

excursO 1 – uMa quEstãO meTodolÓgica o debAte entRe PoppEr e AdoRno

*Sem ruptura, sem impropriedade, não há
conhecimento que aspire a ser algo mais do que uma
repetição ordenadora*

Th. W. Adorno

A revisão do debate entre Popper e Adorno precisa partir da mútua incompreensão de ambos os oponentes no que se refere a diversas questões específicas de suas respectivas tradições; sem contar o fato de que, passados 40 anos, muita água já rolou, tanto no moinho da tradição analítica, quanto no da tradição dialética. Argumento, entretanto, em defesa da atualidade e plausibilidade da perspectiva de Adorno, no sentido da continuidade (crítica) da tradição filosófica ocidental, onde, na reflexão sobre conhecimento, lógica e ética, ciência e sociedade estiveram sempre, ainda que problematicamente, interligadas.

A história é bem conhecida. Em Tübingen, 1961, quando todos esperavam um debate acirrado, as exposições de Popper e de Adorno transcorreram num clima de relativa concordância em torno de idéias fundamentais acerca da natureza e dos fins das ciências sociais. Ninguém ficou feliz com isso. Habermas e Albert tomaram as dores partidárias e levaram o debate aos extremos que todos esperavam ver confrontados. Traído pela publicação de um grosso volume, onde uma inesperada e gigantesca introdução de Adorno surgia gloriosa, sem nenhuma réplica à altura, Popper escreve um pequeno texto, em 1970, que muitos filósofos de inspiração analítica consideram, ainda hoje, como o "desmascaramento definitivo da verborragia de Adorno", nas palavras de um colega de universidade, no começo dos anos 90. Se deixamos de lado o desenvolvimento peculiar da filosofia habermasiana, o debate entre Popper e Adorno parece ter tropeçado em sentenças finais como a acima citada; o que significa dizer que

ele está simplesmente esquecido. Na tentativa de recuperar o debate, começo procurando desfazer o equívoco que identifiquei em sentenças como esta.

Popper, no seu pequeno texto de 1970, afirma que, tal como formulada por Habermas, a objeção fundamental dos frankfurtianos ao seu ponto de vista é o de que este "viola o princípio da identidade de teoria e prática" (Popper, 1970, p.4). A compreensão que Popper revela ter desta identidade, contudo, é claramente insuficiente: "...o professor Habermas parece pensar que somente quem seja um crítico prático da sociedade existente pode produzir argumentos teóricos sérios sobre a sociedade" (idem, ibidem). Este ponto fundamental e outros que comento a seguir servem para indicar que Popper não leva a cabo, no texto de 1970, uma reflexão capaz de gerar compreensão e superação das críticas de Habermas e de Adorno. A identidade de teoria e prática tem certamente a ver com a complexa indissociabilidade das determinações sociais e do esforço em pensá-las em articulação com a prática, mas tal questão vai além da mera enunciação de uma condição necessária para a produção de argumentos teoricamente sérios sobre a sociedade. Entretanto, Popper, ao mencionar este problema, assim como a sua concepção das ciências sociais, apenas remete o leitor aos seus outros textos de teoria social e de crítica ao hegelianismo. No restante do texto, Popper trabalha em duas frentes: a suposta desmoralização do palavreado frankfurtiano e a tentativa de demonstração de que ele, Popper, escapa das principais críticas que lhe foram dirigidas por Habermas e Adorno.

Para indicar os limites da tréplica, basta a análise da paráfrase que Popper faz de uma passagem de Adorno. Tomemos a primeira sentença, onde Adorno afirma, na tradução de Popper para o inglês: "*Societal totality does not lead a life of its own over and above that which it unities, and of which it in its turn is composed*", cuja paráfrase de Popper é: "A sociedade consiste em relações sociais". Ora, mesmo se não conhecessemos algumas das teses de Adorno, é claro que a paráfrase empobrece aquilo que é sugerido de modo simples e claro (ainda que a idéia mesma não o seja): a negação da idéia de autonomia (ou da verdade) do todo social, o que não pode ser traduzido por "a sociedade consiste em relações sociais". Meu objetivo aqui, contudo, não é a pretensão de inverter simplesmente o jogo, defendendo Adorno e "desmascarando" a ingenuidade de Popper, mas o de resgatar alguns pontos importantes para a compreensão da tarefa da epistemologia, segundo a crítica que Adorno e Habermas fizeram à concepção

cientificista que Popper teria desta tarefa; concepção que ainda tem grande influência na epistemologia atual.

Podemos chamar de "cientificista" uma epistemologia na qual é afirmado que "o aumento do saber pode ser melhor analisado se analisarmos o aumento do conhecimento científico" (Popper, 1993, p.536), entendido como conhecimento das ciências *naturais*. Por mais tergiversante que Popper tenha sido, aqui e ali, durante seu percurso filosófico, esta idéia nunca foi abandonada. Embora Popper critique, explicitamente, um certo cientificismo —vale dizer, a exportação de uma falsa concepção, indutivista, de métodos das ciências naturais para as ciências humanas—, seu critério de criticidade é, ainda, ele mesmo cientificista, na medida em que sua concepção geral de criticidade está toda fundamentada em uma reflexão sobre os métodos (dedutivos) das ciências naturais. A crítica de Adorno está centrada neste aspecto cientificista da proposta popperiana e coloca em evidência alguns limites precisos dessa proposta. Assim, em primeiro lugar, é importante fazer uma breve advertência sobre o uso que Adorno faz do termo "positivismo". Segundo Popper, o termo não se aplica absolutamente à sua perspectiva. A desavença entre o sentido do termo, entretanto, pode ser minimizada se tivermos em mente que as relações conceituais que Adorno e Habermas traçam entre Popper e os positivistas têm a ver com esse princípio cientificista acima citado, clara e abertamente defendido por Popper. Sem dúvida, algumas nuances dessas relações são formuladas de modo impreciso, no texto de Adorno, refletindo a distância entre este e a filosofia analítica. Mas, com relação ao cientificismo, o que Adorno aponta é, entre outras coisas, que a formulação da epistemologia popperiana se dá em função do princípio geral de resolução de problemas demasiadamente restrito à dinâmica das ciências naturais, carregando, com isso, certos pressupostos que devem ser criticamente analisados, se queremos pensar a sua ampliação para uma teoria geral do conhecimento, e para a análise das ciências sociais em particular.

Cabe destacar, entretanto, um grande obstáculo inicial para que o diálogo entre os dois filósofos fosse minimamente proveitoso: a aceitação da contradição como princípio teórico-metodológico, cuja ocorrência, na tradição dialética, não cai no reino do

proscrito, mas na exigência do que deve ser pensado,⁹⁴ foge a qualquer critério logicamente aceitável segundo os padrões da lógica clássica, concebida como critério canônico de raciocínio pela perspectiva popperiana. Com relação a este ponto, para tornar as distâncias menos astronômicas, podemos muito bem (caso deixemos em suspenso, obviamente, teses fundamentais da perspectiva dialética) substituir o termo "contraditório" por "paradoxal" ou por "circular". Por outro lado, Adorno chama a atenção para a aceitação acrítica de certos padrões lógicos clássicos de raciocínio. A metodologia popperiana baseia-se firmemente no *modus tollens* e na exigência de que uma teoria tem de ser, para sua avaliação, além de refutável, logicamente consistente, num dos sentidos clássicos de consistência. Com essas observações, podemos entender o que Adorno quer dizer quando escreve:

...não devemos excluir, dentre os temas sujeitos à controvérsia, o de se o inalienável logicismo do método confere realmente à lógica seu pretendido primado absoluto. Porque, apesar de tudo, os pensamentos motivados pela auto-reflexão crítica do primado da lógica nas disciplinas factuais incorrem inevitavelmente em uma desvantagem tática. Devem refletir sobre a lógica pelos meios que afirmam os lógicos, o que constitui, na realidade, uma contradição [diríamos, então, um *paradoxo* ou um *círculo vicioso* - FC] de que já era dolorosamente consciente Wittgenstein, o mais reflexivo dos positivistas (Adorno, 1973a, p.13).

Deste modo, fica claro que não é apenas a exportação do critério racional de crítica à análise das ciências sociais o que está em jogo. Vale lembrar que a reflexão sobre este paradoxo da lógica e da linguagem levou Wittgenstein à formulação de sua teoria dos jogos de linguagem, e que, não por acaso, Kuhn a toma como referência em sua teoria dos paradigmas (Kuhn, 1975, pp.69 ss.). Isto é, trata-se de uma questão que (hoje é impossível não reconhecer) diz igualmente respeito à metodologia das ciências naturais e à reflexão sobre a linguagem. Assim, não é apenas porque há uma diferença essencial entre o objeto das ciências sociais e o objeto das ciências naturais que a discussão entre Popper e Adorno, sobre a questão do método das ciências sociais, deveria

⁹⁴ Ver pág. 82, nota 58, acima.

incluir, segundo Adorno, uma reflexão crítica acerca da validade de raciocínios que têm como guia a obediência aos princípios da lógica clássica e o controle empírico, definido em termos dos métodos das ciências naturais.⁹⁵

Outro ponto importante da crítica de Adorno —que aprofunda uma análise que vai mais além da constatação da diferença entre os objetos da investigação das ciências naturais e sociais— é o de que, dentro de uma hierarquia de questões a serem levadas em conta por uma metacrítica da epistemologia, as ciências, enquanto âmbitos de produção de sentido e de investigação, por assim dizer, interessada, não-neutra, da realidade, compartilham da mesma natureza socialmente determinada que a vulgarmente associada às ciências sociais. Mais ainda, o fascínio que o método das ciências naturais ou exatas exerce sobre a filosofia é algo que deve ser explicado criticamente, visto que é no mínimo controversa a idéia de que as ciências representam o exemplo mais bem sucedido de explicação do mundo e de nós mesmos. Numa primeira e precária aproximação, mas suficiente para o nosso propósito, o enorme sucesso geralmente associado às pesquisas científicas é, em certos aspectos, dependente de condições que, muitas vezes de modo intrínscico, são fatais ao homem, ao seu meio ambiente *ou aos ideais que os homens constroem com base na própria idéia de racionalidade associada ao desenvolvimento da pesquisa científica.*

O racionalista crítico, confrontado com essa simples constatação de que a realidade mostra-se, de diversas maneiras, refratária à aplicação de condutas idealmente racionais (mesmo no âmbito das próprias ciências da natureza, como sustentam Kuhn e outros autores), gostaria de tratar da questão com base em um "puro interesse cognitivo" e sugere que podemos isolar a "aproximação à verdade" de suas condições sociais e instrumentais e daquilo que os homens fazem com as descobertas científicas. Adorno, entretanto, escreve sobre o impacto de Auschwitz e insiste em que o domínio técnico do homem sobre o mundo e sobre si mesmo não é apenas uma face negativa de uma desejada boa caminhada evolutiva. Adorno sugere que a idéia de uma tal "boa caminhada" é apenas uma interpretação positiva do homem com base em sua "pura

⁹⁵ Adorno cita uma passagem de Habermas, que desenvolve esta idéia desde o ponto de vista de uma reflexão sobre linguagem: "Uma teoria que aspire a interpretar objetivamente o significado deve dar conta também desse momento de objetivação no qual de maneira tão exclusiva centram-se os métodos objetivadores" (idem, p.48).

dimensão cognitiva", a qual não dá conta seja da importância de outras dimensões sociais, volitivas, ideológicas, etc., seja de aspectos impensados da própria dimensão cognitiva; interpretação, portanto, incapaz de explicar a própria resistência da realidade às condutas racionais.⁹⁶

Uma interpretação positiva nos leva a crer que tais dimensões "alcançam" a ciência (no sentido de que também nas ciências iremos encontrar relações de poder, etc.), e que nosso dever racional é, precisamente, o de lutar, através de uma crítica racional, contra esta invasão "irracional". O texto de Popper é claro quanto a isso:

...existem valores positivos e negativos puramente científicos e existem valores positivos e negativos extra-científicos. E, ainda que não seja possível manter totalmente separado o trabalho científico de aplicações e valorações extra-científicas, uma das tarefas da crítica da discussão científica constitui combater a confusão de esferas de valor e, sobretudo, excluir as valorações extra-científicas dos problemas concernentes à verdade (Popper, 1973, p.111).

Note-se que Popper está falando no contexto da discussão das ciências em geral, *incluindo* as ciências sociais. De toda forma, para Adorno, não se trata aqui da tese segundo a qual o Racionalismo Crítico de Popper não dá conta dos descompassos entre a ciência e o processo de autonomização de dimensões sociais que, em muitos aspectos, caminham contra os ideais puramente cognitivos que podemos defender com base no Racionalismo Crítico.⁹⁷ Trata-se da idéia de que o Racionalismo Crítico simplesmente *dissolve* tal problema quando busca uma separação radical entre a verdade e os valores extra-científicos. Esta separação levanta suspeitas uma vez que a aposta ilustrada na verdade e na racionalidade (e, por fim, na eticidade) aqui implícita, enquanto finalidade do ser humano, parece, de algum modo, ser parte constitutiva do próprio processo em que torna-se cada vez mais difícil vislumbrar racionalidade e eticidade na realidade social. Este é um dos aspectos essenciais da tese da dialética do esclarecimento:

⁹⁶ Para uma análise da relação entre barbárie, cultura e ciência, que aborda o mesmo problema, embora não comprometida com os pressupostos da Escola de Frankfurt, ver Steiner (1991).

⁹⁷ Em nenhum momento Adorno apresenta a questão nesta versão, que se aproximaria da tese weberiana da autonomização das esferas do conhecimento, da técnica e da arte.

A aporia com que defrontamos em nosso trabalho revela-se assim como o primeiro objeto a investigar: a auto-destruição do esclarecimento. Não alimentamos nenhuma dúvida - e nisso reside nossa *petitio principii* - de que a liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor. Contudo, acreditamos ter reconhecido com a mesma clareza que o próprio conceito desse pensamento, tanto quanto as formas históricas concretas, as instituições da sociedade com as quais está entrelaçado, contém o germe para a regressão que hoje tem lugar por toda a parte. Se o esclarecimento não acolhe dentro de si a reflexão sobre esse elemento regressivo, ele está selando seu próprio destino (Adorno e Horkheimer, 1985, p.13).

Uma revisão da defesa de Popper poderia bastar para entender porque o Racionalismo Crítico seria incapaz de dar conta da problemática mais ampla da epistemologia, que deveria englobar essas outras dimensões sociais e existenciais de um modo geral, às quais todo e qualquer conhecimento está necessariamente relacionado. No texto de 1970, Popper parece negar explicitamente a pertinência dessas críticas. Ressaltando não ser um positivista, por julgar-se um realista metafísico, ele afirma:

Eu sempre lutei pelo direito de operar livremente com teorias especulativas, contra a estreiteza das teorias ("científicas") do conhecimento e, especialmente, contra todas as formas de empirismo sensualista. Eu lutei contra a imitação das ciências naturais pelas ciências sociais e pelo ponto de vista de que a epistemologia positivista é inadequada até mesmo em sua análise das ciências naturais, as quais, de fato, não são "generalizações cuidadosas da observação", como se crê usualmente, mas são essencialmente especulativas e ousadas; além disso, eu pensei, por mais de 38 anos, que todas as observações estavam "impregnadas de teoria" e que sua função principal é de verificar e refutar, mais do que provar nossas teorias. Enfim, não apenas afirmei a significância das asserções metafísicas e o fato de que eu próprio seja um realista metafísico, mas analisei também o importante papel histórico desempenhado pela metafísica na formação das teorias científicas (Popper, 1970, p.7).

Popper tem em mente, nesta sua resposta, dois pontos centrais e interrelacionados da crítica de Adorno: (1) o positivismo popperiano impede um nível especulativo necessário para o desenvolvimento de uma sociologia, e da própria filosofia, compatível

com a complexidade da coisa mesma a ser analisada, (2) visto que ele se aferra a um empirismo e a um logicismo metodológico com base na análise do desenvolvimento das ciências da natureza. Seria o caso, então, de se perguntar sobre, por um lado, que tipo de liberdade Popper de fato concede às teorias especulativas e em que sentido ele está ou não preso às tradições logicista e empirista; e, por outro, como precisar a idéia deste nível de complexidade da "coisa mesma", postulado pela Teoria Crítica de Frankfurt, para o qual o criticismo popperiano —e grande parte da epistemologia contemporânea que compartilha do princípio cientificista antes enunciado— seria incapaz de oferecer uma teoria satisfatória.

Como foi indicado acima, quando Popper afirma que lutou contra a imitação das ciências naturais por parte das ciências sociais, o que ele quer dizer é, basicamente, que lutou contra a adoção, por parte das ciências sociais, de uma concepção erroneamente indutivista de ciência natural (ver a sétima tese de Popper, 1973, pp.104-105). Por outro lado, entretanto, Popper considera que não há "...uma diferença essencial, relativa à objetividade, entre o cientista social e o natural, ou entre o estudo da sociedade e o estudo da natureza" (idem, p.3). Vejamos alguns pontos da sexta e principal tese do texto de Popper apresentado em Tübingen:

- a) O método das ciências sociais, do mesmo modo que o das ciências da natureza, consiste em ensaiar possíveis soluções para seus problemas - quer dizer, para esses problemas nos quais fundem suas raízes.

Propõem-se e criticam-se soluções. *No caso de um ensaio de solução não resultar acessível à crítica objetiva, é preciso excluí-lo por não-científico, ainda que só provisoriamente.*

- b) *Se é acessível a uma crítica objetiva, procuramos refutá-lo; porque toda crítica consiste em tentativa de refutação. (...)*

- e) O método da ciência é, portanto, o da tentativa de solução, o do ensaio (ou idéia) de solução submetido ao mais estrito controle crítico. *Não é senão uma prolongação crítica do método de ensaio e erro (...)* (Popper, 1973, pp.103-104, grifos meus).

O que encontramos aqui senão uma aplicação dos princípios gerais do falseacionismo ao contexto das ciências sociais? Lembremos que, a partir dos ensaios presentes em *Conjecturas e Refutações* e em *Conhecimento Objetivo*, Popper expande sua metodologia a toda e qualquer dimensão do conhecimento, chegando a afirmar que mesmo no nível axiológico e metafísico (e até mesmo na arte!) devemos submeter nossas idéias ao escrutínio da crítica, i.é, tentando refutá-las. Mas quais são os critérios para a refutação nestes níveis, onde certos elementos essenciais ao método das ciências naturais, relativos ao confronto da teoria com a base empírica, estão claramente ausentes? O que Popper parece realmente fazer, em textos como "As Origens do Conhecimento e da Ignorância" e outros, é julgar determinadas teorias epistemológicas e metafísicas em função de suas consequências para o avanço do conhecimento capaz de ser confrontado com a experiência no sentido da refutabilidade. Vale dizer, Popper procura sustentar uma vaga noção de crítica no nível metafísico e axiológico com base em sua concepção falseacionista do avanço da ciência. Mas o que seria, por exemplo, uma tentativa de refutação do platonismo, para além da tosca demonstração da incompatibilidade entre a maior parte das idéias de Platão e a concepção popperiana do desenvolvimento científico? Popper parece ter sido mais consequente em sua *Lógica da Pesquisa Científica*, ao insistir no caráter convencional do nível axiológico da discussão epistemológica. No seu confronto com o convencionalismo, ele afirma: "...meu conflito com os convencionalistas não é um conflito que possa ser dirimido, em última instância, por uma discussão teórica" (Popper, 1993, p.85). De modo mais geral, Popper afirma:

Meu critério de demarcação (entre o científico e o não-científico) deve (...) ser encarado como *proposta para que se consiga um acordo ou se estabeleça uma convenção*. As opiniões podem variar quanto à oportunidade de uma convenção desse gênero. Todavia, uma discussão razoável dos temas em pauta só é viável se os interlocutores têm um objetivo comum. A determinação desse objetivo é, em última análise, uma questão de tomada de decisão, ultrapassando, por conseguinte, a discussão racional.

E continua mais adiante:

Só existe *um* meio, até onde me é dado ver, de defender racionalmente as minhas propostas. Consiste, em suma, em analisar-lhe as consequências lógicas: exibir a fertilidade, ou seja, o poder que as propostas adquirem, quando se trata de elucidar questões da teoria do conhecimento" (idem, pp.38-39).

Ensaando uma resposta à questão da liberdade especulativa, em concordância com a atitude convencionalista, no nível axiológico, da *Lógica da Pesquisa Científica*, nada em Popper parece permitir ir além da discussão onde são aceitos certos pressupostos básicos relativos à teoria do conhecimento, entre eles os seguintes: ela consiste basicamente em uma metodologia da ciência; deve buscar evitar estratégias convencionalistas no nível metodológico; deve resolver alguns problemas aceitos de antemão como centrais para uma teoria do conhecimento, como o da indução e o da demarcação. A partir daí, é fácil ver porque o criticismo popperiano guarda ainda uma grande afinidade com o positivismo da Escola de Viena, apesar de todas as diferenças. Laudan resume, de modo bastante preciso, as concepções centrais da epistemologia que vai do positivismo lógico à Popper:

Desacordos sobre fatos podem surgir entre homens racionais somente quando a evidência num domínio particular é relativamente escassa ou incompleta. Uma vez identificado, o desacordo pode ser minimizado pela coleta de mais evidências e na insistência em seguir as regras apropriadas para acessar as evidências necessárias. Em resumo, os filósofos pregaram a idéia de que a ciência era uma atividade consensual porque os cientistas (na medida em que eram racionais) moldavam suas crenças - implícita, senão explicitamente - de acordo com os cânones de uma compartilhada "metodologia científica" ou de uma "lógica indutiva", e esses cânones eram concebidos como sendo mais do que suficientes para resolver qualquer desacordo genuíno acerca de questões de fato. Com este objetivo, muitos filósofos da ciência deste período (por exemplo, Carnap, Reichenbach e Popper) viram como sua primeira tarefa precisamente a de explicar as regras inferenciais de evidência (*rules of evidential inference*) que os cientistas usam implicitamente ao fazer escolhas entre teorias (Laudan, 1984, p.6).

É o mesmo Laudan que mostra porque um tal programa estava fadado ao fracasso:

Como nós hoje sabemos, a visão consensual de filósofos e sociólogos dos anos 50 e 60 não irá resistir a uma análise substantiva. Os cientistas têm discordado muito frequentemente e sobre muitos temas importantes para que se trate o desacordo científico como um ligeiro desvio de uma norma consensual. Mais especificamente, temos estudado vários destes desacordos científicos de modo suficientemente detalhado para reconhecer que os recursos explicativos das clássicas filosofia e sociologia da ciência são impotentes para dar conta dos vastos domínios onde surgem os casos de desacordo. É frequentemente verdadeiro, por exemplo, que cientistas dando o máximo de si para seguir as normas apropriadas de desinteresse, objetividade e racionalidade, acabem finalmente sendo levados a conclusões radicalmente divergentes. Nós hoje entendemos o quão profundamente os dados na ciência, especialmente nas pesquisas de ponta, podem subdeterminar a escolha entre teorias. Nós hoje sabemos que os empiristas lógicos estavam simplesmente errados ao acreditar que os cientistas vêm adotando os mesmos padrões metodológicos e avaliativos. Nós temos estado aptos a mostrar, repetidas vezes, que os prolongados desacordos científicos do passado não eram simplesmente *querelles de mots* entre teorias empiricamente equivalentes, mas antes controvérsias genuínas entre esquemas conceituais rivais (*rival frameworks*) profundamente diferentes, que eventualmente pareciam estar igualmente bem sustentados pela evidência disponível (idem, p.12).

Não foi, certamente, por ter estudado em suficiente detalhe os desacordos científicos que Adorno via na proposta metodológica popperiana de controle lógico e empírico da pesquisa científica certos pressupostos errôneos acerca da natureza da teoria e dos fatos a que esta se refere. Ainda que, surpreendentemente, algumas afirmações de Adorno tenham um leve sabor kuhniano e feyerabendiano,⁹⁸ a crítica adorniana é, por assim dizer, externa ao debate acerca da explicação do consenso através de um "ideal

⁹⁸ Por exemplo: "No desacreditado âmbito do pré-científico pulsam precisamente aqueles interesses que dão lugar ao processo de formação da ciência e que não são precisamente os menos relevantes. Tão indubitável como o fato de que não haveria progresso algum da consciência sem disciplina científica é o fato de que tal disciplina paralisa, por sua vez, os órgãos cognoscitivos" (Adorno, 1973a, p.29); "Tão inatacável como a lógica (...) é o processo da vontade decisória" (idem, p.31).

metodológico leibniziano", na expressão de Laudan. De qualquer modo, Popper parece estar de fato errado ao acreditar que suas idéias estão tão distantes assim deste ideal lógico-positivista; sua defesa frente a Adorno e Habermas superestima esta distância. Na verdade, suas idéias da conformação dos fatos pelas teorias, do papel da especulação e do realismo metafísico que guia sua análise metodológica estão muito mais comprometidas com um ideal epistemológico logicista e empirista do que Popper consegue perceber. Esta vinculação informa, desde uma crítica interna à pesquisa em filosofia da ciência, o limite especulativo do liberalismo teórico popperiano.

Desde o ponto de vista da crítica externa, temos que entender este limite em relação com o desenvolvimento posterior da filosofia da ciência. De imediato, se pode adiantar que é certamente impossível compreender o alcance da crítica de Adorno com base nos pressupostos mais comuns relativos à tarefa da filosofia da ciência. Começemos com uma passagem menos problemática:

Entre as tarefas necessárias da teoria do conhecimento, uma das mais prementes seria (...) a de *refletir acerca de como se conhece realmente, ao invés de descrever por antecipação o rendimento cognoscitivo de acordo com um modelo lógico ou científico, ao qual, na verdade, o conhecimento produtivo não corresponde em absoluto* (Adorno, 1973b, p.127, grifo meu).

Muitos epistemólogos atuais concordariam com esta afirmação, desde o ponto de vista da naturalização da epistemologia; isto é, segundo o princípio de que a epistemologia deve ser levada a cabo pelas ciências elas mesmas. Contudo, tal reflexão, para Adorno, seria o oposto de uma naturalização:

O fato de que, num gigantesco círculo, os positivistas extrapolem da ciência as regras chamadas a fundamentá-las e justificá-las tem consequências funestas para a ciência, cujo o processo efetivo inclui ele mesmo tipos de experiências que não vêm, por sua vez, ditados nem aprovados pela ciência (Adorno, 1973a, p.66).

Ao contrário de simplesmente negar a extrapolação de regras científicas idealizadas para o âmbito mais geral da epistemologia, a partir de uma descrição mais acurada da ciência, ou a partir da própria descrição científica, Adorno, em continuidade com a tradição da filosofia ocidental, pretende superá-la em nome de experiências somente analisáveis com um vocabulário reflexivo e, em sua formulação hegeliana, imanente aos processos parciais (aos *momentos*) de compreensão dos fenômenos. Quando pensamos a ciência como uma dimensão entre outras na relação do sujeito com a realidade, a extrapolação de suas regras como modelo para a compreensão das *relações cognoscitivas em geral* (científicas e não-científicas) é um sintoma dos limites que a própria reflexão se impõe na sua tentativa de explicar o sentido e o valor da empresa científica. Nesta direção, a crítica adorniana ao projeto de Popper continua válida contra uma epistemologia que continua a privilegiar uma noção de objetividade centrada em parâmetros científicos, exatos, claros, rigorosos, de investigação. Vale a pena citar algumas passagens em que Adorno formula essa leitura sintomática dos limites da epistemologia. Em primeiro lugar, confirmamos, em várias passagens, que Adorno pensa o "positivismo" como "cientificismo", tal como foi indicado acima, ou como crença em parâmetros científicos objetivos independentes do sujeito. Ele diz:

O positivismo trata a sociedade, quer dizer, ao sujeito que se determina potencialmente a si mesmo, como objeto determinável desde o exterior. Objetiva literalmente aquilo que está na raiz da objetivação e a partir do qual há de ser ela mesma explicada (idem, p.44).

Tal observação inclui a reflexão acerca do objeto da sociologia, tema central da controvérsia. Adorno continua:

Esta substituição da sociedade como sujeito pela sociedade como objeto é o que constitui a consciência coisificada da sociologia (idem, ibidem).

E, como visualizando os limites próprios dessa abordagem "coisificada", Adorno comenta:

...esta transformação [a "substituição" mencionada na citação acima], devido ao enfoque do conhecimento, tem seu *fundamentum in re*. A tendência evolutiva da sociedade caminha em direção à sua própria objetivação, o que ajuda a uma consciência assim objetivada a lograr sua *adaequatio* (idem, pp.44-45).

Adorno insiste neste ponto em várias passagens. A constatação da relação entre ciência e poder não deve ficar presa uma mera denúncia do poder vulgarmente associado ao discurso científico, mas ela seria um caso particular no conjunto dos obstáculos à uma explicação racional (filosófica) do conhecimento e da sociedade que leve em conta, *negativamente*, a totalidade de suas determinações. Quando o cientificismo pretende esclarecer, o máximo possível, as idéias que constituem a explicação do desenvolvimento do conhecimento e a metacrítica da análise sociológica, erradicando, através da crítica racional, os elementos ideológicos, psicológicos, sociais, etc. (os elementos extra-científicos ou externalistas) em favor daqueles puramente cognitivos, a Teoria Crítica, que leva os primeiros em conta como elementos constitutivos, só pode ver nessa estratégia racionalista um sintoma, uma rejeição irracional (inconsciente) de algo que a ameaça.⁹⁹

Aqui não é o lugar de investigar como a Teoria Crítica fundamenta a análise dialética negativa desses elementos sociais constitutivos do conhecimento.¹⁰⁰ Vale a pena insistir somente no desdobramento da idéia *de que os limites do cientificismo aparecem, sintomaticamente, no próprio sucesso aparente que ele tem ao fixar a racionalidade do vínculo entre a sociedade e o conhecimento*; vale dizer, na idéia de que a adequação entre o método propugnado pelo cientificismo e a realidade da pesquisa científica em sua "pura objetividade" é um caso especial da própria tendência geral de coisificação das relações

⁹⁹ Como diz ironicamente Adorno: "Determinadas posturas científicas recordam, às vezes, o temor neurótico ao contato. Exageram enormemente a importância da limpeza" (idem, p.76n); ou, ainda: "Ao submeter o positivismo à *reductio ad hominem* que com tanta fruição aplica ele mesmo à metafísica, caberia suspeitar que converte em lógicos esses tabus sexuais que não precisamente hoje transformaram-se em vetos ao pensamento" (idem, p.68).

¹⁰⁰ A idéia de negatividade é resumida de modo epigráfico na seguinte passagem de Adorno: "...o conhecimento vive da relação com o que ele não é, da relação com algo diferente de si mesmo. Na medida em que se produza e ocorra de maneira indireta, em uma estrita auto-reflexão crítica, essa relação não poderá ser-lhe nunca suficiente..." (Adorno, 1973b, p.131).

dos homens entre si e com a realidade, tendência social que o cientificismo é incapaz de explicar através de seu método.

A noção de coisificação não pode ser assimilada pelo Racionalismo Crítico, já que não é uma hipótese que possa ser criticada com base no vago critério popperiano de fertilidade teórica. Ela surge da interpretação filosófica em diálogo com a tradição, envolvendo um elemento histórico irreduzível. Uma perspectiva teórica errônea tem sempre, não obstante sua inadequação, um potencial elucidativo —e, muitas vezes, antecipador— do desenvolvimento da realidade. Aqui vemos lampejos de uma perspectiva dialética, onde, em uma formulação provisória, as pretensões de verdade de uma hipótese (ou de uma interpretação) importam exatamente ali onde falham. Adorno não poupa sequer o próprio arauto moderno da dialética; muito pelo contrário, sugere, em linguagem poética, que o próprio movimento da produção teórica hegeliana claramente a exemplifica:

O método interpretativo começa a debilitar-se no momento em que, aterrorizado pelo progresso das ciências particulares, pretende afirmar-se como ciência, uma ciência tão válida como qualquer outra. Afirmando que Hegel tomou sua filosofia demasiado literalmente, Kierkegaard fazia-lhe uma objeção insuperável. *A interpretação, contudo, não é arbitrária. A história se encarrega de mediar entre o fenômeno e seu conteúdo necessitado de interpretação: o que de maneira essencial aparece no fenômeno é aquilo em virtude do qual se constituiu no que é, o que nele pulsava em silêncio e que na dor do enrijecimento dá à luz o que começa a ser* (idem, p.47, grifo meu).

Os limites do cientificismo consistem, basicamente, na redução da relação entre sujeito e objeto a uma relação de mão única, onde o aspecto "subjetivo" resta sempre como um resíduo inexplicável. Popper, por exemplo, de fato aceita o papel da especulação e da metafísica no contexto da descoberta. Mas esse processo de descobrimento resulta totalmente subjetivo, misterioso e, em grande medida, irrelevante para a análise do conhecimento. Todo ele deve ser filtrado pelo método crítico de avaliação de hipóteses. É importante a inversão que Adorno faz do sentido do termo "subjetivo", desde que ele interpreta o método dedutivo defendido pelos positivistas como um resquício transcendentalista, um esquema de pensamento que seria condição *a*

priori de desenvolvimento do conhecimento da realidade pelo sujeito. Os cientificistas são os sujeitos sociais que objetivizam a metodologia de uns outros sujeitos sociais, os cientistas, e tomam-na como parâmetro de toda e qualquer relação objetiva dos sujeitos com a realidade. Através dessa estratégia, o objetivismo propagado pelo cientificismo é, na verdade, a hipostasiação de um aspecto subjetivamente privilegiado (ainda que, até certo ponto, *intersubjetivamente* privilegiado), de um momento da totalidade das relações objetivas que os homens estabelecem com a realidade.

Precisamente porque a racionalidade, o espírito, dissociou-se do sujeito vivente como momento parcial, limitando-se à racionalização, avança em direção a algo contraposto aos sujeitos. O aspecto de objetividade como imutabilidade que se adquire assim, passa a refletir-se sistematicamente na coisificação da consciência cognoscente (idem, p.26).

Um exemplo disto são os enunciados protocolares criticados pelo próprio Popper:

É certamente verdade que nem a lógica nem a própria ciência pode proceder sem a imediatez [sem a reflexão crítica centrada em seus próprios critérios]. (...) Mas o momento da imediatez deve ser superado no processo do conhecimento. O fato de que cientistas sociais como Neurath e Popper tenham objetado a Carnap que os enunciados protocolares são suscetíveis de revisão é um sintoma do caráter mediato destes, através, sobretudo, do sujeito da percepção, imaginado de acordo com o modelo da física e sobre o qual desde os tempos de Hume o positivismo considerou supérfluo refletir a fundo, dando lugar assim a que o sujeito em questão se introduzisse uma e outra vez como um pressuposto inadvertido (idem, p.66).

É interessante notar que vários matemáticos do final do século passado e começo deste viram na introdução subreptícia de intuições subjetivas acerca da clareza um forte motivo para formular uma fundamentação rigorosa da matemática —o que constituiu um passo fundamental nas origens do desenvolvimento da lógica simbólica moderna—. Entretanto, este processo, um dos mais interessantes e densos do desenvolvimento da lógica moderna, acabou por desembocar em uma interpretação canônica formalista na

qual outros critérios tão problemáticos quanto à evidência se cristalizaram, via Hilbert, Quine e outros, como recentes estudos em história e filosofia da lógica começam a tornar evidente.¹⁰¹ A objeção de Adorno contra o critério de clareza de Popper é, neste sentido, bastante sugestiva. Apesar de relacionar tal critério, de modo questionável, com as idéias de Wittgenstein sobre a análise da proposição, Adorno ressucita um debate fundamental acerca da auto-evidência dos raciocínios lógicos. Ao citar Wittgenstein: "A filosofia deve esclarecer e delimitar com precisão os pensamentos que, de outro modo, seriam, por assim dizer, opacos e confusos", Adorno imediatamente arremata: "Mas a clareza é algo que unicamente compete à consciência subjetiva" (idem, p.16). Como escreveu Proust, no segundo livro da *Recherche*, cada qual considera claras as idéias que estão no mesmo grau de confusão que as suas.

¹⁰¹ Ver, fundamentalmente, Shapiro (1991).