



Verdade ou mito? As contribuições do encontro entre Theodor Adorno e Gregory Bateson para as epistemologias ecológicas

Pedro Savi Neto¹

Resumo: Partindo de uma reflexão sobre mito e verdade, pensaremos as contribuições de Theodor Adorno e de Gregory Bateson para as epistemologias ecológicas, articulando elementos do pensamento dos dois autores, com especial atenção ao papel da arte como forma de se conhecer/pensar o real para além da ciência tradicional. Os dois pensadores, embora partindo de pontos distintos, um, filósofo e músico erudito, dono de um pensamento fortemente marcado pela especulação filosófica de alto grau de abstração, e o outro, um antropólogo e biólogo, verdadeiro cientista com a mente talhada pela atividade de observação em campo, vão concordar que as bases epistemológicas que fundamentam a modernidade são responsáveis pelas graves crises, ambiental e humana, que vivemos.

Palavras-chave: Theodor Adorno. Gregory Bateson. Epistemologias ecológicas.

Truth or myth? The contributions of the meeting between Theodor Adorno and Gregory Bateson to the ecological epistemologies

Abstract: Starting from a reflection on myth and truth, we will think the contributions of Theodor Adorno and Gregory Bateson for the ecological epistemology, articulating elements of the thoughts of the two authors, with special attention to the role of art as a way to know / think the real beyond of traditional science. Both thinkers, though from different points, one, philosopher and classical musician, owner of a thought strongly marked by philosophical speculation high degree of abstraction, and the other, an anthropologist and biologist, true scientist with carved mind by activity observation in the field, will agree that the epistemological foundations that support the modernity are responsible for serious environmental and human crisis which we live.

Keywords: Theodor Adorno. Gregory Bateson. Ecological epistemologies.

¹ Doutorando em Filosofia da Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, em estágio no Instituto de Filosofia do Conselho Superior de Investigações Científicas (CSIC), Madri, Espanha, com bolsa SWE, CNPq. E-mail: pedro.savi@acad.pucrs.br

1. Considerações iniciais

Nascido em Frankfurt am Main, em 11 de setembro de 1903, Theodor Ludwig Wiesenngrund-Adorno teve uma forte influência da música no seu desenvolvimento intelectual, porquanto sua mãe era cantora e sua tia, que morava com a família, Agathe, era pianista e acompanhava uma das maiores cantoras líricas de sua época, Adelina Patti. Em sua formação, não faltaram estímulos e discussões estéticas, fato que marcou a filosofia de Adorno. Sua argumentação conduz para um momento no qual a obra de arte resta sugerida como o elemento de humanização do homem. Para chegar nesse momento estético, o caminho de Adorno é marcado por contundentes reflexões psicanalíticas (influenciado por Freud), históricas, sociológicas e, claro, filosóficas.

Gregory Bateson, filho de William Bateson, um dos fundadores da genética moderna, nasceu em 9 de maio de 1904, tendo sido criado em uma família voltada ao entendimento de temas que cercam a evolução humana e a genética. Como pensador sistêmico e epistemólogo da comunicação, estudou e teve sua obra fortemente influenciada pela psiquiatria, psicologia, sociologia, linguística, ecologia e cibernética. Bateson sempre se mostrou defensor da observação e da experimentação como sendo as formas pelas quais o ser humano adquire os conhecimentos, chegando a afirmar que a epistemologia não poderia ficar no campo das abstrações filosóficas, e que deveria ser objeto de prévio trabalho de observação.

Neste artigo promoveremos o encontro entre um filósofo e músico erudito, dono de um pensamento fortemente marcado pela especulação filosófica de alto grau de abstração, e um antropólogo e biólogo, verdadeiro cientista com a mente talhada pela atividade de observação em campo.

2. Verdade ou mito?

O programa televisivo “Verdade ou mito?”, apresentado na televisão por assinatura, empreende verdadeira cruzada para derrubar todos os mitos que habitam o imaginário das mais diversas culturas valendo-se, para tanto, da ciência normal. O que a maioria dos telespectadores ignora é que por trás de uma afirmação que se apresenta indubitável, qual seja, de que determinada história ou é verdade, provada pela ciência, ou é mito, um absurdo, fruto da imaginação, reside uma questão fundamental para a epistemologia contemporânea; além disso, poucos supõem que o questionamento que dá nome ao programa representou a principal motivação do pensamento de Platão, entre os longínquos anos de 429-347 a.C.

Mythos, do grego, significa mensagem, conselho, narrativa ou rumor. Os mitos eram utilizados como uma maneira de ensinar o passado, formas de comportamento e padrões morais, que tinham como principal finalidade tranquilizar o homem em um mundo desconhecido através de uma explicação, mesmo que fabulosa, da natureza misteriosa e de um sentimento de pertença à determinada cultura. Na Grécia Antiga, os mitos eram utilizados pelos *aedos* e *rapsodos*, contadores de histórias que passavam de cidade em cidade cantando versos em praça pública, representando um verdadeiro teatro-escola itinerante. As narrativas, que não possuíam registro escrito, contavam um passado glorioso do povo grego envolvendo a participação de deuses e de outras entidades sobrenaturais. Nesse contexto, se sobressai a figura do *rapsodo* Homero (que pela referida ausência de registro não se tem certeza do período que viveu – supõe-se que tenha sido no século IX a.C.), a quem se atribui obras clássicas como a *Iliada* e a *Odisséia*, e contra quem Platão pela primeira vez lançou a questão que subsiste até hoje na mente da maioria: verdade ou mito?

Platão defendia que as narrativas míticas não se afiguravam como sendo um verdadeiro conhecimento. Em seu entendimento, o conhecimento da realidade e de valores como a Justiça necessitava da universalidade que não combinava com as características das histórias fabulosas dos rapsodos, em especial de Homero. Platão, então, empreendeu seus melhores esforços para escrever *A República*, obra na qual elaborou uma explicação conceitual, uma teoria, do que seria uma cidade regida por normas pensadas por uma razão filosófica. Habilmente, ele surrupiou o estatuto de verdade do mito em favor da nascente filosofia. Para tanto, Platão criou a chamada teoria das ideias, fundamentada no argumento que marcou a história da epistemologia até o século XIX: as ideias racionalmente concebidas seriam a única forma de um conhecimento verdadeiro, real, em detrimento das experiências sensíveis do mundo material. Platão afirmou: ou é verdade ou é mito, causando uma ruptura que até hoje permanece fortemente enraizada na mente do ser humano entre a capacidade conceitual e a materialidade da natureza.

Além de condenar as narrativas míticas ao plano de meras histórias fabulosas, Platão argumentou que as artes também não geravam conhecimento verdadeiro e que, nessa medida, tampouco deveriam ser utilizadas na educação. Para tentar compreender o pensamento platônico faz-se necessário referir, em apertada síntese, que a representação artística em geral era entendida como mimese, palavra que podemos compreender como uma tentativa de imitação, de aproximação não conceitual à beleza da natureza. Nesse sentido a mimese não deveria ser fonte de conhecimento basicamente por dois motivos: (a)

tratava-se de um simulacro e, dessa maneira, poderia corromper a percepção da verdadeira realidade, somente representável pelas ideias, levando ao engano, e, (b) por ser uma imitação, uma forma de representação não direta, visto ser figurativa, consistia em uma representação mais pobre da realidade do que o conceito, que Platão argumentava ser uma forma de representação direta do real.

Avançando no tempo, o estatuto de verdade, sequestrado por Platão das narrativas mitológicas e das artes na antiguidade e emprestado para a igreja no medievo, se transformou no grande projeto científico da modernidade. Se ainda havia algo de misterioso na verdade quando ela habitava um mundo das ideias ou quando ela estava sob os cuidados de Deus, a ciência normal pretendeu desmitologizá-la totalmente, eliminando todo e qualquer resquício de indeterminação ou de mistério, bem como qualquer outra forma de conhecimento que não fosse avalizada pela ciência. Não apenas os mitos perderam seu potencial de verdade, mas todas as demais formas de conhecimento (artes em geral, por exemplo) tiveram sua validade enquanto portadoras de verdade colocada em suspeita. Mais do que nunca, conhecer significou capturar, dominar; capturar a materialidade pelo conceito, dominar a natureza pela razão da ciência.

Visando à mencionada dominação primeiramente como uma forma de eliminar o desconhecido que representava o mundo, o desencantamento da natureza figurou como o grande projeto científico do período, conforme afirmado por Adorno e Horkheimer (1985, p. 17), fazendo referência direta a Francis Bacon:

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores.[...] O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber. Bacon, “o pai da filosofia experimental”, já reunira seus diferentes temas.[...] “Hoje, apenas presumimos dominar a natureza, mas, de fato, estamos submetidos à sua necessidade; se contudo nos deixássemos guiar por ela na invenção, nós a comandaríamos na prática.

De acordo com o enunciado proposto por Bacon, o desencantamento do mundo consequentemente encaminharia o ser humano para a dominação da natureza, na medida em que cada fenômeno (objeto) poderia ser apreendido cientificamente pelo sujeito. Contudo, até mesmo a megalomaniaca ciência nascente compreendia que para conhecer era necessário fragmentar a natureza. Nessa operação totalizante de captura do objeto pela conceitualização do sujeito, os fenômenos da misteriosa natureza, antes sem uma compreensão humana, passaram a ser divididos, conhecidos e explicados pelo logos

científico. O pensamento de Descartes foi fundamental para a adoção da matemática como o método científico por excelência; e do número como seu cânone: “O que não se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade torna-se suspeito para o esclarecimento” (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, p. 19).

Nascia, assim, uma relação de utilidade calculável entre o ser humano e a natureza: apenas haveria interesse em conhecer aquilo que se mostrasse útil e somente seria possível conhecer aquilo que pudesse ser dividido e mensurado. Concomitantemente à expansão da razão científica ocorria o fortalecimento da classe burguesa, determinando que a utilidade do direcionamento do conhecimento científico passasse a servir à lógica mercantil, o que perdurou até o início do século XIX sem sofrer significativas alterações.

Antes que os primeiros questionamentos e suspeitas fossem lançados sobre essa racionalidade, ela serviu de inspiração e fundamento para a criação do Estado Moderno e, por consequência, das instituições que ainda hoje fazem parte de nossa realidade, como judiciário, escola, hospital etc. O método científico permitiu que os processos jurídicos, o ensino, os tratamentos médicos etc., aparentemente tivessem a universalidade que Platão tanto buscou. Cidadão, aluno, doente etc., foram categorias que permitiram ao Estado Moderno atingir e coordenar uma quantidade maior de pessoas, pouco importando quem elas realmente eram, mediante uma violência à qualidade intercambiável da singularidade do humano, os indivíduos puderam ser mensurados e contabilizados pelo método. O método científico atingia, assim, a pretensão máxima de universalidade de sua aplicação.

3. A verdade é um mito?

Ocorre que, depois de tanto suspeitar de tudo que escapava ao método, os resultados duvidosos sob vários aspectos da aplicação universal da ciência, dentre os quais destacamos a crise do humano, objeto da obra adorniana, e a crise ambiental, fundamento para o pensamento de Bateson, acabaram por instigar a uma inversão da situação e quem passou a ser objeto de suspeitas foi a verdade científica. Mesmo acreditando ser impossível cortar com precisão cirúrgica a transição dos momentos do pensamento humano ao longo da história, existe certo consenso em apontar a importância do grupo de pensadores chamado por Paul Ricoeur (1965) de “mestres da suspeita” na fundamentação do movimento do pensamento humano sobre as condições de possibilidade e as limitações da razão científica em seu projeto de atingir a verdade. Cada um deles, da sua maneira, questionou a razão científica: Marx (1818-1883), mediante uma análise econômico-sociológica, afirmando que a sociedade dominada pela lógica capitalista tornou-se

desumana; Nietzsche (1844-1900), argumentando no sentido de que a racionalidade moderna se encontrava em oposição à vida; e Freud (1856-1939) que, ao desvelar a importância do inconsciente, feriu de morte a razão que se imaginava alheia a qualquer motivação pulsional.

Com fortes influências dos três mestres da suspeita, especialmente de Marx e de Freud, a abordagem adorniana é construída no sentido de que o esclarecimento se converte, novamente, em mito, pois, da mesma maneira que os *aedos* e os *rapsodos*, mediante suas narrativas fabulosas, buscavam apaziguar o medo humano pela interpretação integral dos fenômenos da natureza, a ciência moderna pretendeu dominar a totalidade da realidade pela explicação científica. Na angústia pelo desencantamento total do mundo, a elaboração de categorias (como justiça, aluno, doente...) pretendia eliminar qualquer surpresa; a singularidade da qualidade que marca a diferença presente em cada novo encontro é obrigada a adequar-se a alguma categoria e tornar-se repetição do mesmo. Nada pode ficar de fora do esclarecimento. Uma vez aprisionada dentro do conceito, a assustadora natureza transforma-se em mero objeto da linguagem; a operação de dominação na relação sujeito-objeto é marcada pelo papel ativo do sujeito dominador e na subsunção do objeto à abstração totalizante daquele.

Tanto nas narrativas míticas quanto nos axiomas científicos há uma certa passividade do “público em geral”. Os cientistas, tal qual os aedos e rapsodos, interpretam a realidade e, cada um da sua maneira, a explicam, cabendo aos ouvintes um ato de aceitação da verdade, pois em ambas, por razões diversas, a atividade interpretativa original fica a cargo de poucos. A repetição do pensamento já pensado é tratada como sendo a reificação do pensamento. Nas palavras de Adorno e Horkheimer (1985, p. 37), “o pensar reifica-se num processo automático e autónomo, emulando a máquina que ele próprio produz para que ele próprio possa finalmente substituí-lo.” O pensar reifica-se; o que deveria ser dinâmico e criativo, passa a ser fixo, automático e passivo, exterminado a autonomia e a autoconsciência do pensar. Na sociedade esclarecida, o pensar passa a significar tão-somente repetir, reduzindo-se a um mero formalismo automático e passivo.

Movimentando-se dessa maneira, o esclarecimento produziu suas próprias narrativas mitológicas: a ciência, o capitalismo, o positivismo, o direito burocratizado... O esclarecimento passou a ser mera repetição de narrativas científicas, apresentava-se cada vez mais semelhante às narrativas míticas, transformando o pensamento em mera tautologia. A ciência positivista, que pretendia desencantar o mundo, impunha o método para racionalizar e ordenar a natureza. A realidade deveria ser decifrada pela matemática,

unificada pela lógica formal e classificada, recusando-se tudo o que não se enquadrasse nos critérios de acumulabilidade e utilidade. Contudo, é exatamente nesse ponto que ocorre a mitologização do pensamento que se queria esclarecido, conforme Adorno e Horkheimer (1985, p. 21) afirmam:

O mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder. O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este conhece-os na medida em que pode manipulá-los. O homem de ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las. É assim que seu em-si torna para-ele. Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato da dominação.

A partir disso, essa razão que será chamada de instrumental por Adorno e Horkheimer, ao reduzir a riqueza do objeto pela conceitualização à opacidade do conceito, eliminará o que há de efetivamente caracterizador da sua materialidade, a sua qualidade singular intercambiável. Adorno (2009, p. 15) vai afirmar que “Para o conceito, o que se torna urgente é o que ele não alcança, o que é eliminado pelo seu mecanismo de abstração, o que deixa de ser um mero exemplar de conceito”. Ora, se o conceito não alcança o que há de singular, de mais importante, no objeto, por decorrência lógica, ele não pode reivindicar o estatuto de verdade.

Assim, conforme argumentado acima, Adorno entende pela incapacidade da ciência em produzir a verdade. No mesmo sentido, Bateson elabora a sua crítica fundamental com relação à visão fragmentária da realidade lançada pela ciência tradicional, que toma os organismos isoladamente, sem considerá-los em suas relações com o ambiente em que vivem, fundando-se em métodos e teorias preponderantemente quantitativos (BATESON, 2000).

4. As contribuições do encontro entre Adorno e Bateson para as epistemologias ecológicas

Inicialmente, buscaremos identificar algumas das mais significativas contribuições batesonianas para as epistemologias ecológicas. De pronto, temos que Bateson assume referências ecológicas na estruturação dos modos de conhecer a realidade na medida em que seu pensamento pretende uma visão sistêmica da natureza, enfatizando o processo relacional entre o organismo e seu respectivo ambiente. Ele argumenta que o conhecimento não pode ser pensado isoladamente, mas a partir da relação com um contexto. Para tanto, parte da ideia fundamental de “ecologia da mente”, que fundamenta a sua epistemologia

ecológica, tomando emprestadas concepções oriundas da cibernética de 2ª geração, antropologia, ecologia e da teoria dos sistemas, ressaltando que o seu maior interesse está em perceber o padrão, que ele entenderá como sendo um metapadrão comunicacional, que liga as criaturas vivas, as quais estão em um incessante processo de ação e interação. Nesse sentido, Bateson (1996, p. 15) é muito claro ao referir a sua escolha pelas criaturas vivas:

No decorrer da minha existência coloquei as descrições de tijolos e de jarras, de bolas de sinuca e de galáxias numa caixinha... e deixei-as repousar em paz. Numa outra caixa, coloquei coisas vivas: os caranguejos do mar, os homens, os problemas de beleza e as questões de diferença. É o conteúdo da segunda caixa [...] que, a mim, interessa.

Merece nota que, na aversão ao caráter fragmentário da ciência tradicional, percebe-se claramente uma crítica partilhada entre Adorno e Bateson. Nesse aspecto, a diferença entre o pensamento dos dois reside nos seus respectivos locais de fala. Enquanto Adorno tece seu argumento no mais elevado grau da especulação teórico-filosófica, Bateson defenderá que a epistemologia não deve ser tratada como algo abstrato, retirada do campo da investigação empírica. Embora careça de sustentação argumentativa nesse aspecto, o pensamento de Bateson ancora a construção da epistemologia na realidade do campo empírico, chegando no mesmo ponto conclusivo de Adorno, por um caminho diferente. E isso se deve ao fato de que a filosofia adorniana luta dialeticamente para manter-se ancorada na realidade, valendo-se de um materialismo não dogmático, que privilegia os momentos qualitativos do objeto, ou seja, a sua concretude enquanto não-idêntico. Seguindo por essa mesma linha de raciocínio, temos elementos suficientes para afirmar que ambos os autores reconhecem a materialidade do mundo de forma independente da ação e da representação humana.

Os dois pensadores também vão concordar que as bases epistemológicas que fundamentam a modernidade são responsáveis por graves crises. Enquanto Adorno (1985, p. 11) vai se propor “a descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie?”, apesar das promessas civilizatórias da modernidade, Bateson (1996) afirmará que “os maiores problemas no mundo são resultado da diferença entre como a natureza funciona e a forma como as pessoas pensam”. Assim, ambos os autores, por abordagens distintas, afirmam que as bases epistemológicas que fundamentam a modernidade são responsáveis por graves crises na contemporaneidade.

5. A pluralidade dos modos de conhecer e a simetria ontológica como condições epistemológicas da contemporaneidade: verdades e mitos e artes e outras formas de conhecimento

Tanto o filósofo quanto o antropólogo compreenderam que a riqueza da realidade não pode ser dividida ou mensurada pela capacidade idealística de abstração de um sujeito para ser aprisionada dentro de um conceito sem perder o que ela tem de mais importante. E o mais instigante é perceber que ambos, cada um da sua maneira como veremos, sugerem, Adorno de forma mais clara, talvez até em função de ter direcionado a sua obra para a experiência estética mais cedo do que Bateson, que a relação de conhecimento mais próxima da realidade não é conceitualizável.

Em função da referida diferença na argumentação, optaremos por abordagens separadas, articuladas em conjunto na parte final do presente ensaio. Primeiro, buscaremos (a) desdobrar os conceitos de racionalidade e mimese na obra adorniana, como forma de compreender a relação entre razão e natureza que subjaz à experiência estética, e, depois, (b) compreender a relação entre pleroma e creatura estabelecida por Bateson.

5.1 Mimese e racionalidade em Adorno

De pronto, cumpre referir que a concepção de mimese em Adorno é diferente daquela pensada por Platão, na República, onde a arte mimética é vista como um simulacro, algo falso que produz apenas opiniões. A relação entre racionalidade e mimese pode ser inicialmente apresentada como “uma forma de relação entre sujeito e objeto, indivíduo e o outro, e até entre seres da natureza, em que vigoram as relações de parentesco, analogia, similitude, contiguidade” (FREITAS, 2009, p. 84).

Contudo para a compreensão da importância do conceito de mimese no pensamento adorniano precisamos analisá-lo cuidadosamente em dois momentos do comportamento mimético.

No primeiro momento, há um comportamento regressivo de retorno à animalidade para desviar do perigo pela camuflagem, qualidade por excelência do camaleão que, reagindo ao medo, muda de cor e mistura-se ao ambiente. Na antiguidade, o ser humano, pintava o corpo, utilizava lama e folhas, para enganar os predadores, ou, ainda, confeccionava e utilizava máscaras assustadoras, visando a aproximar-se mimeticamente aos deuses dos quais acreditava depender.

Em todos os casos há um perder-se do animal/ser humano em meio à natureza, em um comportamento que foi objeto de estudo tanto da psicanálise freudiana em “Além do

princípio do prazer” (Freud, 1975) quanto da etnologia, retomada por Adorno e Horkheimer (1985). Nesse sentido, os etnólogos R. Caillois e M. Mauss, citados por Adorno e Horkheimer (1985) vão afirmar que a tentativa de libertar-se do medo pela imitação do outro que representa uma ameaça acaba determinando que o sujeito abra mão de sua identidade, misturando-se ao ambiente, em uma relação de aproximação não conceitual de dominação do objeto.

Na *Teoria estética* (1970), Adorno afirma que a arte é o refúgio desse comportamento mimético arcaico. Na arte, o sujeito se relaciona com o seu outro, que, embora diferente, não é totalmente separado, pois faz parte do mesmo contexto. Logo, a mimese nesse contexto deve ser vista como um encontro entre natureza e cultura, na tentativa de humanizar o próprio homem num sentido arcaico, como uma adaptação orgânica à natureza, sugerindo uma identificação do sujeito com o objeto, não mera dominação como pretendido pela razão esclarecida. Merece nota que o conceito de identidade aqui recebe significado diferente de Adorno:

No campo estrito da realidade da arte, termos como “totalidade”, “identidade”, etc. assumem conotação totalmente diversa. O termo “identidade”, por exemplo, é usado em sentido exatamente oposto ao usual na obra adorniana: “A identidade estética deve defender o não-identico que a compulsão à identidade oprime na realidade”. “Identidade” equivale aqui a “unidade de sentido” (SOUZA, 2004, p. 101).

Nas palavras do próprio Adorno:

Se o conceito de símbolo tem alguma pertinência na estética, âmbito no qual ele é suspeito, ela se deve unicamente à afirmação de que os momentos individuais de uma obra de arte remetem, em virtude da força que os conecta, para além deles mesmos: a totalidade dos momentos converge em um sentido (ADORNO, 1998, p. 240).

A mimese avança pelo seu segundo momento, quando esse impulso mimético é extravasado pela obra de arte, não ficando reprimido no indivíduo, e justamente daí surge a autonomia da obra pela capacidade de racionalidade dialético-negativa do sujeito. Neste sentido, necessário o esforço da obra de arte para construir sua autonomia que não passe por identificação com nenhum motivo ideologizado pela racionalidade instrumental. Para Adorno, então, a arte é ruptura, um grito de liberdade na sociedade administrada.

Mesmo que a arte seja concebida como tendo sido produzida em um contexto social e histórico, a sua autonomia e sua liberdade resistem à sociedade administrada, residindo justamente aí a tensão entre autonomia e sociedade, entre sujeito e objeto. A arte se apresenta como o Outro em uma sociedade de iguais, adquirindo o papel dialético-

negativo ao denunciar a violência da razão instrumental, não como uma simples imitação da realidade.

A arte, portanto, retiraria o seu conteúdo ao negar o social do qual ela faz parte de alguma maneira, funcionando, em última análise, como um encontro entre o objetivo e o subjetivo, contendo, assim, verdade; mas não a verdade inequívoca da ciência, e sim a verdade enigmática nascente da superação da dominação da natureza pelo mimetismo que deverá ser decifrada pelo sujeito. Adorno vai argumentar que a satisfação proporcionada pela arte vai no sentido de eliminar o véu que paira sobre nossa individualidade concreta, reprimida e abafada pelo esforço individual de inserção na sociedade.

A arte, assim, engendra o sofrimento que critica a ilusória harmonia da sociedade administrada: “Diante do sofrimento incomensurável, ele derruba a fachada acolhedora, cada vez mais submetida ao controle racional” (ADORNO, 1998, p. 247, referindo-se à literatura de Kafka). A arte, dentro da visão psicanalítica de Adorno, serve de vazão para o impulso mimético reprimido, justamente como elemento libertador do medo mítico.

A arte é, para Adorno, uma instância da verdade que, em princípio e por definição, se situa para além de toda possibilidade da ideologia que a quer sujeitar (poderíamos acrescentar que é por isso que a música, por exemplo, é cercada geralmente de um grande aparato formal, quando de sua execução pública: esta é uma tentativa de mantê-la dentro dos limites de uma determinada “aceitabilidade” ideológica) (SOUZA, 1996, p. 49).

Por fim, percebemos que Adorno compreende a obra de arte enquanto portadora de boa racionalidade, e, justamente em função da sua potencialidade crítica, ela pode servir como elemento libertador do ser humano na sociedade administrada criada pela ciência moderna. A obra de arte é apresentada como elemento humanizador do próprio homem, pois contém em seu interior a dialética negativa equilibrada entre a mimese e a legítima racionalidade, funcionando como forma de resistência à racionalidade instrumental da sociedade administrada.

5.2 Pleroma e creatura em Bateson

Assim como Adorno recorre às análises psicanalíticas de Freud para ancorar sua construção teórica da dialética entre mimese e racionalidade, Bateson vale-se da psicologia analítica de Carl Gustav Jung, especialmente da distinção feita por Jung entre pleroma, o mundo físico, e creatura, o mundo da explicação. O objetivo de Bateson com o referido recurso é de, ao criticar o dualismo cartesiano entre mente e matéria, construir as bases para fundamentar a sua epistemologia que culminará com a ideia de ecologia da mente. A

argumentação batesoniana nesse sentido pode ser observada com mais clareza na obra “Angels fear” (2004), que, embora tenha sido completada e postumamente publicada por sua filha Mary Catherine Bateson, tem a autoria do segundo capítulo onde tal ideia é explorada atribuída apenas a Gregory Bateson. Tal questão adquire tamanha importância que aparece no conceito batesoniano de epistemologia:

So I will define Epistemology as the science that studies the process of knowing – the interaction of the capacity to respond to differences, on the one hand, with the material world in which those differences somehow originate, on the other. We are concerned then with an interface between Pleroma and Creatura (BATESON, 2004).

O exemplo que Bateson utiliza para ilustrar a diferença entre pleroma e creatura é “o contraste entre 'mapa' e 'território’” citado originalmente pelo fundador da semântica geral, Alfred Korzybski (BATESON, 2004). Da mesma maneira que o mapa tem a sua condição de possibilidade ancorada na existência do território, a creatura somente existe como forma de tentar explicar o pleroma. O “mapa” pode ser entendido como a linguagem e a possibilidade de comunicar o “território”, sem nunca se confundir com ele; por outro lado, por melhor que seja o mapa, ele jamais será uma cognição direta do território. De acordo com a ideia de “mente ecológica” de Bateson, a construção do conhecimento é a construção do lugar de encontro entre pleroma e creatura.

A partir da relação entre pleroma e creatura, não como dicotomia, mas como articulação, Bateson defenderá que a “boa” epistemologia será aquela que conseguir, entendendo que mente e matéria não podem ser separados como Descartes afirmava, construir o conhecimento mediante o encontro da diferença, em nível informacional, não da matéria, e sua relação com a realidade física.

Nesse sentido, o pensamento de Bateson, ao perguntar pela implicação relacional entre pleroma e creatura, atentando para a tendência do humano em confundir o substantivo com a materialidade que lhe subjaz, em um condicionamento criado e fortalecido a partir da modernidade inspirada no pensamento cartesiano, transita por uma linha argumentativa muito semelhante àquela trilhada por Adorno. Ambos concordariam que, e aí reside a crítica de Bateson à epistemologia tradicional, as fronteiras que se apresentam como evidentes no mundo da creatura, não podem ser delimitadas claramente no âmbito do pleroma. Ora, nas ações e interações somente existentes e observáveis na concretude do real, sujeito e contexto se misturam e se interdependem, não sendo possível delimitar inequivocamente cada um.

A questão da relação entre pleroma e creatura e as possibilidades da epistemologia diante das limitações representacionais da linguagem vinham abalando algumas convicções de Bateson. Mary Catherine refere na introdução do livro *Angels fear* (2004) que, após finalizar *Mind and nature* (1996), Bateson começou a preparação daquela obra escrevendo alguns poemas como forma de dar vazão a uma intuição de que o “padrão que liga” as coisas, que ele tanto buscou na atividade científica empírica, poderia estar em um plano “sagrado”. A filha do biólogo chama a atenção, ainda, que “Angels fear” (BATESON, 2004) trata de questões nunca antes tratadas por seu pai como “consciência” e “estética”, e o nome da obra se justifica em função de que tais temas constituem um território “onde os anjos temem pisar”. Mary Catherine utiliza o poema escrito por Bateson pouco antes de morrer *The Manuscript* na introdução da obra para ilustrar essa preocupação do pai presente na fase final de sua vida abreviada pelo câncer:

So there it is in words
Precise
And if you read between the lines
You will find nothing there
For that is the discipline I ask
Not more, not less
Not the world as it is
Nor ought to be –
Only the precision
The skeleton of truth
I do not dabble in emotion
Hint at implications
Evoke the ghosts of old forgotten creeds
All that is for the preacher
The hypnotist, therapist and missionary
They will come after me
And use the little that I said
To bait more traps
For those who cannot bear
The lonely
Skeleton
of Truth
(BATESON, 2004)

O poema revela nas entrelinhas essa angústia de Bateson em busca de uma articulação entre pleroma e creatura que possibilitasse uma “boa” epistemologia, mas que não pôde ser aprofundada em função de sua morte. Chama a atenção o fato de que, no momento crítico de sua vida, o biólogo tenha se valido da poesia para expressar seus pensamentos. Nessa medida parece-nos pertinente o artigo “Os anjos na terra dos sonhos”, fazendo referência à obra *Angels fear* de Gregory e Mary Catherine Bateson (2004), no

qual Ryuta Imafuku (2002) estabelece uma interessante relação entre o pensamento batesoniano e o *butô*, uma forma de expressão artística japonesa.

Em referido artigo, Imafuku aborda o pensamento de Bateson a partir da importância que o antropólogo confere às relações entre materialidades, que supera a importância da materialidade em si, seguindo um dos principais argumentos batesonianos de que as relações são o que realmente importa.

Para pensar sobre a forma pela qual o sujeito se comunica linguisticamente, Imafuku constata que o ser humano procura acessar tanto as materialidades quanto as relações entre as materialidades pela linguagem, especialmente pela utilização de substantivos, na medida em que parecem apontar diretamente para a materialidade da realidade. De outra parte, refere que a comunicação dos animais com o ambiente se dá diretamente pelo estabelecimento de relações. Para exemplificar, Imafuku reflete sobre a diferença entre o substantivo “mar” e o “mar em si”, evidenciando que para as formas vivas que nele vivem e dele dependem pouco importa seu pálido conceito mas sim as relações que com ele mantêm. Imafuku segue o raciocínio, refletindo sobre a distinção batesoniana entre *pleroma* e *creatura*.

Imafuku (2002, p. 245), então, tenta imaginar uma relação de comunicação do sujeito com o ambiente não mediada pela linguagem (*creatura*), recorrendo ao *butô* para isso:

O conjunto de corpos dançantes converte o terreno fixo dos substantivos (como o "corpo") na realidade dos verbos, como se se colocassem no interior de uma força centrífugadora. Evidentemente seus corpos o demonstram; vibram pouco a pouco, e às vezes entram em convulsão de maneira extraordinária. Ademais, pretendem separar-se do processo comunicativo da *creatura* para buscar um terreno de percepção alternativa, na qual deixam de operar as metáforas linguísticas substantivadas ou verbais. Chegando ao final de sua trajetória, eles encontram o mundo primordial do *pleroma* que ainda não foi capturado pela *creatura*. Neste ponto encontram um mundo material infinitamente puro, similar à imagem que sentimos por um instante ao pensar na natureza primordial. Este mundo ainda não foi alcançado pela palavra. Nosso conhecimento linguístico jamais poderá chegar aí, sempre que a linguagem continue pertencendo ao mundo da *creatura* e preceda nosso pensamento.

Assistindo ao *butô*, é possível comparar a relação de comunicação não linguística dos “dançarinos” entre si e com o ambiente com o comportamento mimético referido por Adorno. As fronteiras habitualmente claras e distintas são apagadas numa relação de contiguidade na qual os sujeitos se perdem no ambiente e entre eles mesmos em um movimento não acessível às palavras. As relações entre o humano e o contexto misturam-se

em uma manifestação de beleza somente representável pela obra de arte na sua mais íntima relação com a natureza.

Feitas essas considerações, resta-nos refletir sobre o conceito do “anjo”. Nesse sentido, Imafuku (2002) recorre à figura mitológica da quimera, enquanto união entre a imaginação do humano e a materialidade do animal, situando-a na “oposição entre creatura e pleroma” (2002, p. 247), mesmo campo visitado pelo butô.

Assim mesmo é possível lucubrar sobre a palavra "anjo". Entidade que aparece no espaço graças à projeção da imaginação religiosa sobre a imagem visual da existência material; ser que também habita no interstício sutil que há entre a existência e a inexistência já que não é nem homem, nem mulher, nem adulto, sim como tampouco criança. É um produto que tenta libertar-se da solidificação e endurecimento do corpo físico, forma parte da fluidez e se remonta ao nível da existência primordial. Por isso, os conceitos da "quimera" ou o "anjo" provoca um paradoxo extremo: é impossível que o processo da creatura expresse o pleroma por meio da linguagem.

A partir dos elementos acima, em especial do estudo de Imafuku (2002), resta uma intuição no sentido de que a relação entre pleroma e creatura, que tanto ocupou Bateson, somente não se aproximou mais da manifestação artística, tão cara a Adorno, pois o antropólogo morreu antes de concluir a obra *Angels fear* (BATESON, 2004).

6. Considerações finais

A obra de Adorno se move no sentido de compreender a promessa de civilização que promoveu mais barbárie; o pensamento de Bateson se debruçou sobre a crise ambiental provocada pela incompatibilidade entre o método da ciência moderna e a maneira pela qual a natureza se movimenta. Ambos pensaram em uma época caracterizada pela crise (do humano e da natureza) provocada pelo projeto iluminista conduzido por uma ciência que se apresentava como único reduto da verdade. Embora concordem no ponto de chegada, é importante marcar, mesmo que sem o necessário aprofundamento, aquela que entendemos seja a principal diferença entre os pensamentos dos autores.

O percurso argumentativo de Adorno tem início como crítica aos sistemas idealistas tradicionais, com especial atenção à filosofia hegeliana. A afirmação contra qual Adorno vai se insurgir de forma bastante contundente da obra de Hegel é a de que o todo é o verdadeiro (HEGEL, 1986, p. 36). Em apertada síntese, o todo, representado pelo espírito absoluto, seria constituído pela negação (relação dialética) das formas particulares que se volatilizariam no todo. Adorno critica Hegel, pois a referida espiritualização do particular no

todo resultaria na identificação do sujeito com o objeto com a consequente eliminação da diferença.

Refutando diretamente o argumento de Hegel, Adorno afirma que "o todo é o não-verdadeiro" (ADORNO, 2009, p. 46), na medida em que é impossível conceber uma totalidade, pois para que se imagine o todo, é preciso delimitá-lo; e ao delimitá-lo, algo fica de fora. E se algo fica de fora, não se pode mais falar em totalidade. Em última análise, a realidade sempre transborda a capacidade idealística. Adorno, então, vai construir seu pensamento a partir da primazia do objeto, de uma materialidade não dogmática, de uma razão do não-idêntico: todo esse cuidado tem como grande finalidade abalar a crença idealista de domínio completo do objeto. Na medida em que Adorno entende não ser possível pensar o todo, ele ancora sua filosofia no que vai chamar de contemplação não violenta do objeto.

Diante do argumento central adorniano, quer nos parecer que o pensamento com pretensões sistêmicas de Bateson, por melhor intencionado que seja, não oferece ferramentas para escapar ao idealismo tradicional. Ao pensar nas relações e não apenas nos sujeitos, Bateson aumenta o todo, mas não oferece ferramentas genuinamente eficientes para efetivamente escapar do mesmo argumento adorniano lançado contra Hegel. Pretendendo não recair no reducionismo científico, Bateson propõe uma espécie de holismo pela visão sistêmica; contudo, parece-nos que, ao tentar escapar da redução às partes, terminou por promover a "redução ao todo".

Não obstante a referida diferença mencionada, o filósofo e o antropólogo compreenderam que entre a materialidade do mundo e a capacidade representacional do ser humano existe espaço para outras formas de conhecimento e de relacionamento com a natureza, sejam as narrativas míticas, as expressões artísticas, a própria ciência e outras.

Pensamos que a grande questão epistemológica reside no fato de que o pensamento humano desde Platão, mas especialmente a partir da ciência moderna, ancorou a sua forma de conhecer a realidade, não apenas valendo-se de substantivos, como Bateson defende, mas, principalmente, nas conjunções alternativas, conforme provocativamente lançamos no "título 2" do presente estudo: Verdade ou mito?

A história da civilização é a história dos escolhidos às custas das alternativas rechaçadas, das vozes emudecidas (sendo o holocausto o exemplo paradigmático nesse sentido), das árvores derrubadas, das formas de vida extintas: da pluralidade da natureza violentada à unidade daquilo que interessava à ciência. Na mesma proporção que a modernidade multiplicou a civilização, a barbárie cresceu. Pensamos que, para superar as

crises que servem de motivação para Adorno e Bateson, o ser humano necessita compreender que as conjunções aditivas representam forma mais apropriada à riqueza da realidade do que as conjunções alternativas (o que redundaria em mitos e verdades e obras de arte e outros).

No mundo das conjunções aditivas, onde o mito pode carregar verdade e o que se apresentava como verdade pode não passar de mito, é fundamental que o ser humano seja realmente emancipado, o que necessariamente passa por um processo educacional que prepare o sujeito para a tomada de decisões em meio à pluralidade, não apenas para repetir fórmulas e conceitos. Nesse mundo, a responsabilidade de cada sujeito cresce na medida em que a sua racionalidade deve ser eticamente capaz de escolher, ciente de que, por melhor e mais completa que seja qualquer teoria, cada instante é singular, e, nessa medida, não pode ser anulado pela antecipação teórica científica.

Referências

- ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- _____. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- _____. **Teoria estética**. Lisboa: Edições 70 Ltda., 1970.
- ADORNO, Theodor – HORKHEIMER, Max.. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.
- BATESON, Gregory; BATESON, Mary Catherine. **Angels Fear**. Nova Iorque: 2004. Disponível em: <http://www.oikos.org/angelsmental.htm> . Acesso em 30 jun. 2013.
- _____. **Stops to an ecology of mind**. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- _____. **Mente e Natureza**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1986
- FREITAS, Verlaine. Adorno. In: PECORARO, Rossano (Org.) **Os Filósofos: clássicos da filosofia**: v. III: de Ortega y Gasset a Vattimo. 2. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2009, p. 81-102.
- IMAFUKU, Ryuta. **Os anjos na terra dos sonhos**. Trad. Marina Quevedo. In: Revista de comunicação, cultura e teoria da mídia. São Paulo, n. 1, p. 242-249, outubro, 2002.
- SOUZA, Ricardo Timm de. **Razões plurais – Itinerários da racionalidade ética no século XX**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- _____. **Totalidade & desagregação – sobre as fronteiras do pensamento e suas alternativas**. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

*Recebido em: 05-04-2015
Publicado em: 09-12-2014*