

Introdução

“Cruzar os ermos congelados da abstração para chegar definitivamente ao filosofar concreto”. T. W. Adorno cita esta frase – comentário de Walter Benjamin a uma obra anterior sua, a *Metakritik der Erkenntnistheorie* – no Prefácio da *Dialética Negativa*, e sugere que o objetivo desta obra é descrever tal cruzamento “em retrospectiva” (DN 9). O que a presente dissertação de mestrado propõe realizar é o mapeamento deste cruzamento, na medida em que ele depende da trajetória de certas noções apresentadas anteriormente na *Dialética do Esclarecimento*, obra escrita por Adorno em parceria com Max Horkheimer. Estas noções seriam as protagonistas daquela jornada que Benjamin sugere; o filosofar concreto é aquele encontrado na *Dialética do Esclarecimento*, e em outras obras de Adorno tais como a *Minima Moralia*; a descrição em retrospectiva corresponde a uma justificativa do procedimento teórico nestas obras, anteriores à *Dialética Negativa*. Mas meu objetivo, ao empreender tal mapeamento, não é estabelecer a coerência entre as obras de Adorno: é apresentar aspectos do liame lógico que as reúne, algo que poderíamos chamar do *modo de pensar adorniano*. Este modo de pensar é a *Dialética Negativa*: não a obra de 1966 (à qual referir-me-ei, ao longo deste trabalho, com itálicos), mas o posicionamento que ela propõe frente à tradição filosófica, a perspectiva que ela oferece para o pensamento a partir da crítica a esta tradição.

Neste sentido, a *Dialética Negativa* é, de fato, abstrata. Mas, tomados individualmente, ambos os momentos da prática filosófica de Adorno – o “abstrato” e o “concreto” – tornam-se indistintos e irreconhecíveis. De fato, a interação entre eles é talvez um dos principais motivos da discussão na Introdução da *Dialética Negativa*. Em certo ponto, Adorno a aborda através de uma analogia com a fórmula kantiana: o conceito por si mesmo, a pura abstração, não sendo conceito de nada, torna-se nada ele mesmo (DN 23-24). É impossível apresentar

um conceito para além da circunstância de sua aplicação, para além da experiência que ele é capaz de organizar, e o momento abstrato é indissociável do momento concreto. A abstração adorniana, assim, tem um conteúdo. A *Dialética Negativa* apresenta sua perspectiva para o pensamento através da crítica a importantes filósofos da tradição (sobretudo Kant, Hegel, Heidegger e Marx). Este modo de exposição não pode ser honestamente compreendido apenas como um fator dificultador da compreensão do texto – que é realmente hermético, escrito, em sua maior parte, no jargão técnico do idealismo alemão, em formato fragmentado, abusando dos recursos argumentativos da dialética, e supondo, no leitor, grande intimidade com os pensadores abordados –, ou como um empecilho à reexposição do texto, o que talvez se considere uma das tarefas mais comuns de uma dissertação de mestrado. A concretude da abstração de Adorno é um traço fundamental desta abstração, ou da perspectiva para o pensamento lançada pela *Dialética Negativa*. Por isso, é verdade que tal concretude torna os comentários ao pensamento de Adorno, na maioria das vezes, mais redundantes, desinteressantes e limitados do que a maioria dos comentários às obras de outros pensadores. As noções fundamentais do pensamento de Adorno perdem sua relevância cognitiva mais específica quando consideradas positivamente, e abstraída dos contextos críticos (frequentemente, acidamente críticos) nos quais elas aparecem em sua obra. Levando isto em conta, não procurei escrever uma introdução à obra de Adorno ou um resumo dela. Esforcei-me em empreender uma exposição do pensamento adorniano – da Dialética Negativa – através da consideração crítica de determinados textos: o *Górgias* de Platão, o *Fé e Saber* de Hegel (especialmente a introdução) e os quatro primeiros capítulos da *Fenomenologia do Espírito*, também de Hegel. Estes textos mostraram-se especialmente suscetíveis ao tratamento pelo “moinho dialético” do pensamento adorniano, e se isto saltou-me aos olhos, foi porque neles é possível vislumbrar um tema muito caro àquele pensamento: o Esclarecimento. Minha crítica a estes textos é, ao mesmo tempo, uma apresentação e uma realização da perspectiva adorniana para o pensamento. Este duplo caráter da crítica torna-se possível na medida em que os textos em questão são, eles mesmos, exemplos *concretos* de enunciações de princípios e teses a respeito de um modo de pensar, o do Esclarecimento, o qual tem o traço fundamental de buscar precisamente a formulação abstrata do próprio pensamento, ou da Razão. Neste sentido, no presente trabalho, procurei explicar o

cruzamento delineado por Benjamin como quem apresenta uma grande epopéia através de uma encenação modesta. Apliquei o “antimétodo” adorniano a textos da tradição com aspectos metodológicos ou programáticos, estendendo, por um lado, as discussões da *Dialética do Esclarecimento*; através de tal aplicação, filtrei algumas teses centrais do pensamento adorniano – talvez devesse dizer, *antíteses* centrais do pensamento adorniano – para caracterizar o modo de proceder que é exposto na *Dialética Negativa*.

Assim, a estrutura geral desta dissertação é a seguinte: no Capítulo 2, faço uma análise crítica do *Górgias*, tentando explicitar algo que podemos compreender como o próprio esforço racionalizante ou esclarecedor; no Capítulo 3, discuto, na parte 1, com a Introdução do *Fé e Saber*, indagando as intenções de Hegel quando identifica e condena o fenômeno mais especificamente moderno do Esclarecimento e, na parte 2, busco elucidar alguns aspectos da doutrina hegeliana pós-esclarecida; no Capítulo 4, debruço-me sobre o texto da *Dialética Negativa* e a *Dialética do Esclarecimento* para “dar consciência de si” às posturas adornianas que, ao longo dos capítulos anteriores, orientaram todo o trajeto de minha argumentação. De fato, os Capítulos I e II, ainda que não dirijam-se ao texto mesmo das obras de Adorno, podem também ser considerados uma exposição daquilo que, ao longo de meus estudos, pude apreender sobre sua filosofia.

Submetendo a redação desta dissertação ao princípio cognitivo da mimese, que Adorno expõe – como veremos no Capítulo 4 – como um deixar-se moldar do conhecimento pelo objeto, uma alternativa ao comportamento tipicamente adotado pelas ciências naturais, que consiste em obrigar o objeto a responder perguntas e adequar-se aos fins do sujeito cognoscente – pensando em tudo isso, dizia, deve-se falar de um “objeto”, e não de um “objetivo”, em uma abordagem à filosofia de Adorno. Tal abordagem não alcança algo para além e a despeito de si mesma, algo que se possa entrever de antemão. Assim, a própria hipótese a respeito da unidade da obra de Adorno – especialmente aquela entre a *Dialética Negativa* e a *Dialética do Esclarecimento*, tão relevante para meu trabalho – não constitui, para mim, algo a ser submetido a um processo de demonstração passível de conclusão, e sim algo que poderíamos chamar de um processo de “mostração”. O texto de Adorno confronta o estudante com um complexo de questões, do qual poderíamos dizer, apelando para uma analogia, que se exhibe como uma figura formada num jogo de ponto-a-ponto. O presente trabalho foi produzido segundo uma atenção a

algumas regras de construção de tal figura, dentre a miríade de regras de construção ou modos de mostração possíveis: quer dizer, segundo uma atenção a maneiras possíveis de seguir de um ponto a outro. Persistindo na analogia, os pontos mesmos não são o crucial aqui, mas os traços que levam de um a outro e que, afinal, são a figura. Assim, além dos problemas mais explicitamente oferecidos pelos textos com que me defrontei, coloquei também o problema de fazer aparecer, através da análise orientada pelo modo de pensar adorniano, alguns aspectos marcantes deste pensamento – e não suas conclusões ou pressupostos (os pontos). Esta estratégia, que pode parecer ardilosa, torna-se necessária justamente na medida em que este modo de pensar não obedece regras pré-definidas, e se define como um repúdio a todo método, como veremos. Este é outro aspecto que torna vedado ou condena à frustração o caminho da exposição em resumo do pensamento adorniano, e impõe que nos aproximemos dele da mesma maneira como ele procura aproximar-se de seus objetos: deixando-os falar por si mesmos, sem procurar conformá-los a algum esquema que já se tenha produzido previamente. Desta forma, o processo de mostração exige tanto um exercício criativo de quem o elabora – a interferência, junto às possibilidades do objeto, através da qual são escolhidas as determinações que o permitirão apresentar-se – quanto um despojamento de eventuais pré-concepções que pudessem orientar esta criatividade, a qual deve estar a serviço do objeto. Deve-se proceder como um músico que, respeitando seu material, as doze notas, mostra-as segundo as próprias possibilidades delas, organizando-as em temas que perseguem a si mesmos ao longo da composição. Parece-me proveitoso apresentar os três temas que desenvolvo ao longo desta dissertação.

1º tema: o Eu, teleologia sistemática e dominação

“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” (DE 19). Esta sentença, que abre “O Conceito de Esclarecimento”, primeiro ensaio da *Dialética do Esclarecimento*, pode remeter, em certo sentido, às especulações de Freud a respeito da constituição do ego. Na primeira seção de *O mal-estar na civilização*, considerando a mecânica da individuação nos primeiros momentos da infância, Freud discorre sobre o

movimento de "distinção" do ego (enquanto uma espécie peculiar de objeto, em meio à enxurrada de experiências indistintas) através da "reação a estímulos" e, após considerar a identificação do prazer, sugere-nos o seguinte:

Um outro incentivo para o desengajamento do ego com relação à massa geral de sensações – isto é, para o reconhecimento de um "exterior", de um mundo externo – é proporcionado pelas freqüentes, múltiplas e inevitáveis sensações de sofrimento e desprazer (...). Surge, então, uma tendência a isolar do ego tudo o que pode tornar-se fonte de tal desprazer, a lançá-lo para fora e a criar um puro ego em busca de prazer, que sofre o confronto de um "exterior" estranho e ameaçador.¹

Esta busca de prazer também pode ser entendida como esforço por afastar o desprazer – ou, se quisermos, por afastar o medo que gradualmente formamos do que nos é externo, visto que aí experimentamos o sofrimento. Não é preciso explicar que um esforço individual por afastar o desprazer e o medo de forma duradoura está fadado ao fracasso, mesmo porque, como diz Freud, na segunda seção de *O mal-estar na civilização*, "o que chamamos de felicidade no sentido mais restrito provém da satisfação (de preferência, repentina) de necessidades represadas em alto grau, sendo, por sua natureza, possível apenas como uma manifestação episódica."² Ademais, se "uma satisfação irrestrita de todas as necessidades apresenta-se-nos como o método mais tentador de conduzir nossas vidas, isso, porém, significa colocar o gozo antes da cautela, acarretando logo o seu próprio castigo"³, pois os objetos que buscamos como fontes de nosso prazer podem também tornar-se fonte de nosso desprazer. De modo que parece que

contra o terrível mundo externo, só podemos defender-nos por algum tipo de afastamento dele, *se pretendemos solucionar a tarefa por nós mesmos*. Há, é verdade, outro caminho, e melhor: o de tornar-se membro da comunidade humana e, com o auxílio de uma técnica orientada pela ciência, passar para o ataque à natureza e sujeitá-la à vontade humana.⁴

É neste sentido que o Esclarecimento, como arauto de uma tal técnica, procura proporcionar ao homem a libertação de seu medo fundamental. Assim, a noção de progresso articula-se à subjetividade, ao princípio, elemento ideológico ou conceito de Eu. É verdade, inclusive, que o assenhoreamento do real evocado pela imagem, aceita sem dificuldades, de um contínuo progresso técnico, têm a mesma

¹ *O mal-estar na civilização*, p. 13.

² Op. cit., p. 24

³ Op. cit., p. 25

⁴ Op. cit., p. 26. Os itálicos são meus.

forma do Eu: a auto-referência, o para-si, a reflexão pura⁵. A predisposição para dominar expressa de maneira clara esta forma: o outro é colocado na perspectiva de alimentar o mesmo, convergir nele como um meio converge em um fim. E o pensamento sistemático, compreendido como a teorização organizada por derivação a partir de um princípio único, realiza aquela forma também: pressuposta como método, a maneira de proceder sistemática faz da atividade cognitiva uma coação contínua de objetos às limitações previamente aceitas do princípio organizador do sistema. O Esclarecimento compreendido a partir do corpo de conhecimentos (ciências) que são desenvolvidos conjuntamente como numa linha de montagem, e em paralelo a um processo de autoconscientização do homem enquanto sujeito do conhecimento – o que é particularmente claro em Kant, onde o projeto crítico e a ciência física vão de mãos dadas desde o prefácio da *Crítica da Razão Pura* –, processo este que não consiste em outra coisa que a evocação da consciência do progresso, e a tomada das rédeas deste progresso – este Esclarecimento, dizia, é um movimento intelectual auto-idêntico: é a própria auto-identidade do movimento intelectual em-si (de fato, sua culminância é o idealismo *absoluto* de Hegel, como Adorno intima diversas vezes). E uma vez que tal tomada de rédeas implica projeção, deliberação sobre os melhores caminhos a serem tomados, ação em prol da melhor escolha, o veio de filosofia prática do Esclarecimento não é um caminho que decorre de seu princípio mais íntimo – antes, é um com ele –, frisando o aspecto unitário do sistema.

Tal veio prático que, de fato, é previsto pelo conceito de técnica⁶, e portanto ligado à noção de dominação, consiste em um princípio profundo de toda organização sistemática, cuja disposição é submeter a si mesmo o que é outro, impor sempre, em toda parte, sua coerência própria, independentemente de quais sejam os particulares desta coerência. Significa que um sistema é sobretudo, e a despeito de qualquer outro traço seu, a realização de si mesmo como fim. Ora, a realização de fins é toda a existência do sujeito prático, e se ele possui alguma essência, esta não será outra que a autonomia enquanto forma: ter a si mesmo como um fim, o que é idêntico a simplesmente deixar-se viver perseguindo fins, ou preservar-se em seu direito de fazê-lo, de tal modo que possuir um fim acaba sendo a mesma coisa que ser o seu próprio fim. Este encadeamento de noções será

⁵ Algo que teremos oportunidade de discutir extensamente no Capítulo 2 desta dissertação

⁶ Desde a famosa definição aristotélica que abre a *Ética a Nicômaco*.

empreendido, mais detalhadamente, no Capítulo 2 desta dissertação, que prevê uma análise do *Górgias* de Platão no âmbito da qual pretendo mostrar as implicações entre racionalidade, teleologia, subjetividade e dominação, em uma atmosfera filosófica que é possível de ser compreendida como completamente esclarecida⁷. Com isso, como já sugeri, procuro como que estender o movimento de crítica concreta empreendida em “O Conceito de Esclarecimento” sobre o texto platônico, tendo em vista que, se na *Dialética do Esclarecimento* a co-implicação entre as noções de sujeito, dominação (ou técnica) e sistema já é, por si só, o alvo de uma extensa discussão, o que é mais propriamente característico a esta obra é a exposição de como tal co-implicação reverte em uma negação do projeto do Esclarecimento – da própria força que a mobiliza. Em minha análise sobre o *Górgias*, este “tiro pela culatra” é apresentado através da valorização da tensão que existe no interior da iniciativa esclarecida, conforme se faz sentir no discurso ético-político-gnosiológico, de propiciar segurança e estabilidade para o sujeito no âmago da natureza e da sociedade. No diálogo, este problema emerge a partir do embate entre o ideal socrático da vida ordenada e o sujeito ingenuamente impulsivo de Cálicles, definido através de sua capacidade de sentir prazer e de exercer potência (para utilizar uma expressão de Nietzsche, sucumbindo à tentação de relacionar as duas figuras). Como admitem os próprios personagens, ambas as posições, enquanto formulações teóricas sobre o que é desejável ao sujeito, representam uma opção racional à desordem natural, ao salve-se quem puder⁸ – no fundo, uma opção à instabilidade e ao medo que é consequência dela. Contudo, pode-se mostrar como ambas as posições, tanto a de Sócrates quanto a de Cálicles, revertem em uma problemática da auto-preservação que faz apenas reafirmar o desamparo do indivíduo diante do todo, do fraco diante do forte, como se não se tratasse de outra coisa que da descrição da vida como luta pela sobrevivência – a vida em seu estado natural pré-esclarecido.

2º tema: subjetividade e alienação

No âmbito propriamente adorniano – ou melhor, frankfurtiano, para lembrar

⁷ A carta branca para dar ouvidos à tentação de buscar a problemática do esclarecimento no texto de filosofia antiga me foi apresentada – ainda que de forma insuspeita – pelo texto *Before and after Socrates*, de F. McD. Cornford.

⁸ Cf. *Górgias* 511b-c e 512e.

a co-autoria de Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento* – o aspecto da recaída do pensamento esclarecido no estado natural, no que tange à filosofia prática (ou a uma crítica à filosofia prática), pode ser apresentado através de um tema de “O Conceito de Esclarecimento” decorrente da discussão sobre a identidade entre a razão esclarecida e a razão mítica, mágica, ritualista.⁹

Esta identidade tem duas dimensões. A primeira delas é aquela segundo a qual o Esclarecimento procura colocar-se em relação de continuidade e ruptura evolutiva para com o mito e a magia, e enxerga nos mitos ferramentas rituais de dominação da natureza, portanto não mais do que meios para o mesmo fim que ele, o Esclarecimento, executa de maneira muito mais eficiente e implacável, uma vez que dispensa todas as conseqüências inúteis do contato com a natureza: tudo que não sirva à promoção da subjetividade, à dominação, a qual, inclusive, é compreendida agora abstratamente, distanciando-se até mesmo da busca civilizada pelo prazer que lhe teria servido de ponto de partida: “o que importa não é aquela satisfação que, para os homens, se chama ‘verdade’, mas a ‘operation’, o procedimento eficaz” (DE 15). Ou, como lê a citação de Bacon, trata-se sobretudo de “obrar e trabalhar”¹⁰. O âmbito da exclusiva utilidade é incompatível com a reverência à tradição que o mesmo Bacon caracteriza como “credulidade”¹¹, a qual será vista como força antitética ao “*sapere aude!*”, à essência mesma do Esclarecimento enquanto a própria tomada de pé do conhecimento por si mesmo, o momento em que a Razão dedica-se a descobrir o que ela mesma deve ser. Seguindo o procedimento experimentador da ciência natural, o resultado desta empreitada de autoconhecimento aponta para uma abstração ou generalização de todo o comportamento intelectual humano – bem à maneira de como Kant procede para estabelecer a natureza humana em textos como *Idéia para uma história universal sob o ponto de vista cosmopolita* e, sob certo aspecto, também na *Resposta à pergunta ‘O que é Esclarecimento?’*¹², identificando um progresso

⁹ A qual será mais detalhadamente promovida em meu Capítulo 3.

¹⁰ BACON, F.: *Valerius Terminus: Of the Interpretation of Nature. Miscellaneos Tracts*. In *The Works of Francis Bacon*. London: Basil Montagu, 1825. Vol.I, p. 254. Apud. DE 15.

¹¹ BACON, F: *In Praise of Knowledge. Miscellaneos Tracts upon Human Philosophy*. Idem.

¹² *Idea of a Universal History...*, p.3: “...a mesma série de incidentes que, tomados separadamente e individualmente, pareceria atordoadora, incoerente e arbitrária, vista em sua conexão enquanto as ações da espécie humana e não de seres independentes, jamais falha em descobrir um desenvolvimento contínuo e estável, ainda que lento, de certas grandes disposições de nossa natureza”; p. 4: “...sendo impossível presumir para a raça humana qualquer propósito racional que lhe seja próprio, [o filósofo] deve tentar detectar algum propósito natural em tal corrente insensata de ações humanas (...) Vejamos agora se conseguiremos com sucesso descobrir uma indicação

passado e estendendo-o ao futuro indefinido. À questão sobre a verdade do mito, o Esclarecimento responde da mesma forma que Édipo à esfinge: “é o homem!” (DE 22). O Esclarecimento encontra o homem como princípio de todo sentido na natureza. Contudo, além disso, também precisa vê-lo como o fim ou motivo de todo sentido: é como o Esclarecimento define-se enquanto momento de vitória do homem sobre o mundo, enquanto formulação da razão e da ação como fundamentalmente dominadores.

De outra parte, contudo, não é precisamente com um combate ao antropomorfismo que o espírito esclarecido se delinea, já com Xenófanés? (DE 21-22). Não é preciso colocar a natureza como radicalmente diferente do Espírito para que este possa exibir-se a si mesmo de maneira clara em sua atividade de apropriação do mundo? A dominação exige uma bem delimitada alteridade para que a mesmidade, a Razão, o sujeito, possa aparecer enquanto dominador. A “identidade do espírito”, do si-mesmo, tem por correlato a “unidade da natureza” (DE 24). Mas qual é o limite entre uma lógica que coloca o sentido enquanto algo objetivo – o sentido como algo do mundo, especialmente conforme se apresenta nas teogonias –, que o mito torna possível através da submissão dos fatos singulares à ordem geral, para prejuízo daqueles¹³, e a lógica do sistema que tudo submete ao arbítrio sistematizador do sujeito cognoscente de intelecto absolutamente autônomo? Longe de ser possível entrever com clareza este limite, o que se dá é que “o princípio de imanência, a explicação de todo acontecimento como repetição [como não mais que um outro aspecto do mesmo sistema gigantesco e infinito], que o Esclarecimento defende contra a imaginação mítica, é o princípio do próprio mito” (DE 26).

Chega-se, assim, ao fundamento da segunda dimensão da identidade entre o Esclarecimento e o mito, estabelecida criticamente. Que esta identidade possua

para uma tal história; deixando à natureza a tarefa de produzir um homem que a possa executar (...) assim como ela produziu um Kepler (...) e depois um Newton (...).” Da mesma maneira como o Entendimento age nas ciências naturais para organizar e descobrir sentido no múltiplo sensível caótico e, de fato, impensável por si mesmo, a razão descobre na aparente falta de propósito das pequenas ações humanas particulares uma tendência *natural* ao progresso total da espécie, baseada nos raros porém significativos esforços bem-sucedidos de que a história fornece exemplos. Na *Resposta à Pergunta...*, o procedimento é menos explícito, mas orienta a identificação de um espírito de espontâneo esclarecimento (p. 102: “...que porém um público se esclareça a si mesmo é perfeitamente possível; mais do que isso, se lhe for dada a liberdade, é quase inevitável.”), emanando de um “germe” que a “natureza (...) desenvolveu” e do qual “cuida delicadamente, a saber, a tendência e a vocação ao *pensamento* livre” (p. 115-116).

¹³ Como na figura da tragédia no Capítulo VII da *Fenomenologia do Espírito*.

implicações sobre o pensamento prático, como insinuei acima, decorre de dois fatores: o primeiro é a maneira como o antropomorfismo Esclarecido, o homem como começo e fim, apresenta-se antes como uma *tarefa*, uma via de ação, do que como um dado; o segundo é que o aspecto infinito desta ação, e o fato de que sua mera enunciação quer servir ao estabelecimento de uma subjetividade substancial, implica antes uma reafirmação da separação entre o mundo e o homem – entre o espírito subjetivo e o espírito objetivo, para usar uma terminologia hegeliana, a qual, de fato, ajuda a evocar a problemática da alienação e reconciliação que está agindo aqui subterraneamente. Conforme discutirei através da exposição da caracterização hegeliana do Esclarecimento no *Fé e Saber* na parte 1 do Capítulo 3 desta dissertação, a separação-identidade entre Esclarecimento e mito ou obscurantismo depende da fixação do plano objetivo, sob a forma de pura natureza, como distinto do homem apesar do fato de que tanto o homem se organiza a si mesmo em função da natureza quanto esta é organizada desde sempre na perspectiva da dominação. O momento da alienação é aquele em que esta coorganização é *esquecida* em prol da possibilidade de se avançar um sujeito substancial e auto-idêntico.

A parte 2 do Capítulo 3 do presente trabalho procurará clarificar esta problemática da alienação através de um apelo ao que podemos chamar de “modelo¹⁴ hegeliano de consciência”, expondo os conteúdos dos quatro primeiros capítulos da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel (compreendendo as partes A, “Consciência”, e B, “Consciência de Si”), explorando a dialética hegeliana do sujeito-objeto de forma a apresentar o problema esclarecido do estabelecimento de uma subjetividade segura (Adorno dirá, “substancial” ou “constitutiva”) enquanto uma manobra conceitual que despreza justamente o caráter dialético da relação cognoscente-conhecido, consistindo nisto a alienação.¹⁵ Além disso, explorando as conseqüências deste caráter, e amparado em certas críticas de Adorno ao idealismo de Hegel, argumentarei contra a idéia de uma subjetividade substancial.

¹⁴ A noção de modelo é sugerida na *Dialética Negativa* como uma alternativa cognitiva ao sistema conceitual. O modelo é o resultado de um consistente esforço de conhecimento “mimético”, emanando de seu objeto não de forma a petrificá-lo, mas da mesma forma como o ensaio emana de seu objeto e circunscreve-o. Cf. DN 29-31 e DN 39-42.

¹⁵ Tal exposição beneficiar-se-á de dois trabalhos realizados por mim anteriormente: o texto *A crítica hegeliana à teoria do conhecimento*, resultado de uma pesquisa de Iniciação Científica empreendida de entre Setembro de 2001 e Março de 2002, e o texto *Desejo, trabalho, cultura: perspectivas hegelianas sobre o problema da alienação*, minha monografia de bacharelado, fruto de uma segunda pesquisa de Iniciação Científica, empreendida entre Março e Dezembro de 2002.

Tal argumentação, na medida em que tange o Capítulo IV da *Fenomenologia do Espírito*, evoca o problema que Hegel acessa através da figura do Cético, uma experiência subjetiva de consciência do processo dialético, mas que não deixa que se produzam sínteses – em um procedimento que não precisamos resistir em denominar de Dialética Negativa.

3º tema: irreconciliação, materialismo e negatividade

A crítica à maneira como Hegel apresenta a forma da consciência Cética no Capítulo IV da *Fenomenologia do Espírito* – a crítica à maneira como ela desemboca em uma consciência religiosa, apegada à total positividade espiritual e, de fato, antevendo a síntese, o fim da dialética da subjetividade-objetividade – elucida certos aspectos fundamentais da filosofia de Adorno, os quais podem ser compreendidos como uma reação ao problema da alienação-reconciliação, e que também serão abordados na parte 2 do Capítulo 3 do presente trabalho.

Podemos entender tal problema a partir da seguinte discussão. Se o Esclarecimento dependia, sobretudo até Hegel, de uma medida de alienação – separação auto-imposta da Razão com relação à sua alteridade não-elaborada, seja o mito ou a natureza –, com seu idealismo absoluto esta alienação reverte no extremo oposto: na afirmação de uma absoluta responsabilidade do homem sobre si mesmo, seu mundo e seu destino. Esta reversão se dá na medida em que o Esclarecimento, empurrado por Hegel até suas últimas conseqüências, reconhece-se como causa da própria alienação e, portanto, coloca o homem como autor supremo tanto no plano da objetividade quanto no da subjetividade. Adiado para um estudo posterior um mergulho mais detalhado nos controversos meandros do sistema hegeliano, aceitarei a crítica de Adorno, e já em diversos momentos ao longo de todo meu Capítulo 3, apresentarei seu pensamento negativo como sendo precisamente um pensamento que se antepõe à disposição teórica do idealismo no que começa na constatação da não-reconciliação – da distância que há entre os indivíduos e a sociedade que deveria ser entendida como obra sua, um pensamento que começa com um “sofrimento”¹⁶, com um desconforto diante da inexorabilidade da objetividade sistematizada, diante da violenta Razão reificada

¹⁶ DN 29: “...o sofrimento é a objetividade que pesa sobre o sujeito”.

que corresponde à realidade material do sistema.¹⁷ Contra um idealismo que toma este sofrimento como um mero estágio – o idealismo de Hegel, que passa pelos momentos de irreconciliação para fechar com um espírito absoluto, idêntico a si mesmo e a todo o real –, Adorno apresenta um materialismo crítico que valoriza a experiência em uma realidade racionalizada porém hostil à razão, conforme exposto em suas obras “concretas”.

A antítese entre materialismo e idealismo, no âmbito do pensamento de Adorno, é a antítese entre a formulação mais plena do espírito do Esclarecimento e a racionalidade alternativa que deixa lugar para que se pense em um mundo onde a distinção entre razão e violência possa ser materializada. Tal racionalidade alternativa consiste em um materialismo porque o sujeito que a empreende não é constitutivo: não constrange a realidade, a si mesmo, e aos outros sujeitos com suas categorias preconcebidas e suas esperanças que resultam incomensuráveis com o mundo. Ao contrário, comporta-se de forma legitimamente receptiva para com a objetividade, não de modo a deixá-la seguir seu rumo próprio, mas, especialmente, para percebê-la em suas contradições e sua irracionalidade, descobrindo tanto a urgência de intervir nela, quanto a vaidade fatal que é acreditar nesta interferência como um dado.

Assim, no quarto capítulo desta dissertação, procurarei expor as posições assumidas na *Dialética Negativa* que apontam para um tal materialismo crítico, buscando valorizar aquela “consistência lógica” do texto de Adorno que a mentalidade corrente tende a perder de vista por trás do seu discurso cuidadosamente fragmentado. É relevante observar que é no âmbito desta última etapa de meu trabalho que terei oportunidade de abordar de forma mais direta as questões que poderiam ser ditas mais “abstratas” do pensamento de Adorno.

¹⁷ A relação do desconforto e do sofrimento aqui tratados e aquele que abriu a discussão sobre a subjetividade, na seção “a” acima, não é de identidade completa. O medo que caracteriza a consciência substantiva não é uma fuga ou uma falta de identidade para com a razão sistemática, mas é o momento da identidade com ela! Parte do tiro pela culatra do Esclarecimento consiste em que o medo não só não pode ser eliminado pelo sistema como é um fruto dele. Pode ser interessante aproveitar para comentar *en passant* que a angústia que um certo pensamento elevou à categoria de “existencial”, e que Adorno vê como uma tentativa de reação ao sujeito constitutivo que não possui outra forma que a do sujeito constitutivo (DN 33-34) deve diferir do sofrimento de que se está tratando aqui. Contudo, não está na minha competência, no momento, expor as particularidades de tal diferença.