

O FANTASMA DE HABERMAS NA RECEPÇÃO DE ADORNO NO BRASIL

Francisco Venceslau dos Santos
Prof. Adjunto de Teoria da Literatura (UERJ)

Vou encaminhar o ensaio no sentido de fornecer alguns traços da recepção de Adorno no Brasil, com foco na “razão negativa”, na “razão comunicativa”, e nas aporias – objeto mesmo da filosofia de Adorno, uma vez que ele não pretende superar as categorias de Kant, Hegel e Marx, e sim, interrogar estas categorias.. Depois, traçarei outros riscos mais que remetem para o contexto desta recepção . Estender-se sobre “impulso mimético”, “emancipação”, “reconciliação”, “mimese”, “reificação”, “capitalismo tardio”, seria sobrecarregar a exposição em vez de auxiliá-la a se desincumbir de seus encargos. Acredito que a única promessa que posso fazer para aliviar a exposição é projetar os seus limites temáticos e argumentativos. Lembro então o caráter necessariamente esquemático de algumas passagens argumentativas, pois, nesta oportunidade não disponho nem de tempo, nem de espaço para explaná-las,. No entanto, precisei delas para apoio da exposição, a bem da clareza e do ritmo. Tal iniciativa permite que o texto possa seguir seu curso sem estar obrigado no seu desdobramento a pausas e digressões que prejudicariam seu andamento próprio.

“É paradoxal, mas a mercadoria Adorno tem hoje uma boa saída, e como no caso das mercadorias culturais, logo será esquecida, uma vez que na *recepção desconcentrada* o essencial já se encontra *a priori* esquecido”¹., diz Alvaro Valls. Não acho que seja assim. A recepção de Adorno não é “desconcentrada”, ela é contínua, desde o ensaio de José Guilherme Merquior², de 1969. Neste texto, Merquior discute já o “iluminismo” da *Dialética do esclarecimento*, com o foco de Adorno na “irracionalidade da razão tecnológica” e com

¹VALLS, Alvaro L.M. *Estudos de estética e filosofia da arte numa perspectiva adorniana*. Porto Alegre, Ed UFRGS, 2002. p. 9

²MERQUIOR, José Guilherme. *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1969. p. 87 -98, 127-146, especificamente sobre Adorno.

sua “função de compensação” – o usufruto da arte em estado de nostalgia incurável. Mostra, em Adorno, as “vivas e nítidas contradições do real da arte autêntica”, as rupturas, a discrepância, na necessária falência da tensão apaixonada para a identidade.

A edição em língua portuguesa da *Dialética do esclarecimento*, no Brasil, é de 1985³ (com base na edição alemã publicada em 1969, por S. Fischer Verlag, Frankfurt, (Main). Os intelectuais brasileiros, principalmente os de esquerda, já conheciam a edição em espanhol, da Editorial SUR, de Buenos Aires, com o título *Dialéctica del Iluminismo*, de 1970. Nos anos 60 e primeira metade da década de 1970, a literatura filosófica e política entrava no Brasil pela fronteira sul-americana - Argentina, Uruguai e Chile, devido à intensa movimentação de jovens intelectuais “viajantes”. Eles se hospedavam no Hotel Estudantil, antiga Rua Visconde de Maranguape, 26 – Lapa, Rio de Janeiro, depois transferido para onde hoje funciona a Sala Cecília Meireles. Desde o início dos anos 80, o Professor Ronaldo Lima Lins, da UFRJ, em seus ensaios e na docência, aprofunda as reflexões de Adorno. Muitos dos seus orientandos, hoje doutores, começaram a vida acadêmica recorrendo ao filósofo. Trata-se de um trabalho contínuo, persistente, que não tem nada a ver com o verniz da moda.

Nos anos 80 e 90, a fortuna crítica de Adorno se enriqueceu com os escritos de Rodrigo Duarte (*Adornos – ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*, Belo Horizonte, Ed UFMG, 1997), Marcos Nobre (*A dialética negativa de Theodor W. Adorno – a ontologia do estado falso*, São Paulo, Iluminuras, 1998), Ricardo Corrêa Barbosa (*Dialética da reconciliação: estudo sobre Habermas e Adorno*, Rio de Janeiro, UAPÊ, 1996) e Paulo Sergio Rouanet (“Razão negativa e razão comunicativa”⁴). Rodrigo Duarte, doutor pela Universidade de Kassel (Alemanha), e professor adjunto do Departamento de Filosofia da Fafich/UFMG, no ensaio “Expressão como fundamentação”, faz uma análise crítica da leitura habermasiana de Adorno, tematizando os conceitos de “comunicação” (Habermas) e

³ HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro, Zahar, 1985.

⁴ ROUANET, Sergio Paulo. In: *Razões do Iluminismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987. p. 331-347.

de “expressão” (Adorno), abrindo assim uma discussão mais ampla da linguagem e da escrita filosóficas, como também da tarefa do pensamento filosófico hoje. Marcos Nobre, professor da UNICAMP e pesquisador do CEBRAP, no livro já referido, procura apresentar o diagnóstico do capitalismo tardio proposto por Adorno, tentando também confrontá-lo com os desenvolvimentos de Jürgen Habermas no mesmo sentido, buscando sugerir pontes e conexões que, no caso brasileiro, encontram-se hoje avariadas e mal-conservadas.

A sombra de Habermas paira sobre os escritos de Adorno e de seus comentadores, às vezes, criando confusões, instalando equívocos, e mal-entendidos. A tese de Habermas sobre o “paradigma da comunicação” foi inspirada na *Dialética negativa* de Adorno, porém desenvolvida em um sentido com o qual Adorno jamais concordaria. Habermas começou a desenvolvê-la, no final dos anos 60 e início dos 70. A morte súbita de Adorno o privou da oportunidade de saber como ele reagiria àquela tese. “Com isso, restou a Habermas apenas a alternativa de “deduzir” possível atitude de Adorno”⁵. O fantasma de Habermas paira também sobre a dicção e as “razões” de Rouanet em sua análise da ruptura dele {Habermas} com Adorno, com respeito ao conceito de razão. Rouanet privilegia os argumentos de Habermas, refutando Adorno como “carente de fundamentação”. E toma partido claramente contra o autor da *Dialética negativa* e a favor daquele:

“Colhido nas malhas da filosofia do sujeito, Adorno não consegue enxergar nem os verdadeiros inimigos nem as verdadeiras vítimas. Não é o não-conceitual que é oprimido, e sim o mundo vivido, que o sistema procura colonizar. Não é o conceito que oprime, e sim a razão sistêmica, centrada no sujeito. Conseqüentemente, a missão “salvadora” não pode ser atribuída ao conceito, e sim à razão comunicativa, a única competente para enfrentar as pretensões anexionistas do sujeito monológico”⁶. A verdade é que Rouanet ao tomar o partido

⁵ BARBOSA, Ricardo Corrêa. *Dialética da reconciliação: estudo sobre Habermas e Adorno*. Rio de Janeiro, UAPÊ, 1996. p. 106.

⁶ ROUANET, Sergio Paulo. Razão negativa e razão comunicativa. In: *Razões do iluminismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987. p. 346.

de Habermas, comete uma série de equívocos, dissolvendo juntamente com seu mestre as aporias de Adorno na chamada “razão comunicativa”. No entanto, ele sublinha:

“Até hoje Jürgen Habermas costuma ser visto como herdeiro do pensamento crítico da Escola de Frankfurt. É uma ilusão, mas há desculpas para ela. Atrás de uma linguagem profundamente influenciada por Wittgenstein, Popper e Parsons e da utilização de um aparelho conceitual que Adorno não hesitaria em chamar de positivista, existem em Habermas temas que no fundo são próximos dos grandes temas da teoria crítica: a denúncia de um mundo crescentemente administrado, a preservação da idéia de utopia – a de comunicação ideal – e principalmente a fidelidade ao conceito iluminista de maioria, *Mündigkeit*, como *telos* da vida individual e coletiva. Mas essas convergências não bastam para provar a tese da continuidade entre o pensamento de Habermas e o de Adorno. Com a *Teoria da Ação Comunicativa* e o *Discurso Filosófico da Modernidade*, Habermas consuma o processo psicanalítico de assassinato simbólico do pai: a partir deste momento, a base de sua identidade passa pela ruptura com Adorno”⁷

Rodrigo Duarte exorciza o fantasma de Habermas, mostrando as confusões armadas pelo filósofo em torno das principais contribuições da filosofia de Adorno. Entre nós foi difundido o “paradigma lingüístico” conexo à *Teoria da Ação Comunicativa*, de Jürgen Habermas – entendido como “a priori transcendental” da capacidade humana de comunicação. Tal difusão foi mediada por uma crítica de Habermas ao que se entendia por “razão negativa” expressa na obra conjunta de Adorno e Horkheimer, *Dialética do esclarecimento*. O ensaísta aponta para os indícios de uma fundamentação transcendental insuspeitadamente rica na obra de Theodor W. Adorno, recusando a crítica de Habermas e de Rouanet. Desfaz também as acusações de pessimismo, e mostra injustiças praticadas por Habermas (e seguidores) contra Adorno, como as de que “não há saída” ou a “intenção de

⁷ _____. *Razões do iluminismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987. p. 331.

demonstrar a necessidade lógica disso”. Além do mais, houve o recalçamento de *Minima moralia*, escrita nos anos 40 e publicada em 1951, onde algumas questões colocadas por Habermas, já haviam sido respondidas (ou pelo menos, equacionadas) por Adorno.

A crítica da “razão instrumental” empreendida por Adorno e Horkheimer instala-se no interior da crise epistemológica que se delineia ao longo do século XX. Aqui ela pode ser apontada na aporia – a “auto-destruição do esclarecimento”: a liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor e as formas concretas da sociedade com as quais está entrelaçado contêm o germe para a regressão. O pensamento filosófico de Adorno, como já disse, tem como objeto as aporias. Habermas propõe o “paradigma da comunicação” como saída para os impasses postos pelas aporias de Adorno. Uma mudança de paradigma para a “teoria da comunicação” permitiria o retorno a uma empresa que, à sua época, teria sido interrompida com a crítica da “razão instrumental” . Esta mudança de paradigma objetivaria uma retomada das tarefas pendentes da uma Teoria Crítica da Sociedade.

Uma destas tarefas seria a de realizar as pretensões de uma teoria da mimese: fazer justiça à vida mutilada pela *ratio* dominadora da natureza, dando voz aos conteúdos reprimidos pela lógica perversa do esclarecimento. Habermas assimila a capacidade mimética ao modelo de uma relação não violenta entre pessoas na qual a identidade individual ter-se-ia tornado mais fluida em virtude de uma maior abertura ao outro. Somente esta abertura ao outro seria capaz de gerar uma atmosfera de receptividade mútua, uma livre interação baseada no entendimento recíproco e não na sujeição ao outro.

O conceito de comunicação em Adorno é diferente do de Habermas. . Adorno expressou-o em sua crítica do “paradigma filosófico da consciência”:

“Se a especulação sobre o estado de reconciliação fosse permitida, ele não se deixaria representar nem como a unidade indiferenciada de sujeito e objeto, nem como uma antítese

hostil, mas antes como a comunicação do diferente. Somente então o conceito de comunicação, como algo objetivo, encontraria o seu lugar”⁸.

Neste mesmo ensaio, Adorno afirma que “paz é um estado de diferença sem dominação, no qual o diferente é compartilhado”. Este conceito de comunicação expressa a figura da paz como “síntese não-violenta do diverso”, e nega uma “racionalidade comunicativa” distorcida pela *radio* instrumental. Como se percebe, os conceitos de Adorno e Habermas não são compatíveis. Adorno vê a linguagem ordinária como um mero instrumento de comunicação e domínio. A “virada lingüística” proposta por Habermas permanece interrompida, pois favorece a redução do conceito de “parceiro” a “objeto” passivo, não admitindo a idéia de subjetividade da natureza. Habermas apresenta uma concepção predominantemente objetivista da natureza, rejeitando a idéia de uma reconciliação universal. Para este filósofo, a única atitude teoricamente frutífera perante a natureza seria uma atitude objetivante e instrumental..Insiste que a única atitude teoricamente fecunda frente a ela seja a da “racionalidade científica”: “Para Habermas, a reconciliação com a natureza pagaria o preço do seu reencantamento: seria necessário retroceder a uma visão pré-kantina e operar acriticamente com a idéia de uma natureza tomada como fim em si mesmo”⁹.

“Habermas não desqualifica como meramente irracionais as formas de um trato fraterno com a natureza, possíveis somente a partir de uma perspectiva não-objetivante. O que ele não admite é que estas atitudes “interativas” com a natureza possam ter uma *valor cognitivo* comparável ao alcançado pelas ciências naturais e sociais. Isto porém não significa que os enfoques alternativos não tenham *nenhum valor cognitivo*; mas Habermas não se detém neste problema”¹⁰.

⁸ ADORNO, Theodor. “Zu Subjekt und Objekt”,. In : *Gesammelte Schriften*. Frankfurt, Suhrkamp, 1977. vol. 10.2, p. 743.

⁹ BARBOSA, Ricardo Corrêa. *Dialética da reconciliação: estudo sobre Habermas e Adorno*. Rio de Janeiro, UAPÊ, 1996. p. 81.

¹⁰ Idem, p. 83.

Retomo agora Rodrigo Duarte: “A crítica habermasiana prejudicou grandemente a percepção de que o elemento transcendental que está na base da atitude ‘prática’ do ser humano não é a ‘competência comunicativa’, mas algo que lhe antecede, um desejo – racionalmente mediado – de que tudo seja radicalmente diferente do que é, o qual pode-se denominar ‘impulso emancipatório’, sendo a capacidade de linguagem apenas um epifenômeno seu”¹¹. O ensaísta lembra mais que a *Dialética do esclarecimento* não incorre, como quer Habermas, numa “contradição performativa” “por pretender usar a razão na constatação de sua irreversível degeneração”. O “impulso emancipatório”, esta vontade de libertação - espécie de *a priori* transcendental, proposto por Adorno, adquire contornos mais definitivos em *Minima moralia: reflexões sobre a vida danificada*. Nesta obra, o filósofo afirma que o verdadeiro sujeito transcendental é a sociedade, podendo a práxis social – elemento transcendental originário – concentrar-se em determinadas atitudes do sujeito empírico individual, que pode liberar as suas possibilidades revolucionárias:¹² : “A atividade teórica do intelectual responsável pode perfeitamente adquirir as características de uma praxis transformadora da realidade, desde que ele se mantenha fiel a certos princípios, dentre os quais Adorno destaca uma disposição de não transigir em vista dos apelos – onipresentes na sociedade de massas, dominada pela indústria cultural – à compreensibilidade e à comunicabilidade do que ele teria a dizer”

O exercício da linguagem, em Adorno, no qual se expressa o “impulso emancipatório”, é radicalmente diverso da “competência comunicativa”, proposta por Habermas. Este impulso coincide com a experiência filosófica, que tem um poder antecipatório de “um estado de coisas reconciliado”: “Quanto mais apaixonadamente o pensamento se veda contra o seu estar condicionado, em prol do incondicionado, mais inconsciente e, mais funestamente ele cai vítima do mundo. Mesmo sua própria

¹¹ DUARTE, Rodrigo. Notas sobre a “carência de fundamentação” na filosofia de Theodor Adorno. In: *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1997. p.138.

¹² Idem, p. 139.

impossibilidade ele precisa conceituar, em prol da possibilidade. Diante da exigência, que, com isso, se apresenta a ele, a questão sobre a realidade ou irrealidade da própria redenção é, porém, quase indiferente”¹³.

Adorno põe na *Dialética negativa* a expressão como elemento fundamentador da filosofia. Qual filosofia precisa ser instaurada? Não a atribuída a ele por Habermas, porém aquela cuja tarefa básica é “dizer o que não se deixa dizer”¹⁴. Segundo Adorno, a contradição implícita nessa exigência – classificada por Habermas de “performativa”, na medida em que, no interior de uma logicidade bastante estrita e limitada, ela seria auto-anulante – é aquela da própria filosofia, entendida como dialética, “antes que ela se enrede nas suas contradições singulares”¹⁵. (cf. Duarte, 1997, p. 175). Na filosofia de Adorno, a linguagem ocupa um lugar importante, e se acha consolidada na categoria “expressão”. Esta põe a crise epistemológica onde o sujeito encontra-se diante de um paradoxo: quer expressar com o conceito o não-conceitual. O conteúdo da expressão é o “radical sofrimento humano” – poderosa arma para o alcance da verdade.

A mediação operada pela expressão do sofrimento humano é diferente da “intersubjetividade” proposta por Habermas “como produto e pressuposto da ação comunicativa, na interpretação de Rodrigo Duarte. O sujeito que exercita esta filosofia é o mediador e representante da humanidade, na busca da superação deste mesmo sofrimento. Em *Minima moralia*, Adorno amplia a contribuição para uma nova epistemologia, quando instala a idéia de que a filosofia se legitima na atividade de universalização do sujeito reflexivo. Esta idéia está vinculada ao messianismo do círculo de Frankfurt, principalmente ao pensamento da “redenção” formulado por Walter Benjamin. Estes indivíduos reflexivos que exercitam seu intelecto como uma forma de resistência identificam o sofrimento humano, expressando-

¹³ ADORNO, Theodor W. *Minima moralia*; reflexões sobre a vida danificada. . Trad. Luiz Eduardo Bica. São Paulo, Ática, 1992.p. 334.

¹⁴ ADORNO, Theodor W. *Negative Dialektik*. Frankfurt (Main): Suhrkamp, 1989. p.21.

¹⁵ Idem, p. 21.

o, e com isso, contribuem para a sua eliminação, “na antevisão de uma sociedade emancipada”.

A melhor concretização da expressão na escrita filosófica é a retórica. Esta deve ser entendida “como um radical posicionamento contra a produção sistemática do que já é codificado através do uso da linguagem expressa num termo caro a Habermas, na “comunicação”. Retórica não deve ser confundida com sua forma tradicional: “Na dialética, o momento retórico – contra o ponto de vista vulgar – toma o partido do conteúdo”¹⁶. Pelo visto, as filosofias de Adorno e Habermas são perfeitamente antitéticas. Habermas manifesta um desprezo pelo estético, que ele mesmo reconhece não é matéria de seu interesse. Uma das preocupações básicas da filosofia de Adorno é a “modernidade estética” de onde extrai o conceito de expressão.

O sentido habermasiano de comunicação estabelecida como interação mediada pela linguagem configura-se para Adorno como banalização da atividade intelectual – um processo de espoliação do espírito. De fato, conforme Rodrigo Duarte, “a idéia habermasiana de que “na argumentação entrelaçam-se crítica e teoria, esclarecimento e fundamentação”, tendo em vista que pressupõe – e antecipa em cada “lance” da interação – uma possível situação de comunicação sem entraves, desvia o exercício filosófico da experiência do sofrimento pela irreconciliação, a qual, como já se disse, é fundamental para uma busca da verdade filosófica”¹⁷

¹⁶ ADORNO, Theodor W. *Negative Dialektik*. Frankfurt (Main): Suhrkamp, 1985. p. 66.

¹⁷ DUARTE, Rodrigo. Expressão como fundamentação. In : *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1997. p. 181.