

A RELAÇÃO ENTRE TEORIA E PRÁXIS SEGUNDO ADORNO

Renato FRANCO¹

- **RESUMO:** Neste ensaio, pretende-se analisar a concepção de Adorno acerca da relação entre teoria e prática com o intuito de explicitar o significado da autonomia da teoria e do intelectual, por ele postulada. Será demonstrado que tal formulação está voltada contra o ativismo dos movimentos estudantis europeus dos anos 60, contra a noção de engajamento e as diretrizes gerais da política cultural comunista, além de se opor à teoria do realismo crítico formulada por Lukács. A autonomia da teoria, como se verá, está ligada à defesa da autonomia estética e as relações existentes entre sujeito-objeto na atividade cognitiva.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Escola de Frankfurt; engajamento e autonomia; filosofia contemporânea; teoria crítica.

Dificuldade prévia: as constelações dialéticas

Ao apresentar a obra de Adorno, Gabriel Cohn observa, com argúcia que não dispensa boa dose de humor, que ela é constituída por bom número de passagens difíceis e de algumas fáceis: essas seriam as citações de Hegel. A afirmação jocosa de fato acerta o alvo: ler Adorno exige esforço acentuado, particularmente quando tentamos lê-lo por meio de traduções. Verter seu alemão para o português é tarefa desmedida, de

¹ Departamento de Antropologia, Política e Filosofia – Faculdade de Ciências e Letras – UNESP – 14800-901 – Araraquara-SP.

tal maneira que o resultado é quase sempre, em maior ou menor grau, empobrecedor.

Essa dificuldade não é, porém, gratuita. Tampouco resulta de projeto pessoal voltado para a criação de estilo próprio. Ao contrário, cada frase, cada enunciado filosófico de Adorno é consequência de densa reflexão filosófica e crítica: é pensamento sobre matéria anteriormente elaborada pelos vários autores da história da filosofia. Como movimento crítico, como esforço para conduzir a reflexão ao alvo visado, tal pensamento enfrenta ainda duas ordens de questões: por um lado, ele exige linguagem especializada – a da filosofia, a da teoria crítica –, por outro, um procedimento reflexivo que não se reduz aos métodos acadêmicos consagrados, fetichizados. Tal forma de pensamento, suscetível às incongruências de seu objeto – nada mais detestável para Adorno do que a reflexão que perde vigor e densidade para ceder à tentação de hipostasiar um determinado método científico que se torna, por sua própria lógica, indiferente ao objeto –, requer o ensaio ou o aforismo: um e outro se prestam à interrupção do fluxo argumentativo para permitir à subjetividade autônoma captar ou associações entre pólos dispares e aparentemente distantes ou diferentes nuances de uma mesma coisa, freqüentemente autocontraditória. O pensamento dançante, bailarino, capaz de sutil contorcionismo – dada a flexibilidade de sua estrutura – tão alardeado por Nietzsche, revela-se o mais adequado tanto para perceber essas contradições como as “afinidades” entre esses pólos, constituindo assim as “constelações dialéticas” almejadas por Adorno, como já tão bem observou Türcke (1999). É evidente que essas duas ordens de exigências implicam ainda a necessidade da expressão autônoma, não-fetichizada: uma linguagem, uma comunicação expressiva que não resulte das linguagens hipostasiadas encontráveis nas formas de comunicação acadêmicas ou jornalísticas predominantes.

Eis o fundamento da dificuldade – a um só tempo objetiva e aparente – de sua obra. Esse aspecto gera, para o comentarista de seus textos, para aquele que se propõe – não sem esforço – a dialogar com eles, a necessidade de explicitar o caráter explosivo deles sem, por um lado, repetir a linguagem adorniana, por outro, sem reduzi-los a uma forma banal, simplista. Evitar essas duas alternativas é uma necessidade. Com esse espírito, o objetivo deste ensaio é comentar a visão adorniana acerca das relações entre a teoria e a prática,² tendo no entanto presente que tais

2 Aliás, é bom notar que prática para Adorno apresenta sentido amplo, que abrange não apenas “prática”, mas também “práxis”.

termos estão situados precariamente em uma constelação, a qual envolve outras polaridades que, de alguma maneira, estabelecem com a primeira algum tipo de “afinidade eletiva”. Esses outros pólos, vale assinalar, são dados pelos conceitos de “mundo administrado”, “razão subjetiva” e, principalmente, “autonomia estética” e “relação sujeito-objeto”.

O engajamento teórico e artístico

Com frequência, uma das noções básicas formulada por Adorno é atacada por críticos de diversas posturas: efetivamente, seu conceito de autonomia – tanto estética como a da teoria – tem sido objeto de grandes controvérsias. Na maior parte dos casos, porém, esses críticos não o examinam em seus fundamentos, mas contentam-se em defender determinada concepção de engajamento teórico ou artístico, ao qual ele supostamente se opõe. Outras vezes, confundem-no com formulações completamente estranhas a Adorno. Essa noção adorniana, todavia, não pode ser adequadamente entendida se não for referida ao contexto filosófico que a originou ou às concepções teóricas contra as quais ela própria foi elaborada. Com efeito, ela parece ter sido determinada, em sua origem, pela situação a que tanto a teoria quanto a arte foram relegadas após os anos 30, nos quais a teoria de Lukács desempenhou importante papel.

Embora esse autor tenha experimentado, em sua trajetória, as vicissitudes e as contradições históricas implicadas nas relações entre política revolucionária e vida intelectual, que marcaram tão fortemente a primeira metade do século XX, pode-se afirmar, com alguma segurança, que desde os anos 20 – época em que redigiu *História e consciência de classe* –, ele concebeu, como local privilegiado da produção do conhecimento, o partido político revolucionário. Para ele, o conhecimento, socialmente determinado, só seria efetivo – isto é, só teria acesso à verdade histórica – se elaborado no interior daquela mediação política que representaria o sujeito histórico concreto, ou seja, a classe revolucionária. De modo análogo, formulou, durante os anos 30, à época do debate sobre o expressionismo, em ensaios publicados na revista *Linkskurve* – órgão da Federação dos Escritores Proletários Revolucionários da Alemanha – e na revista *Das Wort*, sua teoria do realismo em literatura. Segundo tal concepção, o realismo seria a única forma artística capaz de, em plena sociedade capitalista, romper as aparências da vida social para captar em profundidade as contradições essenciais do movimento histórico.

Ou, dito de outro modo: o realismo, que implica a narração e o desenvolvimento de um enredo, logra permitir a elaboração de personagens singulares que transformam o material decisivo de determinado processo histórico em coisa sua. Seus problemas mais particulares seriam, dessa maneira, justamente aqueles fornecidos pelo núcleo tenso e nervoso que resulta do embate surdo entre as forças históricas que tramam o caráter de certo período histórico ou até mesmo de uma sociedade. Graças a esses personagens típicos em situações típicas, ele seria a forma artística capacitada para ter acesso às forças da transformação histórica e assim figurar a perspectiva futura que emana desse período ou dessa sociedade. Tal arte seria, por suas qualidades, forma artística capacitada para ter acesso às forças da transformação histórica, a expressão artística da classe revolucionária, papel desempenhado, ao menos até 1848, pela burguesia.

Entretanto, na segunda metade do século XIX, essa classe começou a experimentar objetivamente o início de seu declínio histórico, que a transformou em classe contra-revolucionária. Desse modo, sua expressão artística ou as formas artísticas por ela elaboradas necessariamente não mais lograram romper as aparências sociais: ao contrário, estariam doravante condenadas a reproduzir a superfície da vida social, a fornecer uma representação impotente e abstrata do processo histórico. Por força da lógica de tal processo, a arte burguesa seria forçada a descambar no naturalismo e, posteriormente, no neonaturalismo. Ela não escaparia do destino histórico da própria burguesia: também estaria condenada à decadência. Nesse sentido, para Lukács, todas vanguardas artísticas não seriam mais do que a expressão da decadência histórica da burguesia e, como tal, um tipo de arte vitimada pela cegueira histórica e necessariamente reificada. A transformação do caráter histórico dessa classe, contudo, não inviabiliza definitivamente a possibilidade de elaboração de romances realistas, embora para tanto crie dificuldades originais. Afinal, como com o declínio burguês, o proletariado desponta como a nova classe revolucionária, fato que o capacita a ter acesso à compreensão da perspectiva que emana das forças subterrâneas que tecem a vida social – forças que tecem no presente o futuro que nele germina – essa classe pode, ainda, elaborar obras artísticas realistas. Todavia, não seria dado a qualquer artista o acesso ao realismo. Ao contrário, esse acesso seria socialmente determinado: somente aos escritores que se engajassem devidamente na luta revolucionária do proletariado – o que significava aderir ao partido político revolucionário – isso seria possível. Para Lukács, o escritor que não concretizasse efetivamente tal

opção, mesmo sendo um simpatizante da revolução proletária, estaria necessariamente condenado a escrever de modo não-realista. Por melhor que pudessem ser suas intenções, sua obra, dada sua posição de classe, seria necessariamente abstrata.

A ambição de Lukács, ao formular tal teoria, foi a de fornecer as diretrizes para uma política cultural materialista. Tais diretrizes de fato em pouco tempo tornaram-se hegemônicas, de modo que, em linhas gerais, os críticos e teóricos das políticas culturais, em maior ou menor grau, passaram a se orientar por elas, valorizando sobremaneira dois de seus núcleos mais sólidos: o engajamento político do artista realista e a militância do intelectual que, dessa forma, deveriam procurar unir em sua experiência a reflexão teórica e a atividade política. É contra tal concepção, amplamente disseminada entre a esquerda, que Adorno dirige os conceitos de autonomia artística e de autonomia da teoria.

O conceito de autonomia estética: o artista como o eremita que sabe o horário de partida do próximo trem

Logo após o fim do exílio forçado nos EUA e do retorno à Alemanha, Adorno parece se dedicar, particularmente entre 1946 e 1965, às questões da arte e da literatura e à reflexão sobre os novos aspectos da produção cultural. Tal trajetória, contudo, parece ter se iniciado ainda em 1942, nos EUA, ano em que publica um ensaio sobre as contradições do esteticismo de George e de Hofmannsthal. São desse período os ensaios sobre Valery e Degas (1953), sobre Kafka (1953), sobre a posição do narrador no romance contemporâneo (1954), Lukács e o equívoco do realismo (1960) e, finalmente, sobre o engajamento (1965).

No primeiro ensaio, ao analisar a correspondência entre os dois maiores poetas do esteticismo para destacar as contradições desse movimento e, assim, apreender seu sentido, Adorno o contrapõe às exigências e à dinâmica da cultura de esquerda que, em oposição à desvalorização da vida propagada pelos poetas esotéricos, cultiva uma estética voltada para os temas sociais que abrange desde variada produção poética sobre a vida dos pobres até romances sobre os mineiros ou sobre outros desafortunados sociais. Em todas essas obras, Adorno realça a predominância de uma estética claramente naturalista. Tal contraposição, dialética para todos os efeitos, destaca o alvo de seu ensaio: demonstrar

que a estética socialista não é incompatível com o naturalismo e que tal fato a coloca em posição desvantajosa em relação ao esteticismo que, ao desvalorizar a vida – tida como degradada – para preservar o belo, por meio da linguagem esotérica, não pode ser simplesmente confundido com a arte pela arte. Ao contrário, ele preserva um momento dissonante, crítico.

O ensaio sobre Valery – “O artista como lugar-tenente” – parece revelar um avanço no método da análise do produto cultural: em vez de contrapor dialeticamente duas polaridades tidas como contraditórias, Adorno pratica a crítica imanente, entendida como lógica da superação do objeto analisado, cujos princípios foram formulados no ensaio “Crítica cultural e sociedade”, de 1949. Adorno toma como objeto da análise as considerações de um artista experiente – o poeta Paul Valery – sobre as concepções estéticas e a prática artística de Degas. Desse modo, encontra na reflexão de Valery sólidos elementos de uma teoria da arte capaz de entender e de valorizar o processo de trabalho artístico que, por suas peculiaridades artesanais, é visto como anacrônico e em franca contradição com as condições vigentes da produção industrial, fragmentária e especializada. Essa teoria da arte, para Adorno, ao caracterizar com precisão o trabalho artístico, revela-se capaz de produzir uma consciência radical acerca da essência social da arte bem mais aguda do que a proposta pela teoria da arte engajada, inclusive porque esta tece suas considerações de um ponto externo à experiência artística, a qual não tem acesso. Esse não-saber acerca do procedimento artístico conduz a teoria do engajamento a transformar a arte ou a palavra em mero meio, veículo de uma mensagem que lhe é estranha. Adorno pode então concluir a análise afirmando que Valery é o crítico da condição material da arte na época do capitalismo tardio: ao denunciar o descompasso entre as exigências do trabalho artístico e as do trabalho produtivo ou ao apontar as limitações e dificuldades do homem comum, vitimado pela excessiva divisão do trabalho, para tornar-se leitor de poesia, Valery – segundo Adorno – estaria reservando à arte o poder de conservar historicamente a imagem que todos somos cotidianamente forçados a esquecer, ou seja, a de um homem e de uma vida íntegra. A arte seria, dessa maneira, a guardiã dessa imagem. Nesse sentido, o artista seria o representante solitário e qualificado do sujeito social: em outras palavras, o lugar-tenente do homem não-coisificado.

A crítica adorniana volta-se, nos textos de caráter propriamente teórico – como no da crítica explícita a Lukács e no ensaio sobre o engajamento – à análise da antítese entre a arte pela arte e a arte engajada,

considerando-a equivocada: uma falsa alternativa. Sua crítica da arte engajada aprofunda-se: ela abrange a crítica à política cultural do partido comunista no pós-guerra, ao realismo socialista e a teoria do realismo de Lukács. Empreende, nesse tipo de ensaio, sólida defesa das vanguardas artísticas e da arte moderna, destacando que seus procedimentos técnicos mais radicais – como o uso da montagem – produzem um estranhamento singular da totalidade da vida, de modo que a mensagem a ser transmitida seria superada, já que deixaria de ser viável e de ter qualquer efeito. A autonomia da arte adquire agora sentido pleno: é a negação da arte como veículo de mensagens políticas prévias e, ao mesmo tempo, explosão de nossa percepção realista do mundo, que é identificada com a forma de percepção do afeito à autoridade, isto é, da personalidade autoritária. A arte autônoma tem caráter político: ela não é portanto defesa da arte pela arte. É defesa da política cultural que estranha a vida e, assim, nega qualquer reconciliação forçada ou apressada com a realidade dada. A arte autônoma é o megafone da voz rouca do mundo mecânico e cientificamente administrado. Ela nos permite, ao ouvir tal voz, experimentar um momento de pavor.

Conhecimento e ação: por uma nova consciência acerca da relação entre teoria e prática

Adorno, nos anos 60, parece também se dedicar à reflexão acerca do estatuto da teoria, da ciência e da filosofia, da prática pedagógica ou política. Isso é notável, por exemplo, nos ensaios reunidos em *Stichwort*, inadequadamente traduzido para o português como *Palavras e sinais*, já que “palavras-chave” parece ser mais adequado. São desse livro os ensaios reunidos com o título de *Epilegômenos dialéticos*: “Sobre sujeito e objeto” e “Notas marginais sobre teoria e práxis”. Nesse último ensaio, Adorno (1995, p.227) interpreta a unidade da relação entre teoria e prática postulada por Marx como uma tentativa de a fazer valer “para o agora ou nunca, talvez a partir do pressentimento de que, de outro modo, poderia ser tarde demais”. Não é, portanto, tal formulação a visada por Adorno: antes, é sua solidificação, seu congelamento posterior, permanentemente praticado pelos teóricos adeptos do marxismo, um dos alvos da crítica adormiana. Afinal, se a contradição constitui de fato o nervo da vida e penetra em todos seus aspectos, por que motivo só a relação entre teoria e práxis não estaria submetida a tal lógica? Por qual

razão não seria ela própria terreno fértil para o desenvolvimento de uma relação contraditória?

A relação entre esses dois pólos, entre conhecimento e ação, portanto, não pode ser dissociada – como indica o título geral dos dois ensaios – da relação entre sujeito e objeto, relação que constitui o fundamento do desenvolvimento de toda filosofia moderna. Nesse percurso histórico, o sujeito foi com frequência – como no caso do idealismo alemão – concebido como o constituinte do objeto, culminando em Hegel com a formulação de um sujeito todo-poderoso, o Espírito Absoluto. Em outras ocasiões, foi, ao contrário, como no caso do empirismo inglês, concebido como passivo, como tábula-rasa, na qual o mundo empírico imprime suas marcas. No primeiro caso, Adorno demonstra como tal sujeito constituinte é, por um lado, a formulação filosófica sublimada da objetiva impotência a que o indivíduo real foi historicamente submetido, por outro, como tal sujeito manipulador não consegue se desvencilhar do residual, daquilo que na *Dialética negativa* Adorno chama de “o algo”. No segundo caso, a hegemonia do objeto dá origem a uma postura filosófica e científica que exige a completa submissão e passividade do sujeito ao dado, ao mundo tal qual ele é. Destaca ainda que, com frequência, na prática e nas experiências científicas, tendemos a hipostasiar um método pretensamente objetivo capaz de dominar os mais diferentes objetos: tal tendência resulta de fato em um conhecimento fetichizado, baseado em um método que se autonomizou, tornando-se um fim em si mesmo, em tudo indiferente ao objeto.

Contra tais concepções Adorno desenvolve densa reflexão acerca da relação entre esses dois termos para concluir que entre eles não pode haver nem identidade nem o domínio absoluto de um deles: ao contrário, o objeto apresenta sempre um aspecto próprio, um conjunto de exigências ou uma lógica determinada que se impõe objetivamente ao sujeito, o qual deve respeitar as emanções daquele para verdadeiramente conhecê-lo. O sujeito, porém, não é passivo: ele deve ser o intérprete do objeto, ouvir o apelo que dele brota para, por meio da subjetividade, configurá-lo em suas particularidades. A relação entre eles é portanto de não-identidade, plena de tensão, nervosa, contraditória, visto que cada um necessita do outro; ao mesmo tempo, eles se oferecem mútua resistência. O problema da teoria e da prática é análogo ao da relação entre sujeito e objeto e dela não pode ser dissociado. Segundo Adorno, a prática transformou-se atualmente em um ativismo que exige autonomamente sua própria continuidade: um fim em si mesmo, indiferente tanto à teoria quanto às exigências que emanam dos

casos particulares em que ela se impõe. Concebida desse modo, ela também corre o risco de ser vítima da coisificação ou, o que dá no mesmo, de resultar em um ativismo cego coordenado pelo mundo administrado.

Além disso, a situação da prática é hoje agravada pela aceleração do declínio da experiência. Segundo a formulação de Benjamin, à qual Adorno parece dar continuidade, a experiência está relacionada com o conhecimento que adquirimos por meio de nossa atuação propriamente individual no processo de trabalho. Essa forma de sabedoria individual é originária da atividade artesanal que implica, por parte do artesão, o conhecimento da totalidade do processo de produção ao qual, paciente-mente, ele se dedica. Tal fato o capacita, inclusive, a fornecer conselho aos aprendizes por meio do ato de narrar. No entanto, a atual organização industrial do trabalho, cada vez mais intensamente requerida pelo desenvolvimento do capitalismo, tornou a experiência (quase) completamente inviável. O conceito de experiência, nesse sentido, talvez até possa efetivamente ser interpretado – conforme já sugeriram alguns críticos – como uma espécie de contraconceito à formulação lukacsiana da noção de “consciência de classe”. De fato, com o declínio da sabedoria prática desapareceu também a possibilidade de encontrarmos homens experientes, capazes de agir segundo critérios extraídos tanto da tradição como de seu próprio passado individual. Os trabalhadores da época da administração total da sociedade, em contrapartida, encontram-se objetivamente incapacitados de ter tal comportamento: relegados à mera vivência, incapazes de entenderem sua posição atomizada na produção, o que podem senão ser impelidos à ação irrefletida?

Essa atual situação propiciou o desenvolvimento, nos mais diferentes setores da vida social, de um tipo de aversão à teoria e à reflexão. O declínio da capacidade crítica, da recusa do dado, do desassossego com a empiria e com o mundo coisificado, não é gratuito: sua base objetiva está radicada no mundo administrado. O mesmo se pode dizer da atividade filosófica. O predomínio da razão instrumental, exigida por tal situação, já não permite a ninguém a reflexão que não esteja voltada para a solução dos problemas suscitados por esse tipo de lógica social: a racionalização modernizadora de todos os aspectos da sociedade não tolera a crítica ou o pensamento que teima em se pautar pelo respeito a seus fins intrínsecos.

O pano de fundo contra o qual a reflexão adorniana se constitui nesse ensaio torna-se agora mais evidente: por um lado, ela almeja combater as diferentes faces do ativismo – da aparente necessidade urgente da práxis – que mobiliza homens não experientes para a ação irrefletida;

por outro, ela está voltada tanto contra a atual condição objetiva a que, nessa paisagem, a teoria foi relegada como contra a hegemonia da razão instrumental. A prática, considerada como necessária, torna-se um fim em si mesma: torna-se prática fetichizada. Ela caracterizaria, segundo Adorno, boa parte dos movimentos estudantis ocorridos na Europa durante os anos 60. E não deixaria também de impregnar as tentativas revolucionárias que, nesse período, aderiram a uma concepção tecnocrática e militarista da revolução: adesão interpretada por ele como sintoma do desespero, da impotência objetiva e da cegueira analítica que acometeu esses grupos. Nessa matéria, Adorno (1995, p.217) parece relutar em generalizar e, desse modo, incluir nesse tipo de prática os movimentos revolucionários do Terceiro Mundo: reconhecendo a brutalidade das condições de vida vigentes nesses países, ele sugere que alguns desses movimentos podem de fato não estar vitimado por tal prática fetichizada:

Contra os que administram a bomba, são ridículas as barricadas; por isso, brinca-se de barricadas e os donos do poder toleram temporariamente os que estão brincando. Pode ser diferente no Terceiro Mundo; nada no mundo administrado funciona sem rupturas.

Não é de todo desinteressante notar que tal postura parece abrir uma brecha por meio da qual é possível vislumbrar uma prática não-fetichizada, que atenuaria a condenação adorniana do atual predomínio da prática e certamente traria consequências para sua própria concepção.

De fato, talvez até seja lícito supor, a partir das considerações adornianas, que alguns dos movimentos sociais surgidos no passado recente em certos países do Terceiro Mundo, com acentuado grau de organização e de atuação política, capazes de mobilizar considerável contingente de despossuídos, dificilmente podem ser incluídos entre as vítimas do ativismo. Neles, ao contrário, talvez desponte um novo tipo de prática política cujo alcance e consequências não podemos ainda avaliar. De qualquer modo, reconhecer nesses movimentos uma nova qualidade certamente reforça a esperança de que a prática política consequente e não-coisificada seja ainda possível, o que acarretaria também o reconhecimento de que nesta matéria nada está de fato decidido. O mundo administrado pretende gerir as contradições, mas não logra eliminá-las nem pode dar a elas soluções razoáveis. Entretanto, cumpre destacar que Adorno atenua essa possibilidade referindo-se explicitamente às lutas de guerrilha desenvolvidas na América do Sul a partir da experiência de Guevara: "Modelos que não deram bom resultado nem mesmo na

selva boliviana não podem ser transferidos” (Ibidem). Mas essa visão não causa espanto, pois Adorno não endossa a concepção da luta revolucionária por meio da guerrilha, visto que ela adere ao militarismo e à visão tecnocrática da atividade política. Quanto à prática dos movimentos políticos europeus, porém, não há dúvidas: o ativismo é um consolo equivalente à personalização, que ilude o indivíduo quanto a sua efetiva importância na maquinaria social. Ele promove uma revolução ilusória, a imagem da transformação em um universo em que nada muda de fato. Como prática danificada, ela pressupõe objetivamente indivíduos prejudicados, acometidos de forte regressão subjetiva. Por meio do ativismo, o que é reforçado e “realizado é a tendência objetiva da sociedade”.

Diante desse cenário pouco promissor, Adorno (1995, p.209) propõe não apenas contra a cristalização da relação entre teoria e prática perpetrada pelos epígonos do marxismo, mas também contra Kant e Hegel, formular uma nova consciência acerca da relação entre esses dois termos.

A filosofia moral de Kant e a filosofia do direito de Hegel representam dois graus dialéticos da autoconsciência burguesa da práxis. Ambos, como pólos opostos do particular e do universal, que aquela consciência rasga em dois com violência, são também falsos, ambos têm razão uma em relação à outra, enquanto não se descobrir na realidade uma figura de práxis possível mais elevada...

Consciência na qual a teoria não despontasse como impotente – conformada em viver confortavelmente no exílio a que a sociedade a condenou e de onde ela já não incomoda a ninguém – e a prática não se configurasse como arbitrária. Nela, ao contrário, a teoria deveria adquirir uma condição que a tornasse efetivamente imune à neutralização social de que hoje padece. Ao mesmo tempo, a prática também estaria impedida, por sua própria vontade, de se tornar arbitrariamente hegemônica ou ser tomada como necessária e urgente: por seu ritmo interno e pela lógica que a rege, ela não daria um passo que não fosse previamente mediado pela crítica.

O paralelismo e a mútua implicação entre teoria e prática, por um lado, e sujeito-objeto, por outro, tornam-se nesse aspecto notáveis: assim como na relação epistemológica, na qual a primazia concedida ao objeto não desqualifica nem silencia o sujeito – que é, afinal, o intérprete daquele –, configurando dessa maneira uma relação de não-identidade entre eles, também entre teoria e prática a primazia relativa desta não deve reduzir aquela à condição de objetiva impotência. Ao contrário, a teoria se nutre da prática sem, contudo, abdicar das próprias exigências

de seu movimento intrínseco. Entre esses dois termos não há relação unívoca: contra a formulação lukacsiana esboçada em *História e consciência de classe*, não há aqui qualquer identidade. Um não se reduz ao outro: ambos apresentam suas próprias reivindicações. Dessa forma, prevalece entre eles, diante das densas aspirações de cada um, um tipo de tensão, uma confrontação mútua, na qual nenhum dos dois prevalece hierarquicamente de modo arbitrário. Se isso ocorrer, se prevalecer a identidade, então um deles envolveu repressivamente o outro: na identidade, o que desponta e se exerce é a lógica da dominação, a violência contra o diferente e o particular.

Essa concepção não deixa evidentemente de ter conseqüências. Certamente não é das menores delas aquela que refuta a concepção, vastamente dominante na tradição do pensamento social de esquerda, que postula que somente no interior do partido revolucionário – ou seja, entre os membros politicamente organizados da classe revolucionária – poderia ser formulado o pensamento, a teoria correta, a qual de fato adquiriria seu pulsar vital do pulsar da prática. No entanto, segundo Adorno, como o proletariado, como sujeito da revolução, já não é mais evidente em nossa paisagem social contemporânea, o pensamento crítico exige a “razão individuada”, isto é, indivíduos autônomos capazes ainda de resistirem ao imediato, às aparências dadas, aos contornos sólidos da empiria embrutecida. Em outras palavras, um tipo de indivíduo capaz de resistir ao ímpeto modernizante da sociedade. Em resumo, Adorno extrai conseqüências da célebre formulação de Marx, segundo a qual a filosofia deveria ser superada e, nesse movimento (*aufheben*), realizada por meio da realização do proletariado. Como este não transformou o mundo e, portanto, a si mesmo, ela adquire na atualidade uma nova dimensão resultante do fracasso da revolução. A não-transformação do mundo exige interpretação. Nessa condição, o pensamento – que é fundamentalmente crítico já que resulta da recusa, por parte do indivíduo, do dado, do “é assim” – deixa de ser inócuo, despido de conseqüências. Pensar torna-se oposição, recusa em se reconciliar com o mundo tal qual ele se oferece: a aceitação acrítica do dado não é pensamento, é resignação. Eis a fraqueza de base do positivismo, cuja acepção, para Adorno, não se restringe à filosofia comtiana: ele permeia também, por exemplo, a teoria weberiana da neutralidade ante os valores. Tal recusa, por sua vez, requer indivíduos livres, autônomos, capazes de rebelar-se contra os vários tipos de imposições sociais ou políticas que recaem sobre ele. Esse indivíduo – e não, como comumente se quer, um sujeito coletivo – é capaz de tal façanha: pensar é resistir, é não querer ser absorvido

na mesmice do mundo administrado. O pensamento, nesse sentido, é o desejo de não abdicar de si mesmo: a aceitação do dado é a liquidação do indivíduo, é sua conformação à lógica social. Pensar não implica obediência: o pensamento é, em princípio, nesse aspecto, o ponto cego da lógica da dominação.

Essa condição torna evidente que o pensamento “puro”, que não tem conseqüências práticas ou políticas, torna-se hoje uma aparência, ou antes, uma ideologia: astúcia do mundo administrado a fim de neutralizar o pensar crítico e assim arrefecer as conseqüências de seu arranque para tentar dissipar o contexto geral de opressão e ofuscamento. Nesse sentido, até mesmo a proposta de desideologização das ciências formulada por Max Weber, segundo Adorno, não deixa de ser uma espécie de ideologia “formulada contra o marxismo”. Dessa maneira, não se pode deixar de notar que em tal situação o aspecto mais recalcado adquire evidência: não há como negar o caráter prático do pensamento. O pensar crítico, a formulação que contém uma centelha de verdade sobre determinada situação, incomoda, mobiliza forças poderosas contra ele. Afirmar o que ainda não foi formulado, abrir brechas na aparência maciça do todo para, ainda que em clarão fugaz, poder vislumbrar sua falsidade e, assim, experimentar o horror, não é uma inconseqüência. Nesse aspecto, pensar ou produzir teoria não deixa, ainda segundo Adorno, de ser um modo de comportamento, um tipo de prática.

Entretanto, a teoria não deve nascer da preocupação em encontrar soluções práticas para o problema do mundo:

Precisamente aquelas teorias que não foram concebidas com vistas à sua aplicação são as que têm maior probabilidade de serem frutíferas na prática ... O horror [minha tradução] de Marx ante as receitas teóricas para a práxis mal foi menor do que o de descrever positivamente uma sociedade sem classes. *O capital* contém um sem-número de inventivas, em sua maior parte, aliás, dirigidas contra economistas e filósofos, mas nenhum programa de ação... Não se poderia deduzir da teoria da mais valia de que modo haveria de ser feita a revolução... (Adorno, 1995, p.228)

A teoria é, portanto, análoga ao processo de trabalho artístico: se este é, por sua natureza, o refúgio do homem capaz de resistir à fragmentação e à especialização exigida pelo processo de trabalho industrial, aquela, por sua vez, é o refúgio do homem experiente, da figura arcaica do sábio. A autonomia da arte ou do teórico diante das imposições da indústria cultural e do mundo administrado ou do engajamento partidário é a condição que permite a ambas não abdicar de suas próprias exigências

e, mantendo-se assim fiéis às suas lógicas, a não figurar o todo sem espanto ou um momento de horror.

Do mesmo modo que a arte autônoma supera a aparente necessidade de cada obra artística conter uma mensagem – o que a reduziria à mera condição de veículo, de suporte – para substituí-la por determinada configuração estética que causa impacto em nossa percepção conformada com a aparência da realidade e, portanto, com a vida falsa, a teoria supera a imposição objetiva de se voltar ao oferecimento de soluções para os problemas práticos do mundo. Ao contrário, movimentando-se por sua lógica intrínseca, ela pode, por exemplo, dedicar-se a esboçar o que poderia ser uma forma mais elevada de prática – uma prática não-repressiva capaz de equacionar a difícil relação entre espontaneidade e organização. Essa é sem dúvida a meta de Adorno nesse ensaio.

FRANCO, R. The relation between theory and praxis according to Adorno. *Perspectivas* (São Paulo), v.23, p.85-99, 2000.

- **ABSTRACT:** *This paper tries to analyse Adorno's conception about the relation between theory and praxis in order to describe the meaning of the autonomy of the theory and of the author. The intention is to show that this theory is against the activism of the European student movements of the 60's, against the idea of engagement and the general directives of the communist cultural politics, besides being contrary to the theory of critical realism of Lukács. The autonomy of the theory is connected to the defense of the aesthetical autonomy and to the relations that exist between subject-object in the cognitive activity.*
- **KEYWORDS:** *School of Frankfurt; engagement and autonomy; contemporary philosophy; critic theory.*

Referências bibliográficas

- ADORNO, T. Engagement. In: _____. *Notas de Literatura*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973, p.51-72.
- _____. El artista como lugar tenente. In: _____. *Notas de Literatura*. Barcelona: Ariel, 1973.
- _____. Epilegômenos dialéticos: sobre sujeito e objeto; notas marginais sobre teoria e práxis. In: _____. *Palavras e sinais: Modelos críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995, p.179-229.

- ADORNO, T. *Crítica cultural e sociedade*. In: _____. *Prismas: crítica cultural e sociedade*. São Paulo: Ática, 1998, p.7-26.
- _____. George e Hofmannsthal – correspondência: 1891-1906. In: _____. *Prismas: crítica cultural e sociedade*. São Paulo: Ática, 1998, p.187-222.
- _____. Anotações sobre Kafka. In: _____. *Prismas: crítica cultural e sociedade*. São Paulo: Ática, 1998, p.239-70.
- COHN, G. *Adorno*. São Paulo: Ática, 1983. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).
- JAY, M. *As idéias de Adorno*. São Paulo: Cultrix, 1988.
- LUKÁCS, G. *História e consciência de classe*. México: Grijalbo, 1960 e 1965.
- TÜRCKE, C. *Pronto-socorro filosófico para Adorno: a dialética negativa – inédito* revisto pelo grupo de estudos e pesquisa sobre Teoria crítica e educação. São Carlos: UFSCAR, 1999.