

DIALÉTICA E CONTINUIDADE ORGÂNICA: APONTAMENTOS SOBRE A IDEIA DE NATUREZA EM ADORNO E DEWEY

Thiago Ferreira de Borges¹

RESUMO: O objetivo deste ensaio é reconhecer diferenças e construir algumas aproximações entre a perspectiva de natureza na Filosofia de Theodor W. Adorno e de John Dewey. Deste último, utilizaremos como referência o livro da década de 1930, “Arte como Experiência”. Do pensador de Frankfurt, mais de uma obra servirá ao nosso propósito, especificamente, a “Dialética do Esclarecimento”, escrita com Max Horkheimer na década de 1940, e a “Dialética Negativa”, da década de 1960. As implicações das diferentes perspectivas não incidem somente no campo da estética, mas sim, claramente, repercutem possibilidades de relações com a natureza nos próprios indivíduos e externamente a eles.

Palavras-chave: Adorno, Dewey, Natureza, Dialética, Continuidade orgânica.

ABSTRACT: The aim of this essay is to recognize differences and also build some approaches between the perspectives of nature in the philosophy of Theodor W. Adorno and John Dewey. Regarding John Dewey, a book from the 1930s is going to be used as reference, “Art as Experience”, whereas for the philosopher from Frankfurt one more work will serve our purpose, particularly the “Dialectic of Enlightenment”, written with Max Horkheimer in the 1940s, and also the “Negative Dialectic” from the 1960s. The implications of the different perspectives are not only seen in the field of aesthetics, but they clearly show possibilities of relations with nature on individuals themselves and externally to them.

Keywords: Adorno, Dewey, Nature, Dialectics, Organic process.

1 Considerações iniciais

Quando se estuda com mais vagar a obra de Theodor W. Adorno, fica evidente a presença considerável de uma noção de natureza que serve, por vezes, como “anteparo reflexivo” para o delineamento dialético de questões éticas, epistêmicas, políticas e estéticas. Uma reflexão sobre a natureza já aparece em *Atualidade da Filosofia*, de 1931, assim como na *Dialética do Esclarecimento*, de 1947 e, mais tarde, na *Dialética Negativa*, em 1967, para se tomarem três bons exemplos. A importância de

¹ Doutorando em Filosofia pela UFMG/Capes. Linha de pesquisa: Estética e Filosofia da Arte. Contato: tfborges@hotmail.com.

uma ideia sobre a natureza para a Filosofia de Adorno foi evidentemente reconhecida por filósofos e estudiosos como Duarte (1993) e Chiarello (2006).

Em relação ao filósofo estadunidense John Dewey, chama à atenção a presença no seu livro *Arte como Experiência*, de 1934, de uma notável importância para a questão da natureza a partir da discussão inicial sobre a “Criatura viva”. Essa discussão serve como pano de fundo para o desenvolvimento das reflexões sobre a presença constante de uma potencial experiência estética no cotidiano da vida dos seres humanos, bem como seu desdobramento específico na relação com as artes.

Apesar da existência de reflexões sobre a natureza em ambos os pensadores, é indispensável perguntar a respeito do interesse em aproximar a dialética negativa do teórico de Frankfurt ao pensamento de um legítimo representante do pragmatismo anglo-saxão. A resposta é justamente a crença de que tal aproximação seja frutífera, não somente em termos acadêmicos, demarcando bem as posições, suas diferenças e similaridades, como também na possibilidade de avançar mais autonomamente na compreensão sobre tudo aquilo que chamamos natureza, além das implicações que tal compreensão pode ter para o esclarecimento e liberdade dos homens.

Assim, o objetivo deste ensaio é reconhecer diferenças e também construir algumas aproximações entre a perspectiva de natureza nas filosofias de Adorno e de Dewey. Deste último, utilizaremos como referência o livro *Arte como Experiência*. Do pensador de Frankfurt, mais de uma obra servirá ao nosso propósito, especificamente, a *Dialética do Esclarecimento*, escrita com Max Horkheimer, além da *Dialética Negativa*.

1.1 Natureza e dialética em Adorno

A vida na “segunda natureza” não serviu de justificativa para que Adorno reconhecesse uma suposta “primeira natureza”, algo, por assim dizer, originário. Como ressalta Duarte (1993), a ideia de “segunda natureza” em Adorno é inspirada no jovem Lukács, em *Teoria do Romance*, onde se encontra, especialmente, as noções de reificação e catástrofe, ideias próximas à de regressão, explorada na *Dialética do Esclarecimento*. No caso da “primeira natureza”, o problema para Adorno não estaria exclusivamente no registro ontológico, mas sim no campo ético-político, já que haveria, segundo o filósofo de Frankfurt, uma estreita relação entre uma “Ontologia

fundamental” e a ideia mítica de pureza, de algo originário, como uma natureza primordial e superior, aquela defendida pelos nazistas para a “raça ariana”.

A concepção de uma natureza absolutamente primeira tanto não ocorre em Adorno, que ela não surge nem mesmo como questão explicitamente posta. Ela aparece, entretanto, de dois modos *negativamente*: primeiro, *formaliter spectata*, à medida que Adorno critica a Ontologia Fundamental de Heidegger, e, segundo, *materialiter spectata*, no seu empenho em direção ao conceito de *não-idêntico*.²

No que tange à negatividade da presença da natureza, isso diz respeito ao seu elemento não-idêntico em relação ao espírito. Essa não-identidade é, para Adorno, ao mesmo tempo, o lugar da miséria e da possibilidade de redenção do esclarecimento. No tocante à imagem da miséria, tem-se a luta incessante da humanidade contra a natureza, no sentido de seu controle e subjugação. Do lado da possível redenção, encontraríamos a utopia de “formas” de esclarecimento, que efetivamente levassem a termo não somente o reconhecimento dos momentos de natureza na cultura, mas, mais ainda, que a relação com tais momentos não fosse unicamente regida pela inclinação para a dominação.

Historicamente, o esforço do espírito com vistas à autopreservação sempre teve como pressuposto a necessidade de domínio da natureza. A interpretação adorniana diz que uma relação não dialética entre espírito e natureza, mesmo tendo a autopreservação do espírito como *telos*, retorna à humanidade como violência, entendida como “vingança da natureza”, no interior do próprio espírito. Ao atentar contra a natureza, o espírito, em sua própria defesa, atenta contra si mesmo. Esta é a fórmula da *Dialética do Esclarecimento*, como bem se sabe.

A ideia da vida do espírito como uma segunda natureza dominando uma primeira, orgânica e irracional, pressupõe que tal separação, entre espírito e natureza, fosse qualitativamente inconfundível, o que significa dizer que não se poderia considerar nada que viesse do espírito (especialmente o trabalho científico) como irracional ou violento, posto que tais características só se aplicariam à natureza, como campo de indeterminação e irracionalidade.

Além disso, a tentativa ontológica de salvar uma “natureza originária”, para a qual, de alguma maneira, deveríamos retornar, ainda guardaria o problema de uma falsa consideração pelo elemento de alteridade potencialmente presente no que é natural, já que uma noção de identidade petrificada em si mesma tem logrado êxito ao

² DUARTE, *Mimesis e Racionalidade*, p. 61.

longo dos tempos, e seu estratagema constitui em incorporar, (por exemplo, via conhecimento e técnicas científicas) ao sujeito e em sua “essencialidade”, o que se petrifica inicialmente como orgânico e irracional. Essa assimilação tenta descartar qualquer possibilidade de indeterminação na relação entre seres humanos e natureza, seja ela interna ou externa, ou seja, o que se petrifica é a noção de fusão harmônica entre espírito e natureza no homem.

Assim, Adorno parece mesmo preferir se referir à natureza na sua relação dialética com o espírito. A partir daí, uma boa orientação inicial está na consideração de Duarte (1993) sobre a pertinência, na filosofia adorniana, das noções de natureza externa e interna ao indivíduo.

A questão das relações de dominação da natureza sempre consideraram tanto o ímpeto de controle do que é externo (o tempo, as forças naturais, etc.) como o que é interno, (as paixões da alma, o desejo, entre outros). Neste último caso, é interessante lembrar que a natureza interna, como oposição ao espírito, precisou se encarnar no corpo para que a percepção da diferença entre uma e outra esfera fosse completa. Segundo Duarte,

Seu pressuposto é o princípio protoburguês da separação entre trabalho intelectual e corporal, no qual a primazia daquele sobre esse – como já se mencionou – encontra-se constantemente em contradição com a evidência das carências materiais humanas.³

Sobre o corpo como materialização da natureza interna ou humana, encontram-se várias passagens na obra de Adorno, como a que segue na *Dialética do Esclarecimento*, obra conjunta com Max Horkheimer,

O amor-ódio pelo corpo impregna toda a cultura moderna. O corpo se vê de novo escarnecido e repellido como algo inferior e escravizado, e, ao mesmo tempo, desejado como o proibido, reificado, alienado. É só a cultura que conhece o corpo como coisa que se pode possuir; foi só nela que ele se distinguiu do espírito, quintessência do poder e do comando, como objeto, coisa morta, “*corpus*”. Com o autorrebaixamento do homem ao *corpus*, a natureza se vinga do fato de que o homem a rebaixou a um objeto de dominação, de matéria bruta.⁴

É importante observar que a crítica de Adorno e Horkheimer ao autorrebaixamento do homem à natureza significa que o que está em jogo para os frankfurtianos não é desconsiderar certa presença da natureza no humano, numa espécie de apologia à radicalidade do espírito, nem tampouco considerar a natureza no homem

³ Ibidem, p. 88.

⁴ ADORNO; HORKHEIMER, *Dialética do Esclarecimento*, p. 217.

como posse de um espírito, o que, no final das contas, seria o mesmo que a posição anterior. Para os filósofos, caberia aos homens perceber a natureza como uma alteridade em relação ao espírito que, ao mesmo tempo, faz parte da constituição desse mesmo espírito. Tal percepção deve implicar uma consideração pelos momentos de natureza como dignos de uma experiência que não se pautе exclusivamente pela rubrica da violência, ou seja, da dominação.

Os dois, corpo e espírito, são abstrações de sua experiência; sua diferença radical é algo posto. Essa diferença reflete a “autoconsciência” historicamente conquistada do espírito e o seu desprendimento daquilo que ele nega por causa de sua própria identidade. Todo espiritual é impulso corporal modificado e uma tal modificação, a transformação qualitativa naquilo que não é meramente. Segundo a compreensão de Schelling, ímpeto é a forma preliminar do espírito. [...]; a consciência infeliz não é nenhuma veleidade cega do espírito, mas lhe é inerente, a única dignidade autêntica que ele recebeu na separação do corpo vivo. Ela o lembra, negativamente, de seu aspecto corpóreo.⁵

Dessa maneira, na crítica empreendida pela “Dialética do Esclarecimento”, a natureza aparece vitimada pela vida do espírito no percurso da história e o resultado disso é o rebaixamento da vida humana à barbárie como índice da irracionalidade própria à vida natural⁶. Por outro lado, a natureza é também entendida por Adorno como a imagem da alteridade de si do espírito, por ele esquecida ou rejeitada.

O momento dessa imagem, como constituinte da identidade do espírito, enfraquece a própria noção de identidade e, conseqüentemente, a inclinação para a violência. “Assim, o autêntico anseio de transcendência da situação atual não é algo que se atenha a uma apregoada ressurreição do espírito, mas sim algo que promana da ressurreição da carne, da surda materialidade corpórea”⁷. Essa materialidade corpórea de que fala Chiarello é o mesmo corpo, como expressão da natureza, violentado e emudecido na denúncia da *Dialética do Esclarecimento*.

Para Adorno, escutar a sua voz (da natureza), permitir a ressurreição da carne, não é considerar o natural, orgânico, como destino mítico ou retorno às origens, seja por via da ciência, filosofia ou qualquer outro caminho, ao contrário, é atentar para a dialética entre natureza e espírito nos homens, indicando, por sua vez, que os

⁵ ADORNO, *Dialética Negativa*, pp. 172-173.

⁶ Talvez por isso o conceito de mimesis na Dialética do Esclarecimento tenha predominantemente uma conotação ruim, pois está no contexto de crítica à irracionalidade presente no cerne da vida racional. Sabe-se que o conceito é “reabilitado” posteriormente, como se vê, por exemplo, na *Dialética Negativa*.

⁷ CHIARELLO, *Natureza morta*, p. 91.

momentos de identidade se preservem mutuamente, o que é diferente de uma dimensão abstrata originária e de uma unidade sintética inteiramente nova. Preservar esses momentos sem violência faz parte da utopia de reconciliação com a natureza, a consideração pela não-identidade como indispensável à identidade.

2 A continuidade orgânica em John Dewey

Em seu livro *Arte como experiência* – um trabalho escrito após toda uma carreira intelectual e que data da década de 1930 –, o filósofo estadunidense já sugere, pelo título, que o que quer que se diga sobre as artes não se pode deixar de levar em conta o “ser vivente”, que com elas se relaciona, posto que, afinal, experiência e experiência com as artes dizem respeito ao ser vivente que se relaciona com o mundo, com os objetos e com outros seres. Faz sentido, então, que o livro de Dewey, por considerar a arte, especialmente no seu aspecto experiencial, comece com um capítulo intitulado “Criatura Viva”.

Dewey não abre mão da linguagem biológica em muitas passagens do livro, o que exige do leitor uma atenção especial para as possíveis consequências éticas e políticas de tal uso. Assim, como é comum a vários biólogos, a noção de “meio ambiente” usada para descrever a natureza externa é transposta para a sociedade, o que significa, por conseguinte, reproduzir ao menos em parte as lógicas de interpretação das relações entre o seres vivos não-humanos no contexto social humano. “Criatura vivia e seu meio” ocupam, na linguagem biológica deweyana, algumas vezes, o lugar de “sujeito/homem/indivíduo e sociedade”, na linguagem das ciências humanas em geral.

Para refletir sobre a experiência estética, Dewey precisa abordar a questão, primeiramente, em sentido mais geral, o que vai exigir discorrer sobre a criatura e a relação com o meio. Sobre o conceito de experiência, Alexander (1987), explica que “experiência para Dewey [...] emerge de um jogo complexo entre o organismo biológico e o ambiente físico, mediado pela participação na cultura simbólica”⁸.

Sua estratégia inicial consiste em argumentar que determinadas características da vida prosaica contêm em si o germe para a experiência com obras de arte, pois “não há atividade artística sem a interação com um meio definido, segundo

⁸ALEXANDER, *John Dewey's theory of art, experience and nature*, p. 9. Tradução própria.

Dewey”⁹. Dessa maneira, John Dewey argumenta a respeito do elemento estético necessário ao aparecimento das obras de arte,

As origens da arte na experiência humana serão aprendidas por quem vir como a graça tensa do jogador de bola contagia a multidão de espectadores; por quem notar o deleite da dona de casa que cuida de suas plantas e o interesse atento com que seu marido cuida do pedaço de jardim em frente à casa.¹⁰

Ademais, faz uso de um “historicismo antropológico” para mostrar como no passado, em várias culturas, as artes e as experiências com elas eram parte integral da vida cotidiana das pessoas, e que os rumos culturais, políticos e econômicos do desenvolvimento das nações contribuíram decisivamente para a separação das artes da vida cotidiana das pessoas.

A dança e a pantomima, origens da arte teatral, floresceram como parte de ritos e celebrações religiosas. [...] Até nas cavernas, as habitações humanas eram adornadas com imagens coloridas, que mantinham vivas nos sentidos as experiências com os animais muito intimamente ligados à vida dos seres humanos. [...] Mas as artes do drama, da música, da pintura e da arquitetura, assim exemplificadas, não tinham nenhuma ligação peculiar com teatros, galerias ou museus. Faziam parte da vida significativa de comunidades organizadas. [...] O crescimento do capitalismo foi uma influência poderosa no desenvolvimento do museu como o lar adequado para as obras de arte, assim como na promoção da ideia de que elas são separadas da vida comum.¹¹

Isso basta, inicialmente, para tentar começar a compreender a noção de natureza presente neste capítulo, sob o título “Criatura Viva”.

Ao longo do texto, pode-se perceber que prevalece uma noção de natureza como instância dinâmica, na qual os processos têm suas razões de ser determinadas pelos organismos e ambientes que interagem mutuamente. Essa interação caracteriza a luta por sobrevivência das espécies na relação com o meio ambiente e com outros seres vivos. Na natureza, para Dewey, as coisas alternam entre o enfrentamento até os momentos de desequilíbrio e ruptura total com o meio, o que é a própria morte, e, por outro lado, o restabelecimento da homeostase, o que estrutura e expande a vida.

O mundo é cheio de coisas que são indiferentes e até hostis a vida; os próprios processos pelos quais a vida se mantém tendem a desajustá-la de seu meio. No entanto, quando a vida continua e, ao continuar, se expande, há uma superação dos fatores de oposição e conflito. [...] O equilíbrio não surge de

⁹ Ibidem, p. 8. Tradução própria.

¹⁰ DEWEY, *Arte como experiência*, p. 62.

¹¹ Ibidem, pp. 65-67.

maneira mecânica e inerte, mas a partir e por causa da tensão. [...] A natureza é generosa e maléfica, meiga e rabugenta, irritante e consoladora, muito antes de ser matematicamente qualificada ou mesmo de ser um aglomerado de qualidades “secundárias”, como as cores e as suas formas.¹²

Se considerarmos a vida cultural em sentido amplo, o espírito humano, ele parece ser, em termos deweyanos, propenso ou não a dar continuidade à vida em seu equilíbrio natural. Esse equilíbrio consiste também de rupturas e reconstruções que não necessariamente retornam a algum estágio originário, mas dão contornos novos e, às vezes, mais consistentes a partir de uma interação imprescindível, que é a da criatura e seu meio. A experiência mais comum e aquela mais elaborada, proporcionada pelo contato com obras que são construídas como artes, constituem momentos privilegiados, segundo Dewey, de se conhecer a plenitude da natureza no homem.

A própria vida consiste em fases nas quais o organismo perde o compasso da marcha das coisas circundantes e depois retoma a cadência com elas – seja por esforço, seja por um acaso fortuito. E, em uma vida em crescimento, a recuperação nunca é mero retorno a um estado anterior, pois é enriquecida pela situação de disparidade e resistência que atravessou com sucesso [...]. Esses lugares comuns biológicos são mais do que isso; chegam às raízes da estética na experiência. [...] Para apreender as fontes da experiência estética, portanto, é necessário recorrer à vida animal abaixo da escala humana. As atividades da raposa, do cão e do sabiá podem ao menos figurar como lembretes e símbolos da unicidade da experiência que tanto fracionamos, quando o trabalho é um esforço árduo e o pensamento nos distancia do mundo. O animal vivo acha-se plenamente presente, inteiramente participante em todos os seus atos.¹³

As analogias com o mundo natural fazem parte de uma percepção da natureza como totalmente integrada aos processos da vida humana. As “imagens naturais” vão desde outros seres vivos, como na passagem supracitada, até exemplos da fisiologia de um ser vivo. Isto significa, por exemplo, pensar categorias tradicionalmente humanas, como o conhecimento, existindo a partir de uma interação com outros atributos reconhecidamente diferentes, como os sentimentos. Na visão de Dewey, segundo Alexander (1987), eles se implicam mutuamente, assim como processos fisiológicos pensados no extremo da complexidade homeostática de um organismo. Dessa maneira, segundo Alexander, pode-se entender a questão da natureza na filosofia de John Dewey desse modo,

¹² Ibidem, pp. 76-78.

¹³ Ibidem, pp.75-76-82.

[...] para Dewey, a situação humana na natureza (incluída pelo termo experiência) é radicalmente temporal. A temporalidade é refletida na interface e jogo mútuo entre as dimensões do possível e do atual. [...] “Natureza”, é verdadeiramente *physis*, o que vem, onde certas potencialidades são realizadas às expensas de outras (como disse Anaximandro) – a revelação de alguns é também a ocultação de outros. A temporalidade da natureza é refletida nos tempos e modos de nossos verbos.¹⁴

2.1 Entre a continuidade e a negatividade

A redução ao biológico é um fenômeno muito atual (embora não novo) e condizente com o estado de desenvolvimento das ciências naturais. Encontra-se tal redução não somente no discurso científico, mas também em suas derivações midiáticas e no senso comum: está no discurso da saúde, no ético-moral, nas ideias sobre a preservação do meio ambiente, na educação, etc.

Toda redução é uma inclinação ao universal. Uma teoria é sempre uma redução, na medida em que se interessa sempre por aquilo que pode ser dito sobre um determinado conjunto ou todo e não sobre uma singularidade, ou seja, tenta eliminar o quanto for possível toda a gama de possibilidades de diferenciações que comprometam a construção de uma proposição válida universalmente.

Na estética de Dewey, a redução ao biológico é, evidentemente, muito mais refinada e crítica que muitas das praticadas pelo discurso científico, a começar porque, das experiências mais simples às mais complexas, a criatura viva parece estar envolvida irremediavelmente na trama entre o espiritual e o natural. A linguagem que descreve as bases da experiência remete ao biológico, ao natural, mas a complexidade da experiência, ela mesma remete, parafraseando Adorno, ao que não é meramente.

Diferentemente de Adorno, Dewey considera muito mais presente na vida cotidiana uma relação supostamente menos reificada com a natureza, tendo em vista sua formação e, especialmente, a relação que estabelece entre experiência, experiência estética e a dimensão biológica. Não há algo que sugira a constatação de um esforço de dominação inclinado à violência por parte da humanidade e, do ponto de vista da natureza nos homens, ela é vista numa espécie de simbiose com o espírito, ao mesmo tempo em que parece ser sempre seu ponto de partida. Nesse caso, sempre considerando o que ele chama de interação com o meio.

¹⁴ ALEXANDER, *John Dewey's theory of art, experience and nature*, p. 53. Tradução própria.

Essa ausência de negatividade implica uma diferença a ser considerada em comparação à posição de Adorno. É como se as questões da não-identidade e da reconciliação – tão caras a filosofia adorniana como um todo e a especificidade sobre a compreensão da natureza –, pudessem ser resolvidas nos momentos em que a experiência, especialmente aquela com as obras de arte, fosse levada a termo. Como Adorno também não pensava a reconciliação em termos de fusão harmônica com a natureza, algo realmente não se alinha entre uma posição e outra.

Por outro lado, a consideração generosa de Dewey pela natureza, no tocante ao que pode haver de mais humano nos homens, expressa no organismo mesmo, no corpo e no seu ambiente, não deixa de sugerir também justamente algum tipo de retratação ao que Adorno poderia chamar de não-idêntico, se levarmos em conta a referência ao espiritual ou mesmo ao elemento racional das tarefas mais corriqueiras até a produção artística. Ora, considerar um elemento estético a partir da sinergia e da quase fusão dos sentidos no deleite de uma tarefa aparentemente instrumental, como cozinhar ou cuidar de plantas, rompe, em alguma medida, com a lógica da produção alienante.

Finalizando, momentaneamente, é preciso dizer que John Dewey e Theodor Adorno estariam em acordo, ao menos em linhas gerais, de que as artes e a experiência estética aglutinam, ainda, um potencial humanizador, do qual as sociedades ainda muito precisam, e isso, em parte, significa uma consideração menos violenta pela natureza e pelos outros.

Bibliografia

ADORNO, Theodor, W. *Actualidad de la Filosofía*. Tradução de José Luis Arantegui Tamayo. Barcelona: Paidós, 1991.

ADORNO, Theodor, W. *Dialética Negativa*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2009.

ADORNO, Theodor, W. HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1985.

ALEXANDER, Thomas M. *John Dewey's Theory of Art, Experience e Nature – The Horizons of Feeling*. New York, State of New York: University Press, 1987.

CHIARELLO, Maurício. *Natureza Morta: finitude e negatividade em T. W. Adorno*. São Paulo: Edusp, 2006.

DEWEY, John. *Arte como Experiência*. Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2010, 646p.

DUARTE, Rodrigo. *Mimesis e Racionalidade*. São Paulo: Loyola, 1993, 205p.

LUKÁCS, Georg. *A Teoria do Romance*. Tradução de José Marcos M. de Macedo. São Paulo: Editora 34, 2000.