se mover em busca de formas determinadas de compaixão e solidariedade, e não ao egoísmo ou à agressividade. Trata-se da imagem horkheimeriana do "aspirar em direção à altura" (*der Höhe zustreben*)[20], indicando que elevar-se espiritualmente, aproximar-se da verdade e da paz e escapar das limitações da individuação não significa abandonar o real, mas romper com a "gravidade" moral que prende à posse, ao gozo, à adaptação, à utilidade e à autoconservação.

[18] Horkheimer, M. *Aus der Pubertät*, p. 128-129.
[19] Horkheimer, M. *Aus der Pubertät*, p. 130.
[20] Horkheimer, M. *Aus der Pubertät*, p. 22.

Nesse percurso, a dor, inclusive aquela associada ao nascimento, funciona como índice sensível de que a vida não se submete sem resistência às "leis nocivas" do mundo. Nascer e aspirar passam a indicar experiências de ruptura, pois ambos expressariam uma violência contra a inércia, contra a acomodação e contra o rebaixamento do humano ao movimento descendente do conformismo. Para Horkheimer, assim, a vida verdadeira carregaria um *impulso antigravitacional*, uma tendência a resistir àquilo que a reduz à mera conservação de si, como um anseio de redenção (*Erlösungsstreben*)[21] que, embora possa ser deformado, não cessaria de insistir.

As cartas e novelas horkheimerianas podem, então, ser lidas como uma busca que oscila entre dois polos: ora uma saída contemplativa, estética e intelectual, ora um gesto ascético-prático de renúncia, disciplina e recuo diante das finalidades imediatas. Como observa Zanghi, trata-se de uma constelação em que se combinam, de um lado, um caminho de conhecimento e clareza acerca da estrutura do sofrimento e, de outro, um caminho ascético que tenta interromper o apego ao querer e às promessas de felicidade fácil[22]. Essa dupla via, porém, não se estabiliza, e é precisamente essa instabilidade que revelaria a peculiaridade do anseio (*Sehnsucht*) horkheimeriano nesse período.

A partir da década de 1930, o dilaceramento íntimo e a aspiração à redenção passam a ser atravessados, em especial, pela gramática do materialismo histórico e da psicanálise freudiana. O próximo tópico examina como Horkheimer refina sua compreensão do anseio à medida que o protesto moral contra o sofrimento adquire contornos teóricos e sociais mais definidos, modificando as mediações conceituais e o vocabulário por meio dos quais ele é formulado. Trata-se de uma crítica que ultrapassa seu registro predominantemente interior e assume, de maneira progressiva, a forma de crítica da sociedade.

[21] Horkheimer, M. *Aus der Pubertät*, p. 68-69.
[22] Zanghi, D. *Compassione e Rivolta: Lo schopenhauerismo controcorente del giovane Horkheimer nei testi di Aus der Pubertät*, p. 28-29.

1.2 A mediação materialista e psicanalítica do anseio nos anos 1930

Como se observou nos escritos juvenis, Horkheimer atribuía ao anseio (*Sehnsucht*/*Streben*) um caráter ambivalente, mais centrado no indivíduo isolado, podendo orientar-se pelo reconhecimento verdadeiro do sofrimento e abrir-se à redenção, mas também permanecer submetido à cegueira associada ao princípio de individuação, assumindo formas egoístas e agressivas. Na década de 1930, essa concepção é reelaborada com o auxílio de categorias materialistas e psicanalíticas, sobretudo por meio da leitura da teoria freudiana mediada por Erich Fromm[23]. A partir dessa apropriação, acreditamos que Horkheimer passa a conceber a *Sehnsucht* como uma *disposição intrinsecamente emancipatória*, que emerge do inconformismo com o real, da insatisfação diante do sofrimento e da aspiração por uma forma de vida que produza realização. Sua ambivalência já não estaria inscrita em si mesma, mas nas condições históricas de sua realização, capazes de ampliar, bloquear ou desviar a possibilidade de o *Streben* orientar-se para a felicidade, a liberdade e a emancipação genuínas.

A relativa predominância do vocabulário do *Streben* nesse período pode ser compreendida à luz dessa reformulação. Enquanto a *Sehnsucht* permanece como pressuposto afetivo e emancipatório da crítica, Horkheimer passa a dar mais atenção ao esforço ou ao "afã" por meio do qual a insatisfação com o existente procura adquirir expressão prática, direção e eficácia históricas[24]. Para ele, sempre teria existido "o anseio (*Streben*) de estender o desfrute à maioria", embora as formas de organização social fundadas na divisão de classes tenham impedido sua realização[25]. Assim, a história da humanidade seria marcada pela persistência das aspirações à liberdade e à

[23] Sobre a amplitude da chamada Teoria Crítica e os diferentes sentidos atribuídos à expressão, cf. Jay, M. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950* (1973) e Freitag, B. *A teoria crítica: ontem e hoje* (1986). Ainda, sobre uma das primeiras tentativas de reconstruir sistematicamente as relações entre Freud e o pensamento crítico de esquerda no período, cf. Robison, P. *A esquerda freudiana: Wilhelm Reich, Geza Roheim, Herbert Marcuse* (1969).

24 Cf. Horkheimer, M. *Materialismo e Metafísica*, p. 57; *Do problema da previsão nas ciências sociais*, p. 94. Nesses textos, *Streben* designa, respectivamente, "a busca da felicidade pelos homens" e o "esforço político em prol da realização de uma sociedade racional", considerando que a tradução de Hilde Cohn verte o termo como "busca" e "esforço".

25 Horkheimer, M. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, p. 133-134.

justiça que, apesar de frequentemente reprimidas, alimentavam movimentos de resistência e emancipação, como nas lutas de escravizados, servos e grupos marginalizados[26]. Ao emergir de diferentes experiências de opressão, o anseio por uma realidade menos injusta teria contribuído para formar valores e práticas coletivas, mantendo-se diretamente vinculado à percepção do sofrimento e das contradições sociais.

Entretanto, a insistência do anseio não assegurava que a experiência da opressão se convertesse automaticamente em consciência histórica ou prática transformadora. As mesmas condições sociais que suscitavam a insatisfação também podiam bloquear, desviar ou deformar sua expressão. Nos anos de 1930, é precisamente esse descompasso entre a experiência do sofrimento e sua articulação em uma prática emancipatória que adquire centralidade. Diante do "desaparecimento do sujeito revolucionário"[27], Horkheimer e os demais pesquisadores do Instituto procuravam responder a uma questão decisiva: "como é possível que a classe operária pense e aja *contra* seus próprios interesses, aceitando a miséria e a exploração?"[28], ou, tal como formulamos, "como é possível que a classe operária pense e aja *contra* seu anseio (*Sehnsucht*/*Streben*) genuinamente emancipatório?".

A chave para essa mediação foi o conceito freudiano de plasticidade da libido, introduzido por Fromm e adotado por Horkheimer[29]. Trata-se de uma categoria ancorada na primeira teoria pulsional de Freud, que distinguia as pulsões de autoconservação das pulsões sexuais. Enquanto as primeiras estariam relacionadas às necessidades vitais mais imediatas e seriam menos suscetíveis ao adiamento ou à substituição, as segundas apresentariam maior variabilidade quanto aos seus objetos e modos de satisfação. A energia libidinal poderia, por isso, ser reprimida, sublimada ou deslocada para diferentes finalidades[30]. Essa plasticidade permitia compreender

26 Horkheimer, M. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, p. 133-134.
27 Fernandes, S. *A pulsão de morte segundo Max Horkheimer: discussões sobre emancipação e repressão social nos anos 1930 e 1940*, p. 472.
28 Rouanet, S. *Teoria Crítica e Psicanálise*, p. 70.
29 Sobre a posição de Fromm e sua tentativa de articular a perspectiva psicanalítica às questões sociais e históricas discutidas ao longo do texto, cf. Fromm, E. *Meu encontro com Marx e Freud* (1962).
30 Cf. Freud, S. *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905).

como os objetos e os destinos das pulsões sexuais eram historicamente formados e socialmente orientados, investindo-se em objetos simbólicos ou imaginários como a pátria, o líder, a nação, Deus ou a família. Ao funcionarem como uma espécie de "cimento libidinal", esses investimentos vinculavam os indivíduos à ordem social, fazendo com que a submissão proporcionasse uma sensação de segurança, a identificação com o líder compensasse a fragilidade do eu e o pertencimento nacionalista ocupasse o lugar de vínculos sociais efetivos[31].

Neste período, Horkheimer e Fromm mantinham reservas em relação à segunda teoria pulsional, cuja formulação se inicia em *Além do princípio do prazer* (1920), com a introdução da oposição entre pulsão de vida e pulsão de morte. Para ambos, a hipótese de uma tendência destrutiva originária e trans-histórica corria o risco de naturalizar a agressividade e a necessidade da repressão, conduzindo a uma postura resignada ou mesmo fatalista diante das possibilidades de transformação. Conforme observa Fernandes, a ideia de um impulso voltado ao retorno ao inorgânico contrariava o pressuposto materialista da luta pela vida e evidenciava uma inflexão biologizante no pensamento freudiano, em contraste com a ênfase histórica adotada pelo Instituto[32]. A orientação materialista adotada pelo Instituto exigia, portanto, uma categoria histórica capaz de explicar a direção assumida pela dinâmica pulsional a partir das condições sociais que reprimiam, desviavam ou deformavam a energia libidinal.

Horkheimer inscreve o *Streben* em sua teoria da motivação mediada pela psicanálise, articulando-o ao "afã" humano por felicidade e prazer em sentido histórico e social, não apenas libidinal – expressão da aspiração que se direciona a uma forma de vida menos marcada pela dominação, pelo sofrimento e pela injustiça. O filósofo passa a delinear uma compreensão relativamente otimista do anseio, fundada na recusa de uma tendência pulsional primária à destruição. A conversão desse potencial em prática emancipatória, entretanto, poderia ser bloqueada ou desviada pelas mediações irracionalistas e pelas compensações oferecidas pela sociedade burguesa,

31 Rouanet, S. *Teoria Crítica e Psicanálise*, p. 53-54.

32 Fernandes, S. *A pulsão de morte segundo Max Horkheimer: discussões sobre emancipação e repressão social nos anos 1930 e 1940*, p. 476-477.

que canalizavam a insatisfação para a agressividade, o sadomasoquismo e a idolatria[33]. A transformação dessa dinâmica dependeria, então, da criação de condições históricas e materiais que possibilitassem formas não destrutivas de satisfação e de vida em comum.

Por essa razão, uma das tarefas fundamentais da Teoria Crítica dos anos 1930 consistia em romper a mistificação, desvelando tanto as ideologias compensatórias quanto as formações psíquicas que favoreciam a adaptação dos indivíduos à ordem existente. Tratava-se de romper com a cisão reificada entre teoria e *práxis* imposta pela dinâmica burguesa e rejeitar visões de mundo otimistas que reconciliavam os indivíduos com uma realidade marcada pelo sofrimento. Horkheimer queria preservar, assim, o horizonte de um "estado racional", no qual os indivíduos pudessem se reconhecer como sujeitos conscientes em uma sociedade mais harmonizada com seus próprios fins[34]. Somente mediante esse trabalho crítico o anseio poderia deixar de se esgotar em substitutos compensatórios e regressivos e adquirir a forma de um impulso de transformação social, movimento que pode ser compreendido como uma "desobstrução" de suas possibilidades emancipatórias, bloqueadas ou desviadas pela ideologia.

É precisamente essa confiança que começa a ser abalada na passagem para os anos 1940. Diante do fascismo, da guerra, da consolidação do capitalismo monopolista e da formação de uma sociedade administrada, Horkheimer e Adorno passam a diagnosticar a aporia pela qual o próprio Esclarecimento se converte em autodestruição. A razão, a libido e o anseio já não poderiam ser consideradas forças emancipadoras em si mesmas, pois também se mostravam suscetíveis à integração nos mecanismos de adaptação e domínio. No próximo tópico, examinaremos como a aspiração à superação do sofrimento pode se converter em impulso de destruição, sem que sua potencialidade crítica seja eliminada.

[33] Rouanet, S. *Teoria Crítica e Psicanálise*, p. 58. Cf. Horkheimer, M. *Autoridade e Família* (1936).
[34] Chiarello, M. *Das lágrimas das coisas: estudo sobre o conceito de natureza em Max Horkheimer*, p. 55.

1.3 A ambivalência do anseio no mundo administrado

A partir da *Dialética do Esclarecimento* (1944/1947), em conjunto com Adorno, e do *Eclipse da Razão* (1947), marca-se um período decisivo de reformulação do pensamento horkheimeriano, que passa a expressar "o destino da esquerda, que um dia quis uma sociedade 'racional', [e agora] faz do 'racional' a primeira fonte de suspeita"[35]. Como visto, no período anterior, Horkheimer acreditava que era a dinâmica da sociedade burguesa que capturava o anseio e o redirecionava a afetos e compensações violentas, regressivas e "irracionais". A partir dos anos de 1940, porém, o filósofo aprofunda seu diagnóstico a partir da análise da imanência e da genealogia da própria razão[36], questionando-se como se formou o sujeito moderno, que faz da dominação uma espécie de segunda natureza.

Nesse quadro, a ambivalência já reconhecida na *Sehnsucht* adquire uma configuração mais radical. Horkheimer passa a dirigir o olhar não apenas às condições sociais de efetivação de uma disposição "necessariamente" emancipatória, mas à nuance presente no próprio movimento do ansiar. O fato de o anseio nascer da insatisfação diante do existente e buscar um horizonte possível de reconciliação não indica que o caminho visado conduza à felicidade ou transformação social, mas pode indicar um rumo à morte e à anulação do sujeito que sofre. Ou seja, a regressão não indicaria apenas uma *falsa satisfação*, direcionada a comportamentos agressivos, mas também um desejo em si mesmo voltado à destruição que aparece como tentativa de abolir a rigidez do "eu" em um mundo administrado, falso e repressivo. Diante da incapacidade de alcançar a promessa do prazer irrestrito e de elaborar as condições objetivas do sofrimento, o anseio tenderá a suprimir essa tensão mediante a dissolução do indivíduo ou daquilo que experimenta como ameaça. Como veremos, trata-se de uma distinção que coloca a *Sehnsucht* e o *Streben* ao lado da mimese e da racionalidade no percurso da dominação promovida pelo Esclarecimento.

[35] Repa, L. *Crítica da esquerda, crítica da razão – uma visão de conjunto sobre o pensamento de Horkheimer nos anos 1940*, p. 102.
[36] Repa, L. *Crítica da esquerda, crítica da razão – uma visão de conjunto sobre o pensamento de Horkheimer nos anos 1940*, p. 97.

A questão central para Horkheimer passa, então, a ser: "como é possível que a maioria da população pense e aja *em um sentido favorável* ao sistema que a oprime?"[37] – ou, como ele formula em seus escritos tardios: "como o anseio originário (*ursprüngliche Sehnsucht*) pela liberdade" pôde converter-se em aceitação da dominação e, no limite, em ditadura?[38]. Durante o exílio nos Estados Unidos, o filósofo se depara com a chamada "sociedade de abundância", na qual a dominação já não se impõe apenas pela fome, miséria, desemprego ou violência explícita, mas também pela ampliação do conforto e do consumo e pela promessa permanente de felicidade. A ordem existente torna-se, assim, administrativamente suportável, embora ao preço do enfraquecimento da autonomia, da espontaneidade e da liberdade efetiva. Nessas condições, o potencial crítico da *Sehnsucht*, associado à experiência da falta, do sofrimento e da não coincidência com o mundo, tende a ser neutralizado pela atenuação do sentimento de *desabrigo* e pela perda da percepção de que "a vida não deveria ser assim". Desvinculado de uma compreensão da totalidade social, o anseio permanece como um mal-estar difuso e desorientado, suscetível tanto à aceitação administrada quanto a formas destrutivas de realização.

Com esse novo diagnóstico, Horkheimer se aproxima da segunda teoria pulsional freudiana e se afasta da posição assumida por Fromm, pois a pulsão de morte lhe oferece um instrumento para compreender por que o indivíduo não apenas "tolera" a dominação, mas tende a desejar a adaptação, identificar-se com aquilo que o ameaça e reproduzir compulsivamente a violência sofrida. Isso não significa, contudo, uma adesão integral à hipótese de uma tendência destrutiva biológica e trans-histórica. Como Fernandes muito bem esclarece, Horkheimer apropria-se criticamente da categoria ao relacioná-la à repressão social do impulso mimético e à configuração histórica da autoconservação no mundo administrado, de modo que a repetição, a

[37] Rouanet, S. *Teoria Crítica e Psicanálise*, p. 70-72.
[38] Horkheimer, M. *Verwaltete Welt*, p. 379.

perda de si e a identificação com o poder aparecem como *sintomas* da própria história de repressão[39].

É preciso, então, analisar brevemente como essas instâncias se articulam. O anseio (*Sehnsucht*/*Streben*) designa a experiência afetiva de sofrimento, carência e aspiração que impele o sujeito a ultrapassar sua existência imediata. Em um plano mais elementar, a mimese constitui o modo pré-reflexivo e corporal de aproximação e assimilação ao outro e ao ambiente, funcionando simultaneamente como resposta ao medo e à vulnerabilidade e como condição da autoconservação, do aprendizado e da experiência. A racionalidade representa a elaboração histórica e simbólica dessa relação mimética, sobretudo por meio da linguagem, que transforma a assimilação imediata em representações e operações conscientes. Essa transformação racional seria indispensável à constituição da autonomia, uma vez que interrompe a adaptação cega ao ambiente e estabelece uma distância reflexiva entre sujeito e objeto[40].

O filósofo associa o impulso mimético a uma energia "potencialmente niilista"[41], por conter a tendência à dissolução dos limites do "eu" e à dissolução de si no ambiente. Fernandes reconstrói essa dinâmica mostrando como Horkheimer e Adorno se apoiam, entre outros, na leitura de Roger Caillois sobre o mimetismo animal, segundo a qual haveria no ser vivo uma inclinação originária não apenas à adaptação ao meio, mas também à perda de si e ao retorno à natureza[42]. Essa inclinação apareceria quando a renúncia à mimese imediata, exigida pela constituição racional da individualidade, não é compensada pela realização e pela felicidade prometidas. Nesse processo, o eu racional experimenta seus próprios limites como rigidez, e o impulso mimético reprimido retorna sintomaticamente como desejo de dissolvê-los[43]. É nesse sentido que os autores aproximam as manifestações regressivas da mimese à pulsão de morte,

[39] Fernandes, S. *A pulsão de morte segundo Max Horkheimer: discussões sobre emancipação e repressão social nos anos 1930 e 1940*, p. 470.
[40] Horkheimer, M. *Eclipse da razão*, p. 129.
[41] Horkheimer, M. *Eclipse da razão*, p. 196.
[42] Fernandes, S. *A pulsão de morte na Dialética do Esclarecimento: mimese, repetição e princípio de imanência*, p. 133.
[43] Horkheimer, M. *Eclipse da razão*, p. 130.

compreendendo-a como uma tentativa distorcida de suprimir a tensão produzida pela individuação administrada.

Essas deformações manifestam-se, na *Dialética do Esclarecimento*, como "mimese do que está morto" e "mimese da mimese"[44]. Na primeira, o sujeito assimila-se à rigidez da ordem administrada, reproduzindo seu automatismo e convertendo-se, ele próprio, em objeto adaptável e disponível. Na segunda, o impulso mimético reprimido retorna de forma controlada e hostil: o sujeito imita os gestos que projeta no outro e o persegue por encarnar aquilo a que ele mesmo precisou renunciar, como ocorre no antissemitismo. Ambas pressupõem a automatização do pensamento racional, que deixa de refletir sobre os elementos objetivos do real e passa apenas a classificá-lo, calculá-lo e manipulá-lo segundo esquemas previamente estabelecidos. Do distanciamento entre espírito dominante e natureza mutilada, surgiria, então, a impassibilidade diante do sofrimento e o esquecimento de toda experiência dolorosa do passado, expressando a "marca da distância física que separa o carrasco da vítima" e "a ruptura da história, o recalcamento dos acontecimentos sofridos"[45].

O anseio (*Sehnsucht*/*Streben*), enquanto o lastro afetivo dessa dinâmica, revela, então, sua ambivalência decisiva. Quando a renúncia à mimese imediata não é compensada pela felicidade prometida, o impulso mimético reprimido retorna de maneira regressiva, fazendo com que o anseio busque uma saída cega e destrutiva: superar a insatisfação não pela transformação das condições que a produzem, mas pela dissolução do sujeito e pelo apagamento das diferenças. Podemos dizer que a regressão da *Sehnsucht* também se insere nas manifestações sintomáticas da pulsão de morte, aparecendo neste período reiteradamente vinculada à constelação do *nostos*, da suspensão da dor, da "nostalgia" e do "anseio pelo lar" (*Heimweh*)[46]. Trata-se de uma dinâmica orientada para a superação do abismo entre espírito e natureza, mas

[44] Adorno, T; Horkheimer, M. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*, p. 55 e p. 152.
[45] Chiarello, M. *Das lágrimas das coisas: estudo sobre o conceito de natureza em Max Horkheimer*, p. 90-91.
[46] Adorno, T; Horkheimer, M. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*, p. 39, 47, 54, 57, 69, 146.

que, sem as mediações críticas necessárias, tende a se converter em um dos vetores da autodestruição[47].

Isso porque, como visto, a *Sehnsucht* pode permanecer como um mal-estar difuso e desorientado, movido por uma promessa de prazer irrestrito e procurando na satisfação imediata a supressão das tensões que não consegue elaborar. O *Streben*, enquanto direção prática dessa insatisfação, passa a se submeter à lógica da agressividade, adaptação e dominação. Por essa razão, podemos dizer que Horkheimer abandona a confiança em uma suposta "teleologia otimista do desejo", advertindo que "é preciso [...] precaver-se da harmonização otimista do anseio (*Streben*) subjetivo, voltado à autoconservação, com a satisfação objetiva"[48]. No cenário administrado, tal como ele constata, o *Streben* subjetivo não busca necessariamente a realização, mas move-se por uma racionalidade fria, que coloca o cálculo e o domínio a serviço da destruição e do prazer a qualquer custo. A violência deixa, então, de aparecer como mero resíduo irracional e passa a ser conscientemente assumida como desdobramento de uma racionalidade ajustada a um mundo morto, apático e impessoal.

Entretanto, o motivo do retorno não se esgota em seu desfecho regressivo. Embora possa assumir a forma da fusão e da perda de si, ele também conservaria o vestígio utópico de uma possível reconciliação. Horkheimer e Adorno mobilizam Hölderlin, segundo o qual "onde há perigo, cresce também o que salva"[49], indicando que o mesmo processo histórico que engendra alienação e sofrimento é aquele que produz as categorias pelas quais uma emancipação pode ser pensada. Trata-se da memória da perda, de um lado, e da expectativa de outra forma de vida, inconciliável com a ordem presente, de outro. É por essa razão que os autores analisam o *nostos* como o motor da narrativa homérica na *Dialética do Esclarecimento*, pois a "volta para

[47] Horkheimer, a partir dos anos de 1940, faz diversas referências à perversão sintomática da *Sehnsucht* devido à repressão. Ao analisar o fascismo, por exemplo, afirma que o anseio incontrolado (*unbeherrschte Sehnsucht*) é canalizado "como uma rebelião racista" (*Dialética do Esclarecimento*, p. 146). Essa interpretação permanece em escritos tardios, como no fragmento *Kleinfamilie* (1956-1958, p. 251), quando ele indica: "Por vezes, a repressão do anseio (*Sehnsucht*) manifesta-se em ódio e assassinato".

[48] Horkheimer, M. *Jenseits des Geschlechterprinzips*, p. 193.

[49] Adorno, T; Horkheimer, M. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*, p. 50.

casa" não designaria um lar físico nem a restauração de um estado originário efetivamente perdido, mas a imagem crítica de uma possível relação menos dominadora e menos repressiva entre os seres humanos e a natureza.

O "lar" (*Heimat*) configura-se, assim, como natureza "arrancada do mito", da barbárie e da repetição do sofrimento evitável: uma figura de reconciliação que emerge criticamente da história da falta, da miséria e do enrijecimento do sujeito[50]. Um anseio de retorno que só existe, pois o presente é vivido de maneira insustentável, expressando uma tentativa de voltar e reparar a miséria acumulada. Diante disso, a felicidade autêntica não emergiria do esquecimento ou da apatia diante da dor, mas da luta contra a injustiça real, constituindo uma antítese do presente violento, repressivo e miserável. Para os autores, "a felicidade encerra a verdade. Ela é essencialmente um resultado e se desenvolve na superação do sofrimento"[51], explicitando o conteúdo crítico subjacente ao "anseio pelo lar".

A tarefa da filosofia crítica consistiria, então, em espelhar o mal do mundo com vistas a direcionar o anseio e a mimese a um lar genuinamente emancipatório, evitando a repetição da dor e criando um modo de pertencimento capaz de acolher o indivíduo sem exigir a anulação de sua autonomia[52], em uma relação sensível, receptiva e não dominadora com o real. Horkheimer procura resgatar uma concepção de razão capaz de se orientar pelos elementos objetivos da realidade, em vez de se reduzir a abstrações e falsas projeções produzidas por seu viés instrumental. Dessa forma, ao reconhecer o sofrimento concreto inscrito na materialidade, o anseio e o impulso mimético poderiam ser criticamente elaborados e orientados para uma vida mais emancipada – e não para a destruição, violência ou morte.

N'*O Eclipse*, Horkheimer indica:

> A filosofia auxilia o homem a acalmar seus temores auxiliando a linguagem a realizar sua função mimética genuína, sua missão de espelhar as tendências naturais. A filosofia caminha junto com a arte ao refletir a paixão por meio da linguagem, transferindo-a, assim, à esfera

[50] Adorno, T; Horkheimer, M. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*, p. 69.
[51] Adorno, T; Horkheimer, M. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*, p. 59-60.
[52] Horkheimer, M. *Jenseits des Geschlechterprinzip*, p. 194.

> da experiência e da memória. Se à natureza é dada a oportunidade de espelhar-se no reino do espírito, ela conquista certa tranquilidade ao contemplar sua própria imagem[53].

Ou seja, uma imagem que reflete a dor efetiva do mundo, preservando sua memória para impedir que ela seja esquecida e perpetuada. Um movimento típico daquilo que podemos denominar como *mimese genuína crítica*, que não se limita a reproduzir passivamente o existente, mas confere expressão às tendências reprimidas da natureza e aos elementos não idênticos relegados pela razão dominante. Desse modo, as energias potencialmente destrutivas podem ser transformadas em experiência, forma e memória, em vez de "explodirem" como violência ou se cristalizarem em ressentimento, desejo de dissolução e agressividade. Ao tornar comunicável o sofrimento compartilhado, essa manifestação mimética restituiria aos sujeitos a capacidade de se inquietarem com o existente, investigarem as causas da violência e buscarem uma relação com o real fundada não apenas na dominação, mas no pertencimento.

É pela necessidade de preservar o potencial emancipatório da linguagem, capaz de manter viva a memória da insuficiência humana, do desamparo e do anseio, que Horkheimer reelabora, em seu período tardio, esse núcleo no campo da ética e da metafísica não dogmática. À medida que as garantias históricas e racionais de redenção se tornam mais frágeis, ele se volta para a preservação de referências ao incondicionado e ao não idêntico capazes de limitar a pretensão totalizante da racionalidade dominante. O tópico final examina esse deslocamento, mostrando como o anseio pelo inteiramente Outro (*die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*) passa a figurar como índice da insuficiência da realidade vigente e como denúncia de toda promessa de emancipação que procure justificar o sofrimento ou reconciliar-se com ele.

[53] Horkheimer, M. *Eclipse da razão*, p. 196.

1.4 O anseio e a teologia negativa como *furo* no imaginário do mundo administrado

Longe de indicar um retorno dogmático às crenças religiosas, a concepção teológica de Horkheimer representa o deslocamento da crítica para um registro capaz de nomear, sem positivar, aquilo que o mundo administrado procura suprimir: a memória do sofrimento e a recusa da injustiça como destino. A teologia negativa pode ser pensada como uma espécie de "furo" no imaginário instrumental, pois rompe sua aparência de totalidade e preserva, contra o fechamento da razão subjetiva e a adaptação mimética ao mundo endurecido, anseio por uma Outra forma de vida, menos destrutiva e menos penosa.

Na célebre entrevista de 1970 com Helmut Gumnior intitulada *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*, Horkheimer registra de forma clara o que ele entende como pensamento teológico neste período:

> De forma alguma, teologia aqui significa a ciência do divino ou, ainda menos, a ciência de Deus. Teologia significa, neste caso, a consciência de que o mundo é uma aparição, que ele não é a verdade absoluta, o último significado. Teologia é – e eu me expresso conscientemente com cautela – a esperança (*Hoffnung*) de que essa injustiça que caracteriza o mundo não permaneça, de que a injustiça não tenha a última palavra. [...] [Teologia como] expressão de um anseio (*Sehnsucht*), um anseio (*Sehnsucht*) de que o assassino não triunfe sobre a vítima inocente[54].

A partir desse trecho, depreendem-se três pressupostos centrais: (i) em primeiro lugar, parte-se do reconhecimento da insuficiência da razão e da relatividade do conteúdo fenomênico, como a constatação de que as categorias a partir das quais compreendemos o mundo não esgotam o sentido do real; (ii) em segundo, assume-se a injustificabilidade do sofrimento, percebido de modo objetivo na injustiça histórica, o que impede qualquer reconciliação com a miséria e com a violência; e (iii) por fim, precisamente a partir dessas duas constatações, emerge o anseio por um mundo

[54] Horkheimer, M. *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen* [Gespräch mit Helmut Gumnior], p. 389.

"inteiramente Outro", que expressa a recusa em aceitar a ordem existente como a melhor ou mesmo como a única dinâmica possível.

Em relação ao primeiro ponto, Horkheimer considera indispensável reconhecer a insuficiência das categorias a partir das quais compreendemos o mundo. Para ele, nossa experiência da realidade e os juízos que formulamos sobre ela permanecem necessariamente insuficientes, parciais e situados. Isso se liga diretamente ao pressuposto da injustificabilidade do sofrimento, pois a dor e o sofrimento não seriam meras vivências subjetivas, mas dados objetivos que atravessam a realidade histórica e desautorizam qualquer pretensão de reconciliação racional com o real. Eles expõem, de modo incontornável, o limite da racionalidade, porque não podem ser legitimamente justificados pela razão como "etapa necessária" do progresso, como preço inevitável da ordem social ou como componentes funcionais de uma totalidade supostamente harmoniosa. Por essa razão, toda tentativa de explicá-los como necessários, úteis ou "racionais" aparece, para Horkheimer, como ideologia ou como cinismo moral, na medida em que exige das vítimas que encontrem sentido naquilo que as destrói.

A articulação dos dois pressupostos anteriores conduz ao terceiro, relativo ao anseio (*Sehnsucht*), e determina a forma como Horkheimer concebe o Absoluto, o mundo "inteiramente Outro" e até mesmo Deus. Se a razão não pode absolutizar suas próprias categorias e o sofrimento não admite justificação, a referência ao eterno ou ao bem absoluto tampouco pode apoiar-se em provas racionais ou garantias empíricas. Contudo, essa impossibilidade tampouco autoriza a conclusão inversa, de que a realidade existente esgote todas as possibilidades ou esteja condenada a um único destino destrutivo. É nesse espaço de *não saber* que a experiência do desamparo, da finitude e da vulnerabilidade pode preservar o anseio de que a injustiça não tenha a última palavra. O "inteiramente Outro" aparece, assim, como nome-limite da justiça ausente e daquilo que falta ao mundo. Sem descrever positivamente outra realidade, funciona como *antítese* do existente, tornando visíveis as injustiças que precisam ser combatidas. Desse modo, a dúvida (*Zweifel*) impediria que tanto a esperança de

redenção quanto o desespero diante da dominação se convertessem em certezas, mantendo aberto o anseio (*Sehnsucht*) de que o existente não permaneça tal como é[55].

Distante tanto da certeza dogmática positiva quanto da renúncia niilista, Horkheimer situa a *Sehnsucht* como uma força negativa capaz de sustentar a resistência e conservar a motivação ética de que vale a pena continuar lutando, apesar de tudo. Embora não possamos determinar positivamente o bem ou a justiça, podemos reconhecer a injustificabilidade da dor e a existência do mal social. Precisamente por ser historicamente produzido e socialmente condicionado, esse mal não constitui um destino imutável e permanece passível de transformação. O reconhecimento lúcido da negatividade do mundo adquire, então, uma função crítica decisiva, pois permite identificar aquilo que não pode ser justificado, normalizado ou repetido. Ao oferecer uma mediação reflexiva à insatisfação, essa consciência também impede que o anseio se converta em compulsão destrutiva, orientando-o para as condições concretas que podem e devem ser combatidas.

Desse modo, a teologia negativa horkheimeriana preserva uma tensão decisiva. De um lado, ela assume um *pessimismo teórico* quanto ao diagnóstico do mundo, lucidez diante do sofrimento, da injustiça e da persistente tendência histórica à dominação. De outro, recusa transformar essa lucidez em resignação, mantendo um *otimismo prático mínimo*, isto é, a disposição ética de solidariedade e resistência que insiste em não legitimar o intolerável[56]. Para Horkheimer, somente a partir de teses pessimistas, que reconhecem com honestidade a negatividade e a injustificabilidade da dor, é que se torna possível uma orientação prática frequentemente considerada "otimista". Isto é, a aspiração à emancipação não nasceria da crença de que a história conduzirá necessariamente à justiça, mas da recusa de aceitar a repetição do sofrimento como destino. Portanto, somente no interior do reconhecimento rigoroso do sofrimento é que poderia emergir uma *Sehnsucht* genuína, capaz de conservar a

[55] Horkheimer, M. *Kritische Theorie gestern und heute*, p. 343.
[56] Horkheimer, M. *Kritische Theorie gestern und heute*, p. 353.

memória de que a dor passada é irredimível e, simultaneamente, recusar que o mal continue a se perpetuar[57].

Isso aparece de maneira evidente no ensaio *Pessimismo hoje* (1971):

> Permanece apenas o anseio (*Sehnsucht*), por sua vez ameaçado pelo progresso, que é comum àqueles que têm consciência da miséria do passado, da injustiça do presente e da perspectiva de um futuro destituído de sentido espiritual. Se tais pessoas se unissem, esse anseio (*Sehnsucht*) poderia fundamentar uma forma de solidariedade que, de maneira não dogmática, compreenderia elementos teológicos. A essa postura, em última análise negativa, se ligaria aquilo que aqui em Frankfurt é conhecido como "Teoria Crítica". [...] A um pessimismo teórico poderia se aliar uma práxis não anti-otimista (*nicht unoptimistische Praxis*), que, ciente do mal universal, buscasse, apesar de tudo, melhorar o mundo tanto quanto possível[58].

Trata-se de uma relação dialética entre uma tese pessimista e sua antítese prática, na qual o anseio exerce uma função mediadora sem reconciliar os dois polos. Se, por um lado, respalda-se em um diagnóstico pessimista em relação à realidade, impede, por outro, que a ação prática seja desprovida de um certo otimismo e recaia em fatalismo ou resignação. O anseio pelo inteiramente Outro traduz, assim, a consciência dos limites da razão e da injustificabilidade da dor em uma exigência de solidariedade, resistência e transformação. Sem oferecer garantias de redenção, mantém aberta a distância entre o mundo existente e a justiça ausente, recusando que o sofrimento e a injustiça tenham a palavra final[59].

2 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir desse percurso, foi possível identificar a persistência de um desejo que atravessa a filosofia horkheimeriana ao longo de seus quatro períodos principais e se transforma em consonância com as reformulações de seu diagnóstico histórico. Longe

[57] Cf. Franzoi, I. G. A. *A dialética entre pessimismo e otimismo no pensamento de Max Horkheimer: uma leitura a partir do conceito de "anseio"* (2026).
[58] Horkheimer, M. *Pessimismo hoje*, p. 9-10.
[59] Ruggieri, no artigo *"Sehnsucht" (nostalgia): anatomia di un concetto nella Teoria critica di Max Horkheimer* (2025), defende essa perspectiva a partir da ideia de que o anseio (*Sehnsucht*) opera como tonalidade afetiva que orienta a ação crítica como projeto, articulando passado, presente e futuro. Sob esse prisma, Ruggieri concorda que a *Sehnsucht* cumpre uma função mediadora porque mantém juntos, sem síntese reconciliadora, o reconhecimento do sofrimento e a recusa prática de tomar a repetição do mal como destino.

de constituir um "ponto de virada" tardio, o anseio revela-se uma expressão contínua do espírito anticonformista de Horkheimer, articulando as diferentes fases de seu pensamento em torno da recusa a justificar a dor.

Antes da incorporação das mediações materialistas e psicanalíticas que marcariam seu pensamento posterior, Horkheimer já reconhecia, nos escritos juvenis, as marcas de um anseio ambivalente na dinâmica social. A guerra, o egoísmo e a maldade apareciam como expressões distorcidas de uma insatisfação com o real que permanecia cega ao sofrimento do mundo. Quando não mediado pela compreensão das causas da dor e da participação humana na perpetuação da injustiça, o anseio acabava por reproduzir as determinações da individuação egoísta. Seria preciso, então, voltar-se para a "verdade" e experimentar a dor da alma (*Seelenleid*), pois somente atravessado por ela o anseio poderia tornar-se genuíno, abrir uma fissura na repetição do sofrimento e atuar como força de resistência "antigravitacional".

Movido por essa mesma exigência, Horkheimer passa a buscar as causas do sofrimento humano por meio de um percurso teórico mais rigoroso. Nos anos de 1930, o filósofo identifica na dinâmica burguesa, irracionalista e otimista a barreira à compreensão das origens da dor social, que acabava por desviar o anseio para falsas compensações e formas regressivas de realização. Caberia à crítica desobstruir essas mediações e assim orientar o *Streben* para a transformação das condições objetivas do sofrimento.

A partir dos anos 1940, contudo, Horkheimer reformula seu diagnóstico ao identificar no próprio desenvolvimento da razão um dos fundamentos históricos da repressão. O anseio passa a ser inscrito na história regressiva do Esclarecimento como uma força que, privada das mediações críticas necessárias, se afasta dos elementos objetivos do mundo. Refinando sua intuição juvenil, o filósofo percebe que o mesmo anseio que aspira à paz pode orientar-se para a guerra e para a morte. Em sua configuração regressiva, o ansiar tende a se aproximar da constelação sintomática da pulsão de morte e encontra no motivo do retorno uma expressão de sua ambivalência. Diante das ruínas do passado, a tentativa compulsiva de "voltar" e repetir passa a

expressar uma forma frustrada de reparação que, para Horkheimer, só adquire sentido crítico quando atravessada pelas mediações críticas necessárias, identificando aquilo que não pode ser esquecido nem voltar a se repetir no futuro.

A tarefa crítica consistiria, então, em interromper essa repetição e espelhar a realidade a partir de seu sofrimento efetivo, restituindo à linguagem a capacidade de elaborar o anseio e o impulso mimético como experiência, forma e memória. Na filosofia tardia, essa exigência adquire expressão no anseio pelo inteiramente Outro. Sem positivar o bem ou oferecer garantias de redenção, a *Sehnsucht* torna-se capaz de preservar a consciência da insuficiência do mundo e da injustificabilidade da dor, articulando o diagnóstico pessimista da realidade à exigência prática de resistir a ela.

Nesse sentido, contra as interpretações que reduzem o pensamento horkheimeriano à resignação e ao pessimismo, o percurso reconstruído neste artigo evidencia sua fidelidade, do início ao fim, à recusa de aceitar o sofrimento como destino. Fiel à exigência antidogmática de sua filosofia, Horkheimer modifica o objeto do anseio, suas mediações, sua relação com a razão, sua confiança na história e suas formas de expressão, sem abandonar a resistência à repetição do mal. Retomada ao final desse percurso, a formulação de Novalis adquire, assim, um sentido propriamente crítico: a filosofia permanece um “anseio pelo lar”, desde que esse lar não designe o retorno a uma origem supostamente reconciliada, mas a imagem negativa de um mundo em que o sofrimento e a injustiça já não sejam aceitos como necessários.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado de Santa Catarina (FAPESC) pelo apoio financeiro à realização desta pesquisa.

REFERÊNCIAS

Adorno, T; Horkheimer, M. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

Beiser, F. C. *The Romantic Imperative: The concept of early German Romanticism*. Massachusetts: Harvard University Press, 2003.

Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. DWDS: Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin, [s. d.]. Disponível em: https://www.dwds.de/. Acesso em: 11 ago. 2026.

Chiarello, M. *Das lágrimas das coisas: estudo sobre o conceito de natureza em Max Horkheimer*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.

Fernandes, S. B. A pulsão de morte segundo Max Horkheimer: discussões sobre emancipação e repressão social nos anos 1930 e 1940. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, Santa Maria-Florianópolis, v. 11, n. 2, p. 469–488, 2020, DOI: https://doi.org/10.5902/2179378645298.

Fernandes, S. B. A pulsão de morte na Dialética do Esclarecimento: mimese, repetição e o princípio da imanência. 2024. 277 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2024. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-09012025-123535/pt-br.php.

Frank, M*. Unendliche Annäherung: Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

Franzoi, I. G. A. A dialética entre pessimismo e otimismo no pensamento de Max Horkheimer: uma leitura a partir do conceito de "anseio". *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, São Paulo, v. 11, n. 1, p. 29-45, 2026. DOI: 10.11606/issn.2318-9800.v31i1p29-45.

Horkheimer, M. *Aus der Pubertät*. München: Kösel-Verlag GmbH & Co, 1974.

Horkheimer, M. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. In: *Benjamin, Adorno, Horkheimer e Habermas: Textos escolhidos*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

Horkheimer, M. Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen [Gespräch mit Helmut Gumnior]. In: *Gesammelte Schriften*. *Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973*. Frankfurt am Main: Fischer, p. 385-404, 1985.

Horkheimer, M. Verwaltete Welt [Gespräch mit Otmar Hersehe]. In: *Gesammelte Schriften. Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973*. Frankfurt am Main: Fischer, p. 363-384, 1985.

Horkheimer, M. Kritische Theorie gestern und heute. In: *Gesammelte Schriften. Band 8: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973*. Frankfurt am Main: Fischer, p. 336-353, 1985.

Horkheimer, M. Jenseits des Geschlechterprinzips [1949–1952]. In: *Gesammelte Schriften. Band 6: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft und Notizen 1949-1969*. Frankfurt am Main: Fischer, p. 192-194, 1991.

Horkheimer, M. Kleinfamilie [1956–1958]. In: *Gesammelte Schriften. Band 6: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft und Notizen 1949-1969*. Frankfurt am Main: Fischer, p. 251, 1991.

Horkheimer, M. *Eclipse da razão*. Trad. Carlos Henrique Pissardo. 1ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

Horkheimer, M. Materialismo e Metafísica. In: *Teoria Crítica: uma documentação*. Trad. Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, p. 31-58, 2015.

Horkheimer, M. Do problema da previsão nas ciências sociais. In: *Teoria Crítica: uma documentação*. Trad. Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, p. 89-95, 2015.

Horkheimer, M. Pessimismo hoje. Trad. Vilmar Debona. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, Santa Maria-Florianópolis, v. 16, n. 1, 2025. DOI: https://doi.org/10.5902/2179378692576.

Löwy, M. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

Miggiano, P. Influenze schopenhaueriane nella Sehnsucht del giovane Horkheimer. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, Santa Maria e Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 84-115, 2017. DOI: https://doi.org/10.5902/2179378633732.

Novalis. Die Fragmente. In: *Novalis. Briefe und Werke*. Herausgegeben von Ewald Wasmuth. Dritter Band. Berlin: Verlag Lambert Schneider, 1943.

Repa, L. S. Crítica da esquerda, crítica da razão – uma visão de conjunto sobre o pensamento de Horkheimer nos anos 1940. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, Edição especial - Dossiê Max Horkheimer, v. 22, n. 2, p. 93-110, jul-dez, 2017.

Rouanet, S. P. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará, 1983.

Ruggieri, D. "Sehnsucht" (nostalgia): anatomia di un concetto nella Teoria critica di Max Horkheimer. *Im@go. A Journal of the Social Imaginary*, Messina, v. XIV, n. 25, p. 21-34, 2025. DOI: https://doi.org/10.7413/2281813819608.

Safranski, R. *Romanticism: A German Affair*. Trad. Robert. E. Goodwin. Evanston: Northwestern University Press, 2014.

Zanghi, D. *Compassione e Rivolta: Lo schopenhauerismo controcorrente del giovane Horkheimer nei testi di Aus der Pubertät*. Roma: Castelvecchi-Lit Edizioni, 2023.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

1 – Isabela Guimarães de Almeida Franzoi
Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
https://orcid.org/0000-0002-2766-3846 • isabelafranzoi@gmail.com
Contribuição: Escrita – Primeira Redação

COMO CITAR ESTE ARTIGO

Franzoi, I. G. A. O anseio (*Sehnsucht/Streben*) em Max Horkheimer: o movimento crítico de um desejo. *Voluntas Revista Internacional de Filosofia*, Santa Maria - Florianópolis, v. 17, n. 1, e98249, p. 01-30, 2026. Disponível em: https://doi.org/10.5902/2179378698249.