

# Ernst Bloch e Theodor Adorno: luzes do romantismo\*

Michael Löwy

**Resumo:** Iluminismo e Romantismo são, freqüentemente, apresentados como formas de pensamento mutuamente excludentes. O objetivo desse breve ensaio é mostrar, na obra de dois teóricos críticos do século XX, Ernst Bloch e Theodor Wisegrund Adorno, duas maneiras diferentes de inventar uma dialética entre a revolta romântica e a *Aufklärung*<sup>1</sup>. O que os distingue – bastante profundamente – é que o primeiro tenta colocar a força crítica do Iluminismo ao serviço da “corrente quente” romântica, ao passo que o segundo, inversamente, se propõe a empregar a força contestatória do Romantismo ao serviço dos objetivos do Iluminismo.

**Palavras-chave:** *Iluminismo, Romantismo, Theodor Adorno, Ernst Bloch.*

**Abstract:** Enlightenment and Romanticism are, very often, presented as philosophic forms mutually excludent. The aim of this short essay is to demonstrate, in the work of two critical theorists of the twentieth century, Ernst Bloch and Theodor Wisegrund Adorno, two different ways of creating a dialectic relationship between the romantic revolt and the *Aufklärung*. What distinguishes them – very deeply – is that the first tries to put the critical power of Enlightenment at the service of the romantic “warm current”, while the second, inversely, intends to employ the contesting force of the Romanticism in the service of Enlightenment objectives.

**Keywords:** *Enlightenment, Romanticism, Theodor Adorno, Ernst Bloch.*

---

\* Tradução do manuscrito “Ernst Bloch et Theodor Adorno: lumières du romantisme” por Leandro Galastri.

<sup>1</sup> Termo alemão que, em filosofia, significa “iluminismo”, “filosofia das luzes” ou ainda “esclarecimento”; referência ao Iluminismo ou “movimento de ilustração” por que passou especificamente a Alemanha. Cf. CAYGILL, 2000, p. 183. (N.T.)

## O romantismo como crítica cultural

Por “romantismo” não entendo apenas uma escola literária do começo do século XIX, mas uma vasta corrente cultural de protesto, em nome de certos valores sociais ou culturais do passado, contra a civilização capitalista moderna enquanto sistema de racionalidade quantificadora e de desencantamento do mundo.<sup>2</sup> Trata-se, em outros termos, de uma verdadeira *visão de mundo* – no sentido que dava a esse termo o sociólogo marxista da cultura Lucien Goldmann – presente nos campos da literatura, da poesia, da arte, da filosofia, da religião, das ciências humanas e da teoria política. Se podemos situar o nascimento do romantismo em meados do século XVIII – 1750, data da publicação do *Discurso sobre a desigualdade* de Jean-Jacques Rousseau, poderia ser um aniversário simbólico – não é verdade que ele desaparece em 1830 ou 1848: sob formas sempre novas, como simbolismo ou surrealismo, ele atravessa os séculos XIX e XX. Claro, a nebulosa cultural romântica está longe de ser homogênea: há uma pluralidade de correntes, desde o romantismo conservador ou reacionário, que aspira à restauração dos privilégios e hierarquias do Antigo Regime, até o romantismo revolucionário, que integra as conquistas de 1789 (liberdade, democracia, igualdade) e para o qual o objetivo não é um *retrocesso* na história, mas um *desvio* pelo passado comunitário em direção a um *futuro utópico*. É a essa sensibilidade que pertence Ernest Bloch, como veremos.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Permito-me remeter à minha obra (em colaboração com Robert Sayre) *Revolte et Melancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1992.

<sup>3</sup> Sobre o conceito de “Romantismo Revolucionário” remeto ao número da revista *Europe* (n. 900, abril de 2004) sobre esse tema, que organizei com meu amigo Max Blechman.

## Romantismo e Iluminismo: a falsa oposição

Muitos especialistas, tanto partidários quanto adversários do romantismo, o definem por oposição à *Aufklärung* como um movimento de recusa do racionalismo abstrato do Iluminismo. Assim, num brilhante ensaio sobre história das idéias, Isaiah Berlin apresenta o romantismo como uma manifestação de contra-Iluminismo: rejeitando os princípios centrais da Filosofia das Luzes – universalidade, objetividade, racionalidade – autores como Hamman, Herder e seus discípulos românticos, de Burke a Bergson, proclamavam sua fé nas faculdades espirituais intuitivas e nas formas orgânicas de vida social (BERLIN, 1981, p.6-20). Essa linha de interpretação desvela sem dúvida um aspecto presente em muitos autores românticos, mas a simples oposição romantismo / *Aufklärung* é por demais reducionista. Basta lembrar que, para Isaiah Berlin, o exemplo por excelência da Filosofia das Luzes que os românticos querem destruir é o pensamento de... Jean-Jacques Rousseau, para dar-se conta da ambigüidade da relação entre essas duas visões de mundo que estão longe de ser tão mutuamente excludentes quanto se pretenda. Quanto aos dois autores citados por Berlin, com respeito a *Aufklärung* sua relação está longe de ser idêntica: enquanto Hamman simplesmente a rejeita, Herder se aproxima, sob vários aspectos, do movimento das Luzes na França (sobretudo em relação a Diderot). De fato, muitos românticos posteriores, como Shelley, Heine ou Hugo não podem de forma alguma ser definidos como adversários do Iluminismo. Pode-se mesmo, até um certo ponto, considerar certas formas do romantismo – a começar por Rousseau – como uma radicalização da crítica social do Iluminismo. Em autores que podem ser caracterizados como “românticos revolucionários” encontra-se sempre uma assimilação de certos valores das Luzes – acompanhados, é verdade, de uma crítica de seus aspectos mais contaminados pela racionalidade burguesa.

## O romantismo revolucionário de Ernst Bloch

Tive a sorte de conhecer Ernst Bloch pessoalmente. Nosso encontro ocorreu em 1974, em seu apartamento em Tübingen, situado não distante da escola (Stiff) onde – como ele gostava de lembrar freqüentemente em seus escritos – em 1789, os jovens Hegel, Schelling e Hölderlin plantaram uma árvore da liberdade para festejar a Revolução Francesa. Entre seus comentários, quando de nossa conversa, há um que me impressionou bastante e que resume a fidelidade obstinada de toda uma vida à idéia de utopia: “O mundo tal como existe *não é verdadeiro*. Há um segundo conceito de verdade, que não é positivista, que não é fundado numa constatação de facticidade (...); mas que é sobretudo carregado de valor (*Wertgeladen*), como por exemplo no conceito ‘um verdadeiro amigo’, ou na expressão de Juvenal *Tempestas poetica* – quer dizer uma tempestade tal como se encontra no livro, uma tempestade poética, que a realidade não conhece nunca, uma tempestade levada até o limite, uma tempestade radical. Uma **verdadeira** tempestade portanto, nesse caso em relação à estética, à poesia; na expressão ‘um verdadeiro amigo’, concernente à esfera moral. E se isso não corresponde aos fatos – e para nós marxistas os fatos não são senão momentos reificados de um processo, e nada mais – nesse caso, *azar dos fatos (um so schlimmer für die Tatsachen)*, como dizia o velho Hegel” (LÖWY, 1976, p.294).<sup>4</sup>

O sonho desperto da utopia está no centro da reflexão de Bloch desde seus primeiros escritos, *L'Esprit de l'Utopie* de 1918 e *Thomas Münzer, théologien de la révolution* de 1921. Uma dimensão romântica é bastante presente nessas obras, a um só tempo pela crítica radical e impiedosa da civilização industrial/burguesa e pela referência às tradições do passado. No primeiro de seus livros, a crítica virulenta da civilização capitalista moderna – esse universo do “desenraizamento transcendental” – se faz acompanhar de uma celebração excessiva da

---

<sup>4</sup> Publiquei esta conversa como anexo de meu livro *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukacs 1909-1929*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976, p. 294.

cultura cristã medieval e em particular da arte gótica, que portaria em si “o fogo central graças ao qual o ser orgânico mais profundo e o ser espiritual mais profundo alcançam ao mesmo tempo a maturidade” (BLOCH, 1985, p.41-42).

Referindo-se a seus primeiros escritos, e em particular a *Thomas Münzer*, Bloch os define como **românticos revolucionários**. Penso que esta definição aplica-se ao conjunto de sua obra, tanto às de juventude quanto àquela de sua maturidade, o *Prinzip Hoffnung*. O “Princípio Esperança” é o livro mais importante de Ernst Bloch e, sem dúvida, uma das maiores obras do pensamento emancipatório do século XX. Monumental (mais de 1600 páginas), ocupou o autor durante boa parte de sua vida. Escrita durante seu exílio nos Estados Unidos, entre 1938 e 1947, será revisada pela primeira vez em 1953, e uma segunda vez em 1959. Após sua condenação como “reviscionista” pelas autoridades da República Democrática Alemã, o autor acabará deixando a Alemanha do Leste quando da construção do Muro de Berlim, em 1961 (MÜNSTER, 1978, p.11).<sup>5</sup>

Ninguém jamais escreveu um livro como este, perturbando, num mesmo sopro visionário, os pré-socráticos e Hegel, a alquimia e as novidades de Hoffman, a heresia ofita e o messianismo de Shabbataï Tsevi, a filosofia da arte de Schelling e o materialismo marxista, as óperas de Mozart e as utopias de Fourier. Abramos uma página ao acaso: trata-se do homem do Renascimento, do conceito de matéria de Paracelso e Jakob Böhme, da *Sagrada Família* de Marx, da doutrina do conhecimento de Giordano Bruno e do livro sobre a *Reforma do entendimento* de Spinoza. A erudição de Bloch é de tal modo enciclopédica que raros são os leitores capazes de julgar, com conhecimento de causa, cada tema desenvolvido nos três volumes da obra. Seu estilo é freqüentemente hermético, mas possui uma potente qualidade sugestiva: fica a cargo do leitor aprender a filtrar as luzes e as pedras preciosas espalhadas pela pluma poética, e às vezes esotérica, do filósofo (ZIPES, 1983).

---

<sup>1</sup> Desde dezembro de 1956, o diário do partido oficial, **Neues Deutschland**, escrevia: “a filosofia de Bloch serve objetivamente a objetivos políticos reacionários” (citado MÜNSTER, 1978 p. 11).

Contrariamente a tantos outros pensadores de sua geração – a começar por seu amigo György Lukacs – Bloch permaneceu fiel às intuições de sua juventude e jamais renegou o romantismo revolucionário de seus primeiros escritos. Encontra-se assim no *Princípio Esperança* freqüentes referências ao *Espírito da Utopia*, notadamente à idéia da utopia como consciência antecipadora, como figura do “pré-aparecer”. A filosofia da esperança de Bloch é, antes de tudo, uma teoria do **ainda-não-ser**, em suas diversas manifestações: o ainda-não-consciente do ser humano, o ainda-não-devir da história, o ainda-não-manifestado no mundo. O paradoxo central do *Princípio Esperança* é que este texto poderoso, inteiramente voltado para o futuro, para o **Front**, o **Novum**, o ainda-não-ser, não diz quase nada sobre o... futuro. Ele não tenta praticamente nunca imaginar, prever ou prefigurar a aparência futura da sociedade humana – a não ser nos termos clássicos da perspectiva marxista: uma sociedade sem classes nem opressão. Na realidade – à parte os capítulos mais teóricos – o livro é uma imensa e fascinante viagem através do passado, à procura de imagens de desejo e de paisagens de esperança, dispersas nas utopias sociais, médicas, arquiteturais, técnicas, filosóficas, religiosas, geográficas, musicais e artísticas.

Nesta modalidade muito particular da dialética tipicamente romântica entre o passado e o futuro, a aposta é **a descoberta do futuro nas aspirações do passado** – sob a forma de uma promessa não cumprida: “As barreiras erigidas entre o futuro e o passado desmoronam-se, assim, por si mesmas, o futuro não acontecido torna-se visível no passado, ao passo que o passado vingado e recolhido como uma herança, o passado mediatizado e bem sucedido, torna-se visível no futuro” (BLOCH, 1979, I, p.16). Não se trata, portanto, de se afundar numa sonhadora e melancólica **contemplação** do passado, mas de fazer deste uma fonte viva para a **ação revolucionária**, para uma **práxis** orientada em direção à realização da utopia.

Entre parênteses: apesar de sua admiração à época (antes de 1956) pela União Soviética – e a ausência de críticas de sua parte ao sistema burocrático e ditatorial que reinava sobre os Países do Leste – Bloch não confundia o “socialismo real” com aquela utopia concreta, que a seus

olhos permanecia uma tendência-latente inalcançada, uma imagem-desejo que não fora ainda atingida. Seu sistema filosófico estava inteiramente fundado na categoria do Ainda-não-ser, e não sobre a legitimação de um Estado qualquer “realmente existente”.

O complemento necessário do pensamento antecipatório voltado para o mundo futuro é o olhar crítico sobre **este mundo**: a vigorosa acusação da civilização industrial/ capitalista e de suas injustiças é um dos temas principais (freqüentemente desconhecido) do *Princípio Esperança*. Bloch expõe, ridiculariza a “pura infâmia” e a “impiedosa ignomínia” do que ele chama de “atual mundo dos negócios” – um mundo “geralmente posto sob o signo da fraude”, no qual “a sede de ganhar abafa qualquer outra energia humana”. Ele se volta também contra as frias e funcionais cidades modernas, que não são mais locais de habitação – **Heimat**, um dos termos-chave do livro – mas “máquinas de habitação”, reduzindo os seres humanos ao “estado de formigas padronizadas”. Negando todo ornamento e toda linha orgânica, recusando a herança gótica da árvore da vida, as construções modernas assemelham-se ao cristal de morte representado pelas pirâmides egípcias. Em última análise, “a arquitetura funcional reflete e mesmo reforça o caráter glacial do mundo da automação, de seus homens divididos pelo trabalho, de sua técnica abstrata” (BLOCH, 1979, I, p.183, II, p. 204-205, 298, 349-352).

Existe também em Bloch uma sensibilidade que se poderia chamar de “pré-ecológica”, que é diretamente inspirada pela filosofia romântica da natureza, com sua concepção **qualitativa** do mundo natural. Segundo Bloch, é com a ascensão do capitalismo, do valor de troca e do cálculo mercantil que se vai assistir ao “esquecimento do orgânico” e à “perda do senso de qualidade” na natureza. Goethe, Schelling, Franz von Baader, Joseph Molitor e Hegel são alguns dos representantes de um retorno ao qualitativo, que se desenvolve em reação à esse esquecimento (*Idem*, I, p.17,183, II, p. 204-205, 266, 293,298,349-352,410). Habermas não estava errado ao qualificar Ernst Bloch de “Schelling marxista”, na medida em que ele tenta articular, numa combinação única, a filosofia romântica da natureza e o materialismo histórico (HABERMAS, 1974, p.193-214).

## A dialética Romantismo/Iluminismo em Bloch

O marxismo de Bloch era bastante heterodoxo: enquanto Marx dava adeus à utopia e Engels preconizava, numa célebre brochura de 1888, a passagem do socialismo “de utopia à ciência”, Bloch não hesita em inverter essa ordem. Claro, ele não nega a necessidade da ciência: o socialismo só pode desempenhar seu papel revolucionário na unidade inseparável da sobriedade e da imaginação, da razão e da esperança, do rigor do detetive e do entusiasmo do sonhador – em outros termos, na unidade do Iluminismo e do Romantismo. Segundo uma expressão tornada célebre, deve-se fundir a corrente fria e a corrente quente do marxismo, ambas igualmente indispensáveis. No entanto, Bloch estabelece entre elas uma clara hierarquia: a corrente fria existe **para a corrente quente**, ao serviço dela (BLOCH, 1979, III, p. 1606-22).

Um exemplo notável dessa dialética entre Iluminismo e Romantismo é a posição de Bloch com relação à religião. Por um lado, a crítica racional, desmistificadora – ou seja, a corrente fria – é indispensável para denunciar as manipulações ideológicas das igrejas conservadoras, que tentam, pela religião – transformada em *ópio do povo* – legitimar o poder dos dominantes. Por outro lado, o papel da corrente quente é de salvar, nas religiões, a *abundância utópica*. A religião reivindicada por Bloch é – para retomar um de seus paradoxos favoritos – uma religião atéia. Trata-se de um Reino de Deus sem Deus, que derruba o Senhor do Mundo instalado em seu trono celeste e o substitui por uma “democracia mística”: “O ateísmo é tão pouco inimigo da utopia religiosa que é sua própria pressuposição: sem ateísmo o messianismo não tem vez” (BLOCH, III, p. 1408,1412-13,1524).<sup>6</sup>

No entanto, Bloch tem o cuidado de distinguir, de maneira bastante nítida, seu ateísmo religioso de todo materialismo vulgar, do “mau desencantamento” veiculado pela versão mais rasa do Iluminismo – aquele que ele chama de **Aufklärlicht** distinguindo-o de **Aufklärung** – e pelas doutrinas burguesas da secularização. Não se trata de opor à

<sup>6</sup> Trata-se de um tema amplamente desenvolvido na obra *L'athéisme dans le christianisme* (BLOCH, 1981)



crença as banalidades do livre pensamento, mas de salvar, transportando-os em direção à imanência, os tesouros de esperança e os conteúdos de desejo da religião, tesouros entre os quais encontra-se, sob as mais diversas formas, **a idéia comunista**: do comunismo primitivo da Bíblia (lembraça de comunidades nômades) ao comunismo monástico de Joachim de Flore e ao comunismo quiliasta das heresias milenaristas (albigensianos, hussitas, taboritas, anabatistas). Para colocar em evidência a presença dessa tradição no socialismo moderno, Bloch concluiu maliciosamente seu capítulo sobre Joachim de Flore com uma citação pouco conhecida e bastante espantosa do jovem Friedrich Engels:

*A consciência de si da humanidade é o novo Graal em torno do qual as pessoas se reúnem cheias de alegria... Tal é nossa tarefa: tornarmo-nos os Cavaleiros deste Graal, empunhar a espada por ele e arriscar alegremente nossa vida na última guerra santa que será seguida do Reino milenar da liberdade (Idem, II, p.66-67, 82-87; III, p.1454, 1519-1526, 1613).*

## Theodor Adorno e a crítica romântica

Contrariamente a Bloch, Adorno não é um pensador romântico, mas reconhece, em *La dialectique de la raison*, a legitimidade – parcial e limitada, bem entendido – das críticas formuladas pelos românticos à modernidade e ao Iluminismo: enquanto pura instrumentalidade, “como simples construção de meios, a Razão é de fato também destrutiva, como o afirmam seus inimigos românticos”. Mesmo o romantismo mais reacionário – como por exemplo a contra-revolução católica – tinha razão quanto ao *Aufklärung* liberal mostrando como, graças à economia de mercado, a liberdade se transformava em seu contrário. Em outra passagem, ele rende homenagem novamente à clarividência dos “reacionários românticos” para concluir, de maneira eminentemente dialética: “A crítica da contra-revolução católica provou que ela tinha razão contra a *Aufklärung*, da mesma forma que a *Aufklärung* tinha razão contra o catolicismo” (ADORNO & HORKHEIMER, 1974, p. 57, 100).

Enquanto se distancia dos críticos culturais (conservadores) da civilização, como Aldous Huxley, Karl Jaspers ou Ortega y Gasset, Adorno (com Horkheimer) não retoma menos, por sua vez, as críticas tipicamente românticas à sociedade burguesa: o declínio da cultura, a transformação da arte em simples bem de consumo, a “destruição de deuses e de qualidades”, a quantificação generalizada, a redução de todo valor à “quantidades abstratas”. Em suma, o número torna-se o cânone da *Aufklärung* e a Razão dominante considera como suspeito tudo o que não se conforma aos critérios do cálculo e da utilidade. Percebe-se mesmo, aqui ou ali, uma certa nostalgia pelo passado alemão pré-industrial, quando muitas coisas no domínio cultural “permaneciam de fora do mecanismo do mercado que tinha invadido os países ocidentais”. É deste ponto de vista, fortemente impregnado pela crítica romântica, que *La dialectique de la raison* irá constituir seu impiedoso requisitório contra a racionalidade (capitalista) moderna: “Com a extensão da economia burguesa mercantil, o sombrio horizonte do mito é iluminado pelo sol da razão calculadora, cuja luz gélida faz crescer a semente da barbárie” (*Idem*, p. 17-25, 141, 169). Dificilmente poder-se-ia imaginar inversão mais dolorosa e dramática da imagem *Aufklären* do sol da Razão que clareia o mundo, expulsando as trevas obscurantistas...

De certa forma, Adorno não estava distante de partilhar o elitismo cultural dos mandarins universitários alemães do fim do século XIX e sua hostilidade aos valores positivistas e utilitários de uma moderna sociedade de massas dominada pela tecnologia e o mercado, mesmo distinguindo-se deles radicalmente pela sua opção social marxista, seu modernismo estético e sua recusa de toda restauração dos privilégios aristocráticos do passado (LUNN, 1982, p.211-212).

A grandeza e os limites da crítica passadista ou “reacionária” do progresso e do Iluminismo são ilustradas, aos olhos de Adorno, por dois autores do século XX cujos escritos ele examina de perto: Aldous Huxley e Oswald Spengler. Adorno reporta-se a Huxley em uma conferência de 1942, retomada em *Prismes*, em que submete ao crivo o

conteúdo do célebre romance distópico do escritor inglês *Le meilleur des mondes*.<sup>7</sup> Para Adorno, esta obra é a expressão do sentimento de pânico do intelectual confrontado ao choque da maquinaria da relação mercantil universal e exclusiva. Certamente, Huxley possui o mérito de recusar toda concessão à crença infantil segundo à qual “os supostos excessos da civilização tecnicista seriam compensados por um progresso irresistível”; em sua utopia, “observações feitas no estado atual da civilização conduzem à demonstração de sua monstruosidade”. No entanto, em última análise, seu livro é um fracasso: reacionário, ele “desconhece a promessa humana da civilização” e a dimensão positiva (“certamente problemática e insuficiente”) da reificação; puritano, ele não distingue entre liberação e degradação da sexualidade; próximo dos “filisteus românticos”, ele opõe a técnica à humanidade, a máquina ao homem, e confunde uma “limitação das relações de produção, a entronização do aparelho produtivo em nome do lucro” com “uma qualidade intrínseca das forças produtivas”; em suma, utiliza-se de um “individualismo irrefletido”, de um romantismo tardio e de uma moral “nihilista” porque “não integra à sua reflexão a idéia de uma práxis que faria explodir a maldita continuidade!” (ADORNO, 1986, p.82-101).

Não se pode deixar de considerar essa crítica bastante injusta, demasiadamente parcial para dar conta da riqueza e da força do romance, e fundada em premissas muito pouco... adornianas: pensaria Adorno em reprovar a Beckett ou a Kafka por não integrar às suas reflexões a idéia de uma práxis transformadora?? Encontram-se nesse curioso texto passagens que fazem pensar, sobretudo, mais nos ataques de um Lukacs contra o “nihilismo” e o “individualismo irrefletido” dos escritores modernos que à estética literária do filósofo da dialética negativa...

Paradoxalmente, o “socialista prussiano” (antes de se tornar nacional-socialista) e ideólogo conservador Oswald Spengler é tratado com mais indulgência por Adorno que o romancista inglês. Certamente, as simpatias de Spengler dirigem-se às classes dominantes e sua filosofia

---

<sup>7</sup> Título da versão em francês do romance *Admirável Mundo Novo* (N.T.).

da história legítima o estado de coisas existente: “ao modo de Comte, ele fez do positivismo uma metafísica, da submissão um amor pelo destino, do conformismo um tato cósmico”. Entretanto, ele “faz parte desses teóricos da reação extremista, cuja crítica do liberalismo se revelará a muitos olhares como superior à crítica progressista”, que jamais levou a sério a possibilidade de uma recaída na barbárie.

O esquecimento em que caiu após sua morte o autor de *La Décadence de l'Occident* não se justificaria: “Spengler não encontrou adversário à sua altura: tal esquecimento se assemelha a uma evasiva”; se se examinam as críticas até 1922 pode-se dar conta “a que ponto o espírito alemão fracassou diante de um adversário que parecia concentrar em si a força histórica do passado”. A acuidade intelectual de Spengler permitiu-lhe adivinhar “a ambigüidade do Iluminismo à época de sua dominação universal”. Seus “prognósticos específicos são da mesma forma espantosos”: seja sobre a arte, a imprensa, a guerra, a economia, o curso dos eventos “correspondem muito claramente ao prognóstico de Spengler” (*Idem*, p. 37-58).

O que quer que se pense dessa surpreendente sobrevalorização de Spengler (e, paralelamente, da excessiva desvalorização de Huxley), é evidente que Adorno leva a sério esse tipo de crítica romântica das ideologias conformistas do progresso – sem nada aceitar, porém, de suas premissas anti-iluministas retrógradas e conservadoras. Em última análise, Adorno se situa sobretudo no terreno de uma crítica interna da *Aufklärung* do que naquele do romantismo. Isso é implícito na *Dialectique de la raison* e encontra-se explícito em seus numerosos escritos posteriores. Por exemplo, no ensaio sobre a *Critique de la culture et société* (escrito em 1949), Adorno se distingue radicalmente da *Kulturkritik* conservadora que parece rejeitar em bloco o Iluminismo: “Atribui-se culpa à Razão (*Aufklärung*) enquanto tal, não à Razão enquanto instrumento de poder real; donde o irracionalismo da crítica da cultura”. Essa não compreende que “a reificação da vida não é devida ao excesso, mas à falta de Razão e que as mutilações que a racionalidade particularista atual impõe à humanidade são os estigmas da irracionalidade total” (*Idem*, p. 12). Trata-se, realmente, de salvar a

herança da *Aufklärung*, procurando fundar uma racionalidade humana substancial, para além desta, puramente instrumental, do universo capitalista moderno.

## **A dialética Iluminismo / Romantismo em Adorno e sua crítica a Bloch**

Essa escolha fundamental não o impede, todavia, de se apropriar da *Kulturkritik*, no que ela possui de legítimo: “sob pena de cair no economicismo (...) a teoria dialética é obrigada a acolher a crítica da cultura, que é verdadeira na medida em que leva a não-verdade à consciência de si”. Assim, por exemplo, “a frase denunciadora de Spengler, segundo a qual o espírito e o dinheiro são parceiros, é exata” (*Idem*, p. 13,16).

Referimo-nos aqui à dialética entre Iluminismo e romantismo em Adorno. De fato, sua estratégia face à cultura romântica é, num certo sentido, o inverso daquela de Bloch; ela é definida em uma passagem magnífica e muito esclarecedora de *Minima Moralia*: “Uma das tarefas – não das menores – diante das quais se coloca o pensamento é de colocar todos os argumentos reacionários contra a civilização ocidental ao serviço da *Aufklärung* progressista”. Pode-se considerar toda a filosofia da história de Adorno como uma tentativa de aplicar esse programa – que ele formula também na proposição seguinte da conferência sobre o progresso de 1962: “uma teoria do progresso deverá integrar o que há de pertinente nas invectivas com relação à fé no progresso como antídoto à mitologia que a sabota”. Essa estratégia implica uma atitude com relação ao passado que se distingue profundamente daquela dos restauracionistas românticos: o objetivo não é a conservação do passado, mas a realização das esperanças do passado. O que significa que as sobrevivências do antigo, do pré-burguês, possuem valor apenas como fermento do novo. Não estamos tão distantes, aqui, de Ernst Bloch.

Curiosamente, no campo das críticas românticas do progresso, Adorno percebe apenas a corrente reacionária, conservadora, contra-revolucionária – uma abordagem que ele partilha com a maior parte

dos autores marxistas, notadamente Georges Lukacs, que inventou a expressão “romantismo anticapitalista” para designar uma forma cultural retrógrada; Adorno não parece dar-se conta da existência, nesse mesmo universo cultural, de uma sensibilidade romântico-revolucionária, desde Rousseau e Blake até Ernst Bloch e Walter Benjamin. A profunda simpatia de Adorno por Bloch, mas também uma certa reserva, se revelam em dois artigos que ele dedicou ao filósofo da esperança: um ensaio de 1960 sobre a re-edição do livro *Traces* (de 1921), e um outro, de 1965, a propósito do *Esprit de l’Utopie*. No primeiro, o utopismo de Bloch é objeto de uma homenagem apoiadora: “ele é um dos raríssimos filósofos que não recuam tremendo ante à idéia de um mundo sem dominação nem hierarquia”; e no segundo, intitulado “*L’anse, le pichet et la première rencontre*” encontra-se essa confissão comovente e surpreendente, da parte de um pensador tão acusado de “pessimismo” e “derrotismo”: *L’Esprit de l’utopie* de Bloch “aparecia-me como um único movimento de revolta contra o derrotismo que se abate sobre o pensamento (...). Eu me apropriei de tal forma desta base, anteriormente a qualquer conteúdo teórico, que penso jamais ter escrito nada que não se reportasse a ela, de maneira latente ou manifesta” (ADORNO, 1999, p.168, 387). Um impressionante reconhecimento de dívida!

A desconfiança se manifesta com relação ao que Adorno designa como “a tendência contestável de Bloch em direção ao oculto”: aliás, ele compara *Geist der Utopie* com “um livro de magia tardio do século XVIII”, redigido pelo próprio Nostradamus... (*Idem*, p. 164, 385). Parece-me que há aqui um mal-entendido: o interesse, a fascinação mesma de Bloch pelas heresias gnósticas ou a Kabbala não se devem verdadeiramente a uma adesão ao “ocultismo”, mas a uma tentativa de salvar – sobre esse terreno como sobre aquele das religiões ou das mitologias – a *abundância utópica*, o sonho-acordado.

Adorno parece ter dificuldades em apreender o significado do romantismo na obra de Bloch; certamente ele nota sua filiação à Schilling, e a presença, no centro de seu conceito de utopia, da “nostalgia de um passado irremediavelmente perdido, do qual não poderíamos seriamente

desejar o retorno”. No entanto, Adorno não situa essa simpatia de Bloch pelo rústico e o arcaico à tradição romântica, mas a compara com o expressionismo do *Blaue Reiter*<sup>8</sup>; aliás, em última análise, Bloch seria “um filósofo expressionista” que protesta contra a reificação do mundo (*Idem*, p. 164, 393). Tal definição é muito restritiva, não apenas porque o expressionismo, como movimento artístico, era por demais heterogêneo para possuir uma “filosofia”, mas também porque a ambição filosófica e política de Bloch ultrapassa em muito os limites históricos e culturais do expressionismo.

As dificuldades de Adorno em compreender certos aspectos do pensamento de Bloch, apesar de sua simpatia evidente e certas intuições profundamente justas, remetem à sua recusa em reconhecer a existência de uma corrente romântica revolucionária, que assimila certas aquisições do Iluminismo enquanto rejeita os fundamentos mesmos da civilização (capitalista) moderna. Concluindo: tanto nas obras de Bloch quanto de Adorno encontramos uma dialética *suis-generis* entre romantismo (como *Weltanschauung*) e *Aufklärung*. O que os distingue – bastante profundamente – é que o primeiro tenta colocar a força crítica do Iluminismo ao serviço da “corrente quente” romântica, ao passo que o segundo, inversamente, se propõe a empregar a força contestatória do romantismo ao serviço dos objetivos do Iluminismo. A cada leitor a liberdade de julgar se ambas as abordagens são ou não compatíveis e complementares.

---

<sup>8</sup> *Der Blaue Reiter*, ou *The Blue Rider* (O Cavaleiro Azul) foi uma associação - que criou uma revista homônima - lançada pelo pintor russo Wassily Kandinski (1866-1944) na Alemanha em 1911. Tinha o propósito de difundir o expressionismo através da fusão das diversas formas de arte. A revista propunha crônicas que comparavam, por exemplo, pinturas contemporâneas com obras clássicas ou mesmo criações populares. Kandinski planejou ainda acrescentar à revista (*The Blue Rider Almanac*) crônicas sobre música e literatura, produzir nova união conceitual entre os vários gêneros artísticos e demonstrar suas preocupações, objetivos e desenvolvimentos em comum. *The Blue Rider Almanac* tornar-se-ia, assim, um dos documentos-chave da arte moderna. Juntaram-se a Kandinski neste projeto, por exemplo, os pintores alemão Franz Marc (1880-1916) e suíço Paul Klee (1879-1940) e o músico austríaco Arnold Schoenberg (1874-1951). (Cf. MEYER & WASSERMAN, 2003 p. 70-73; ROSKILL, 1992, p. 37-39). (N.T.)

## Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor. *Notes sur la littérature*. Paris: Champs Flammarion, 1999.

\_\_\_\_\_. *Prismes: critique de la culture et société*. Paris: Payot, 1986.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *La dialectique de la raison*. Paris: Gallimard, 1974.

BERLIN, Isaiah. *The Counter-Enlightenment. Against the Current. Essays in the History of Ideas*. Oxford: University Press, 1981.

BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1979.

\_\_\_\_\_. *Geist der Utopie*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1985.

\_\_\_\_\_. *L'athéisme dans le christianisme*. Paris: Gallimard, 1981.

CAYGILL, Howard *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2000,

HABERMAS, Jürgen. *Un Schelling marxiste. Profils philosophiques et politiques*. Paris: Gallimard, 1974.



LÖWY, Michael. *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires: L'évolution politique de Lukacs, 1909-1929*. Paris: Presses Universitaires de France, 1976.

\_\_\_\_\_. *Revolte et Melancolie: Le romantisme à contre-courant de la modernité*. Paris: Payot, 1992.

LUNN, Eugen. *Marxism and Modernism: an historical study of Lukacs, Brecht, Benjamin and Adorno*. Berkeley: California University Press, 1982.

MEYER, Esther da Costa; WASSERMAN, Fred (Orgs.), *Schoenberg, Kandinski and the Blue Rider*, Scala Publishers, London, New York and Paris, 2003.

MÜNSTER, A. *Tagträume von aufrechtem Gang: Sechs Interviews mit E. Bloch*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1978.

ROSKILL Mark, *Klee, Kandinski and the thought of their time: a critical perspective*, University of Illinois Press, 1992.

ZIPES, Jack. Ernst Bloch. In : *Telos*, n. 58, 1983.

