

A FILOSOFIA NA PERSPECTIVA DA OBRA DE THEODOR ADORNO: EXPERIÊNCIA E CONCEITO NA DIALÉTICA NEGATIVA

*The Philosophy From the Perspective of Theodor W. Adorno's Work.
Experience and Concept in the Negative Dialectics*

BELKIS SOUZA BANDEIRA *

belkisbandeira@gmail.com

AVELINO DA ROSA OLIVEIRA **

avelino.oliveira@gmail.com

Recebido em: 1 de setembro de 2014

Aprovado em: 17 de dezembro de 2014

RESUMO

Este trabalho faz uma revisão acerca da concepção de filosofia na perspectiva da obra de Theodor W. Adorno, a qual enfatiza o poder da teoria como uma crítica social na forma das categorias filosóficas, portanto teoria do conhecimento e teoria da sociedade estão entrelaçadas. A teoria faz parte de um processo social no mesmo movimento em que se constitui como sua reflexão. Sua verdade não se encontra fora do mundo, mas em sua negatividade, compõe-se na cena da história. A filosofia, assim, não pode mais dispor da totalidade como seu objeto, nem o conceito pode reduzir a multiplicidade do real às categorias do pensamento, mas sim manter a tensão dialética entre o pensamento e o real, possibilitando sua permanente reinvenção, reescrita, mobilizada pelo seu outro, que lhe é heterogêneo. Propõe uma racionalidade que deverá manter a diferença dos objetos e não cair num conhecimento abstrato, comum ao pensamento da identidade, mas sim o reconhecimento da dialética sujeito-objeto, na qual o sujeito não subordina o objeto identificando-o com um conceito universal, mas se entrega à natureza deste, salvando sua própria diferença, como reconhecimento da mútua mediação entre as partes em que o significado não foi definido de antemão, mas está aberto no que Adorno chama de Constelação própria do objeto.

* Universidade Federal de Santa Catarina. Bolsista Capes. Brasil.

** Universidade Federal de Pelotas - Brasil.

Palavras-chave: Dialética Negativa; Theodor Adorno; Filosofia; Conceito; experiência.

ABSTRACT

This paper is a reviews the understanding of philosophy from the perspective of Theodor Adorno. Adorno underlines theory's dimension as social critique in philosophical categories, and argues that theory of knowledge and theory of society are always intertwined. Theory is part of a social process and, at the same time, it is its reflection. Philosophy must keep the dialectical tension between thought and reality, enabling its permanent reinvention, stimulated by its other, that is its dissimilar. Philosophy proposes a rationality that should not lead to an abstract identity, but recognize the dialectical relation between subject-object, in which the subject does not subordinate the object, but surrenders to its nature, saving its own difference, as a mutual recognition of mediation.

Key words: Negative Dialects; Theodor Adorno; Philosophy; Concept; Experience.

A *Dialética Negativa*, consoante a adjetivação gravada em seu título, é uma tentativa vigorosa de enfrentamento com a tradição filosófica, em particular com o idealismo, enquanto sistema filosófico que defende o pensamento baseado na identidade. Pode-se dizer que essa obra é uma inversão da dialética hegeliana, que postulava a identidade entre espírito e natureza, entre razão e realidade, justificando, assim, a sociedade e a história como processo racional, adequado aos ditames da razão. Representa, portanto, a negação da identidade entre sujeito e objeto, entre este e seu conceito, uma vez que afirmar a identidade equivale a anular as diferenças, reduzir a multiplicidade à unidade, o particular concreto ao pensamento e, assim, dominá-lo.

A dialética para Theodor Adorno deve assegurar uma permanente tensão entre pensamento e realidade e não hipostasiá-la¹ em categorias pré-fixadas, tão caras à tradição filosófica e, desta forma, a Dialética Negativa constitui-se na proposição de um antissistema. “Com meios logicamente consistentes, ela se esforça por colocar

¹ O conceito de hipóstase, muito utilizado na *Dialética Negativa*, é definido por Adorno em Terminologia Filosófica II como “el hecho de que um concepto que es él mismo algo devenido, originado, o, como se hubiera dicho en la época del idealismo alemán, algo puesto, es considerado como si fuera algo existente em sí. Si no evocase com resonancia excesiva recuerdos sobre el mundo exterior, objetivo, podría decirse que la hipóstasis es una especie de coisificación.” (Theodor W. ADORNO, *Terminologia filosófica II*, trad. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, Madri: Taurus, 1977, pág. 210.)

no lugar do princípio de unidade e do domínio totalitário do conceito supraordenado a ideia daquilo que estaria fora do encanto de tal unidade”².

Adorno propõe o que seria uma espécie de utopia do conhecimento, na qual o objetivo seria chegar a algo que está fora da unidade dada pelo conceito, o além do conceito, através deste, mas de forma a não equiparar-se a ele. A tarefa da dialética negativa³, neste sentido, é chegar ao não-idêntico, àquilo que está fora do conceito, pois não é acolhido no processo de identidade; sua meta é libertar o particular da subordinação no universal, no idêntico do conceito.

O filósofo critica a afirmação de Wittgenstein de que “Sobre aquilo que não se pode falar, deve-se calar”⁴ como uma sentença não filosófica, uma vez que, se é possível definir a filosofia, para Adorno esta definição seria “como o esforço de dizer algo daquilo que não se pode falar, por contribuir para expressar o não-idêntico, mesmo quando a expressão, no entanto, sempre identifique”⁵.

Nos cursos da década de 60 do século passado⁶, Adorno explicita o problema da especialização da filosofia⁷ e a forma como isto afetou sua terminologia, distanciando-se do uso geral e mundano e convertendo-se em uma linguagem de iniciados. Nesta exposição conclui que as palavras deixam de dizer o que verdadeiramente devem dizer e conduzem à “coisificação” ou “deterioração” da terminologia da linguagem filosófica, uma vez que os termos são fixados, independentemente da experiência à qual estão relacionados⁸.

² Theodor W. ADORNO, *Dialética Negativa*, trad. Marco Antonio Casanova, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, pág. 8.

³ A utilização da expressão dialética negativa, com letras minúsculas, refere-se à teoria adorniana em seu sentido amplo, análoga ao título da obra *Dialética Negativa* (1966), que representa uma crítica à tradição filosófica a partir, basicamente, da crítica ao pensamento de Kant, Hegel e Heidegger, vislumbrando nestas filosofias toda a tradição filosófica ocidental. A obra *Dialética Negativa*, como forma de destaque, será referida com iniciais maiúsculas e grafada em itálico.

⁴ Ludwig WITTGENSTEIN, *Investigações filosóficas*, trad. José Carlos Bruni, São Paulo: Abril cultural, 1979, pág. 281.

⁵ Theodor W. ADORNO, *Tres estudios sobre Hegel*, trad. Victor Sanchez de Zavala, Madri: Taurus, 1969, pág. 134.

⁶ Os cursos de Adorno na Universidade de Frankfurt em 1962 e 1963, intitulados de Terminologia Filosófica, foram publicados em 1973 em dois volumes com o mesmo título. Esta crítica a Wittgenstein será repetida no curso de 17 de maio de 1962. (Theodor W. ADORNO, *Terminologia filosófica I*, trad. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, Madri: Taurus, 1976, pág. 43.) e no curso de 15 de janeiro de 1963 (Theodor W. ADORNO, *Terminologia filosófica II*, op. cit., pág. 136.).

⁷ Curso datado de 17 de maio de 1962 (Theodor W. ADORNO, *Terminologia filosófica I*, op. cit., págs. 36-45.).

⁸ Theodor W. ADORNO, *Terminologia filosófica I*, op. cit., págs. 36-43.

A tarefa da filosofia, perante esta questão, é anular a injustiça com as coisas que a terminologia filosófica não consegue evitar. Uma forma pela qual é possível romper com a cristalização na linguagem filosófica e assim alcançar a utopia do conhecimento é através do que Adorno chama de Constelações, contextualizadas de forma que este assuma dialeticamente seu caráter ao mesmo tempo formador e transformador.

“O objeto abre-se para uma insistência monadológica que é a consciência da constelação na qual ele se encontra: a possibilidade de uma imersão no interior necessita desse exterior. No entanto, uma tal universalidade imanente do singular é objetiva como história sedimentada. Essa história está nele e fora dele, ela é algo que o engloba e em que ele tem seu lugar. Perceber a constelação na qual a coisa se encontra significa o mesmo que decifrar aquilo que ele porta em si enquanto algo que veio a ser. Por sua vez, o *chorismo* entre fora e dentro é condicionado historicamente. Somente um saber que tem presente o valor histórico conjuntural do objeto em sua relação com os outros objetos consegue liberar a história no objeto; atualização e concentração de algo já sabido que transforma o saber”⁹.

Adorno se apropria da categoria benjaminiana da *constelação*, central na teoria do conhecimento elaborada no capítulo inicial de *Origem do drama trágico alemão*, relacionada à doutrina das ideias, a fim de garantir um contraponto à tendência identificatória contida no conceito e, assim, opor-se à ideia de verdade como sistema, própria do idealismo, em particular do hegeliano.

Walter Benjamin, em *Origem do Drama Trágico Alemão*, adverte que as ideias não são passíveis de representação direta, mas são apreendidas por meio de conceitos e das coisas reunidas neles. As ideias não se representam em si mesmas, mas unicamente numa coordenação de elementos reais no conceito, quer dizer como configuração destes elementos. As ideias, então, segundo Benjamin, não são nem os conceitos, nem mesmo as leis do mundo objetivo.

“O critério para definir sua forma de existência não pode, por isso, ser o de dizer que ela compreende em si aquilo que apreende, por exemplo como o gênero compreende em si as suas espécies. (...) As ideias relacionam-se com as coisas como as constelações para as estrelas. Isto significa desde logo que elas não são nem os conceitos, nem as leis das coisas. Não servem para o conhecimento dos fenômenos, e estes de modo nenhum podem servir de critério para a

⁹ Theodor W. ADORNO, *Dialética Negativa*, op. cit., págs. 141-142.

existência das ideias. Pelo contrário, o significado dos fenômenos para as ideias esgota-se nos seus elementos conceptuais. (...) As ideias são constelações eternas, e se os elementos se podem conceber como pontos em tais constelações, os fenômenos estão nelas simultaneamente dispersos e salvos”¹⁰.

Reiterando o entendimento de Susan Buck-Morss¹¹, que concebe um eixo norteador do conjunto da obra adorniana, a partir do qual as ideias chave vão ser desenvolvidas, e constituem a dialética negativa, entende-se que esta assertiva pode ser confirmada com a categoria constelação¹², que, como podemos constatar desde o discurso de 1931, já apresenta centralidade no entendimento da proposta filosófica do então jovem Adorno.

“A autêntica interpretação filosófica não aceita um sentido que já se encontra pronto e persistiria por detrás da questão, mas que a ilumina repentina e instantaneamente e, ao mesmo tempo, a consome. E assim como as soluções dos enigmas se formam colocando os elementos singulares e dispersos da questão em diferentes ordenações, até que se juntam em uma figura, da qual se salta a solução, enquanto a questão desaparece, da mesma maneira a filosofia tem de dispor seus elementos, que recebe das ciências, em constelações mutáveis, (...), em diferentes tentativas de ordenação, até que ela se encaixe em uma figura legível como resposta, enquanto, simultaneamente, a questão se desvanece”¹³.

Assim, a categoria constelação, já presente nos textos da juventude, vai tomando intensidade e culmina nos textos tardios, constituindo-se em importante questão filosófica, sendo reafirmada em vários momentos. No início da década de 60, em um de seus cursos, Adorno reitera este modo de pensamento.

¹⁰ Walter BENJAMIN, *Origem do drama trágico alemão*, trad. João Barrento, Lisboa: Assirio e Alvim e João Barrento, 2004, págs. 20-21.

¹¹ Susan BUCK-MORSS, *Origen da la dialéctica negativa: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*, trad. Nora Rabotnikof Maskivker, Mexico: Siglo XXI, 1981.

¹² Eduardo Soares Neves Silva em sua tese de doutoramento, que aborda com centralidade a categoria constelação, verificou sua incidência ao longo de toda obra adorniana e constatou que são raros os textos em que o termo constelação e seus correlatos não aparecem. Segundo o autor, se a busca for feita apenas pelos termos *Konstellation* e *Constellation*, excluindo os termos correlatos, são encontradas 222 ocorrências, dispersas em 98 textos independentes na obra reunida. Além disso, foram também encontradas 21 ocorrências em 15 textos independentes, em três volumes selecionados do espólio, e 8 ocorrências em 5 das cartas enviadas por Adorno a Benjamin. O *corpus* examinado pelo autor totaliza 251 ocorrências em 118 textos. (Eduardo Soares Neves da SILVA, *Filosofia e arte em Theodor W. Adorno: a categoria de constelação*, tese de doutorado em filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte: 2006, pág. 115.).

¹³ Theodor W. ADORNO, *Actualidad en la filosofía*, trad. José Luis Arantegui Tamayo, Barcelona: Ediciones Altaya, 1997, pág. 89.

“Quanto se pretende abolir a terminologia, seja substituindo-a por uma pura linguagem de artificial ou por neologismos, ou seja, por novas configurações mais ou menos arbitrárias, como muitas vezes ocorreu na história do pensamento, nega-se precisamente a conexão do pensamento com a continuidade histórica. Os pensamentos experimentam então certo empobrecimento que não lhes favorece. O meio mais frutífero de comunicar um pensamento original do ponto de vista da linguagem consiste em unir com a terminologia recebida pela tradição, mas incorporando a ela constelações por meio das quais os termos relacionados se expressem de maneira completamente outra”¹⁴.

Alguns comentadores¹⁵, é importante que se refira, defendem que a dialética negativa opera segundo o procedimento de constelação, pois em cada um de seus ensaios Adorno articula uma “ideia”, no sentido dado por Benjamin, ao construir uma específica e concreta constelação a partir de elementos do fenômeno, e o faz a fim de que a realidade sócio-histórica que constitui a sua verdade, nela se torne visível. Seu esforço central, segundo Buck-Morss, era descobrir a verdade da totalidade social, experimentada em si mesma, à medida que ela, quase literalmente, aparecesse no objeto em uma configuração particular. Assim como o fenômeno interpretado em cada caso era diferente, também diferia o processo de construção, “reagrupar os elementos era um intento continuamente renovado de retratar a essência da sociedade”¹⁶.

Para Buck-Morss, ainda que o método de construção do conhecimento de Adorno não pudesse ser isolado de sua aplicação específica, é possível, a partir de certas pistas de seu programa filosófico, distinguir alguns componentes e princípios que orientam à construção de constelações. A autora define dois momentos no processo dialético de construção de constelações: um conceitual-analítico, desmontando o fenômeno, isolando seus elementos e mediando-os por meio de conceitos críticos; o outro representacional, juntando os elementos de um modo que a realidade social se tornasse visível neles. No primeiro momento, analítico, os elementos fenomênicos eram vistos como linguagens em códigos, como índices de verdade sócio-histórica, contendo sua estrutura social e psicológica e requerendo a interpre-

¹⁴ Theodor W. ADORNO, *Terminologia filosófica I*, op. cit., pág. 35.

¹⁵ Além de Susan BUCK-MORSS, *Origen de la dialéctica negativa*, op. cit., pode-se referir Eduardo Soares Neves da SILVA, *Filosofia e arte em Theodor W. Adorno: a categoria de constelação*, op. cit., bem como Rodrigo DUARTE, “Reflexões sobre Dialética Negativa, Estética e Educação”, In: Bruno Pucci, Pedro Goergen e Renato Franco (orgs.), *Dialéctica Negativa, Estética e Educação*, Campinas: Alínea, 2007.

¹⁶ Susan BUCK-MORSS, *Origen de la dialéctica negativa*, op. cit., pág. 203.

tação filosófica para que a sua forma pudesse ser decifrada em um texto legível¹⁷. Assim, os objetos dados, visíveis, eram traduzidos nos termos de um processo social invisível; enquanto num segundo momento, de representação, ocorria o contrário, os elementos incidem em uma “figura”, sendo possível sua visualização.

Desta forma, a construção de constelações permite tornar visível o objeto, articulando-o em suas inter-relações com a realidade social na qual ele se insere, libertando o conceito da cristalização identitária, além de possibilitar a existência do não-conceitual, não-idêntico, só passível de ser percebido no processo que constitui a constelação.

“O conhecimento do objeto em sua constelação é o conhecimento do processo que ele acumula em si. Enquanto constelação, o pensamento teórico circunscreve o conceito que ele gostaria de abrir, esperando que ele salte, mais ou menos como os cadeados de cofres-fortes bem guardados não apenas por meio de uma única chave ou de um único número, mas de uma combinação numérica”¹⁸.

A elaboração de conceitos pelo método de constelações possibilita o desenvolvimento da consciência crítica e do conhecimento da verdade social, para que a realidade histórica possa ser acessível à compreensão racional. A filosofia, sob este ponto de vista, exerce a função de desvelamento do ideológico no social, colaborando na tarefa de transformação da sociedade pela exposição de suas contradições, assim como possibilita ao sujeito a experiência do objeto no processo de conhecimento, de forma que a categoria Experiência adquira centralidade para que se explicita o que esse trabalho, de forma “constelatória”, busca demonstrar.

1 O CONCEITO COMO EXPERIÊNCIA: A EXPERIÊNCIA FILOSÓFICA

Para que se possa tratar da questão da experiência, faz-se necessária, novamente, a alusão à obra de Walter Benjamin. São fartos na literatura de comentadores, tanto de Adorno quanto de Benjamin¹⁹, os argumentos, ora aproximando, ora distan-

¹⁷ Adorno utilizava o termo cifras para definir esses códigos: “ (...) por isso não pode ela [a história da filosofia] prescindir nem do mais insignificante fio que o tempo passado entrelaçou e, quem sabe, complete a trama que poderia transformar as cifras em um texto.” (Theodor W. ADORNO, *Actualidad en la filosofía*, op. cit., pág. 87.).

¹⁸ Theodor W. ADORNO, *Dialética Negativa*, op. cit., pág. 142.

¹⁹ A amizade entre Adorno e Benjamin tem início em 1923, em Frankfurt, por ocasião da tentativa de Benjamin de obtenção de sua *Habilitationsschrift* na Universidade de Frankfurt e prolonga-se até 1940, ano da morte de Benjamin. Embora esse relacionamento tenha se mantido sem que se encontrassem com frequência, pois Adorno residia em Frankfurt e Benjamin em Berlin, e após,

ciando os autores, mas é consenso que tanto suas vidas como suas obras foram ligadas por fortes laços de afinidade, que deixaram marcas indeléveis em seus pensamentos.

O tema da experiência, conforme Jeanne Marie Gagnebin, é central na filosofia benjaminiana, atravessando toda sua obra: desde um texto de juventude intitulado *Experiência*²⁰ (1913), mais tarde num ensaio sobre o conceito de experiência em Kant, em diversos textos dos anos 30 e inclusive nas teses de 1940. “Benjamin exige a cada vez a ampliação deste conceito, contra seu uso redutor”²¹.

Aqui nos centraremos nos trabalhos dos anos 30, em particular nos ensaios *Experiência e Pobreza*²², *O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*²³ e *A imagem de Proust*²⁴, nos quais o filósofo evidencia o empobrecimento da experiência (*Erfahrung*) no mundo capitalista, que vai sendo substituída pelo que denomina de vivência (*Erlebnis*), característica do indivíduo solitário moderno²⁵. Esta *Erfahrung*

durante o período da emigração, Benjamin foi para Paris e Adorno para Inglaterra e depois Estados Unidos, ainda assim houve um diálogo profícuo que se mostra na obra de ambos. Benjamin, que era 11 anos mais velho que Adorno, já havia escrito várias de suas importantes obras quando iniciaram essa amizade, de modo que o pensamento de Adorno, que recém começava a se formar, foi fortemente influenciado pelo berlinense. Por exemplo, a conferência de 1931, quando da posse de Adorno na Universidade, traz marcas notáveis das ideias de Benjamin, ainda que ele não seja citado. O imbricamento teórico/vivencial entre os pensadores está fartamente documentado na sua correspondência e constitui uma valiosa contribuição para a compreensão tanto de muitas obras de Benjamin, como da gênese do pensamento adorniano. Cf. Theodor W. ADORNO, *Correspondência 1928-1940: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin*, trad. José Marcos Mariani de Macedo, São Paulo: Unesp, 2012.

²⁰ No Brasil publicado em Walter BENJAMIN, *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação*, trad. Marcus Vinícius Mazzari, São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2002.

²¹ Jeanne Marie GAGNEBIN, “Walter Benjamin ou a história aberta” (Prefácio), In: Walter Benjamin, *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*, trad. Sérgio Paulo Rouanet, São Paulo: Brasiliense, 1996, pág. 9.

²² Walter BENJAMIN, “Experiência e pobreza”, In: Walter Benjamin, *Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaios sobre literatura e história da cultura*, op. cit.

²³ Walter BENJAMIN, “O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”, In: Walter Benjamin, *Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaios sobre literatura e história da cultura*, op. cit.

²⁴ Walter BENJAMIN, “A imagem de Proust”, In: Walter Benjamin, *Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaios sobre literatura e história da cultura*, op. cit.

²⁵ O termo *moderno*, utilizado por Benjamin, é muito bem contextualizado por Renato Franco, quando chama atenção para a forma, muitas vezes equivocada, com que pode ser entendido. Compreendê-lo enquanto um determinado período histórico seria, no entendimento de Franco, desconhecer que para Benjamin a história não pode ser pensada como se fosse um *continuum*, pois implicaria concebê-la como legitimadora da dominação e repetidora do sempre igual. Para Franco, seu significado “remete ao fato de implicar a necessidade de um juízo crítico adequado para nomear o estado qualitativo da época que se refere, neste caso, a consolidação das metrópoles e das grandes indústrias.” Renato FRANCO, “Modernidade e experiência de choque”, In: Bruno Pucci, Luiz A.

oriunda de uma organização social comunitária, centrada em formas de produção primitivas como o artesanato, se torna cerceada pela tendência à privacidade da experiência individual (*Erlebnis*) na sociedade moderna. Segundo Benjamin, “um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado [experiência] é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois”²⁶.

Na perspectiva proposta por Benjamin nos referidos ensaios, a arte de compartilhar acontecimentos torna-se cada vez mais escassa, porque tem como pressuposto fundamental a transmissão de uma experiência, cujas condições de possibilidade são dificultadas na sociedade capitalista. Gagnebin enumera três destas condições que, segundo Benjamin, já não existem: a primeira refere-se ao fato de que a experiência transmitida deve ser comum ao narrador e ao ouvinte, condição esta que a distância entre as pessoas, em particular entre as gerações, tornou impossível em virtude das condições de vida em um ritmo tão acelerado, que dificilmente podem ser assimiladas na forma de experiências. “Enquanto no passado o ancião que se aproximava da morte era o depositário privilegiado de uma experiência que transmitia aos mais jovens, hoje ele não passa de um velho cujo discurso é inútil”²⁷. A segunda se refere ao caráter de comunidade entre a vida e a palavra, próprio de uma organização pré-capitalista do trabalho, na qual, segundo Benjamin, os movimentos precisos, como no caso do artesão, respeita a matéria que transforma e têm uma relação profunda com a atividade narradora, que é, de certo modo, uma maneira de dar forma à matéria narrável, em oposição à rapidez do trabalho industrial, que privilegia o caráter fragmentário. E, por último, trata-se da comunidade da experiência.

“Aquele que conta transmite um saber, uma sapiência, que seus ouvintes podem receber como proveito. Sapiência prática, que muitas vezes toma a forma de uma moral, de uma advertência, de um conselho, coisas com que, hoje, não sabemos o que fazer, de tão isolados que estamos, cada um em seu mundo particular e privado”²⁸.

Calmon Nabuco Lastória, Belarmino Cesar Guimarães da Costa (orgs.), *Tecnologia, Cultura e Formação: ainda Auschwitz*, São Paulo: Cortez, 2003, pág.158.

²⁶ Walter BENJAMIN, “A imagem de Proust”, op. cit., pág. 37.

²⁷ Jeanne Marie GAGNEBIN, “Walter Benjamin ou a história aberta” (Prefácio), op. cit., pág. 10.

²⁸ *Ibid.*, pág.11.

O empobrecimento da experiência é semelhante ao processo que Benjamin analisa como “perda da aura”²⁹ em seu conhecido ensaio *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica*³⁰, que ocorre pela disseminação de um clima cultural que favorece ao enfraquecimento da experiência pela restrição da possibilidade de integração dos fatos e potencializa a vivência fragmentada da vida já degradada por este processo. A experiência, assim, vai cedendo lugar à vivência, de um homem sem vínculo com a tradição e sem possibilidade de entender o que é forçado a viver. “Ficamos pobres. Abandonamos uma depois da outra todas as peças do patrimônio humano, tivemos que empenhá-las muitas vezes a um centésimo de seu valor para recebermos em troca moeda miúda do ‘atual’”³¹.

A posição de Adorno sobre o tema da experiência é muito próxima da defendida por Benjamin, quando diagnostica a perda da tradição cultural, que esvaziada de seus conteúdos, despotencializa a possibilidade da experiência, seja pela própria dinâmica na qual se sustenta a sociedade capitalista, ou seja ainda, fruto de situações dramáticas como a guerra, que para o filósofo seria um momento em que a experiência estaria bloqueada, uma vez que o choque sofrido seria de tal forma brutal que impossibilitaria a possibilidade de realizar esta experiência.

Ao trazer a lume o tema da guerra, não seria equivocado dizer que este acontecimento marcou fortemente a teoria adorniana e o holocausto, do qual *Auschwitz* é seu exemplo mais emblemático, representou para o filósofo a demonstração irrefutável do fracasso da cultura. Em vários ensaios³² é recorrente a referência a este tema, de tal forma que a defesa da impossibilidade desta catástrofe histórica se repetir constitui para Adorno um imperativo categórico para a contemporaneidade.

²⁹ Em uma carta para Adorno datada de 04/06/1936, Benjamin trata da questão da perda da aura, referindo-se ao ensaio *O narrador*, demonstrando seu entendimento da similitude dos temas em ambos os ensaios. Diz na carta: “Escrevi recentemente um trabalho sobre Nikolái Leskov que, sem pretender o mais remoto alcance dos meus trabalhos sobre teoria da arte, revela alguns paralelos com a tese do ‘declínio da aura’, na medida em que a arte do narrar chega a seu termo.” (Theodor W. ADORNO, *Correspondência 1928-1940: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin*, op. cit., pág. 223)

³⁰ Walter BENJAMIN, “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”, (Primeira versão), In: Walter Benjamin, *Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história da cultura*, op. cit.

³¹ Walter BENJAMIN, “Experiência e pobreza”, op. cit., pág. 119.

³² Citamos, a título de ilustração, alguns exemplos: a) “Educação após Auschwitz”, In: Theodor W. ADORNO, *Educação e Emancipação*, São Paulo: Paz e Terra, 2003, pág. 119; b) “Depois de *Auschwitz*” e “Metafísica e cultura”, In: Theodor W. ADORNO, *Dialética Negativa*, op. cit., págs. 229 e 302 ; c) “Crítica cultural e sociedade”, In: Theodor W. ADORNO, *Prismas: Crítica cultural e sociedade*, trad. Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida, São Paulo: Ática, 2001, pág. 7.

“Em seu estado de não-liberdade, Hitler impôs aos homens um novo imperativo categórico: instaurai o vosso pensamento e vossa ação de tal modo que *Auschwitz* não se repita, de tal modo que nada desse gênero aconteça.(...) Tratá-lo discursivamente seria um sacrilégio: é possível sentir nele corporalmente o momento de seu surgimento junto à moralidade. Corporalmente porque ele é o horror que surgiu praticamente ante a dor física insuportável à qual os indivíduos são expostos mesmo depois que a individualidade, enquanto forma de reflexão espiritual, se prepara para desaparecer”³³.

A barbárie representada por *Auschwitz* descreve num contexto histórico a incapacidade de uma determinada sociedade conviver com aquilo que não se submete ao princípio de identidade dominante. É importante que se reforce, neste momento, a compreensão da leitura que se vem fazendo da obra adorniana ao longo deste trabalho, na qual é possível inferir que teoria do conhecimento e teoria social estão entrelaçadas, de tal forma que justifica a formulação que o conhecimento é também sofrimento, pois é fruto de um modelo social perverso e excludente e, por conseguinte, é plausível que se defenda a tese do conceito enquanto experiência humana.

O tema da experiência é recorrente ao longo da obra adorniana, entretanto, para não fugir do foco a que se propõe este trabalho, não se vão enumerar as várias acepções com que o termo é referido nas diversas obras, mas tomaremos apenas aquela descrita por Wolfgang Leo Maar.

“A experiência é um processo autorreflexivo, em que a relação com o objeto forma a mediação pela qual se forma o sujeito em sua ‘objetividade’. Neste sentido, a experiência seria dialética, basicamente um processo de mediação, destaquem-se então dois momentos do processo vinculados ao conteúdo de verdade da experiência, isto é, referentes à experiência formativa num sentido emancipatório tal como Adorno a procuraria apreender. Por um lado, o momento materialista da experiência como disponibilidade ao contato com o objeto, como abertura ao empirismo. Ela possibilitaria romper as limitações auto-estabelecidas pelo curso do desenvolvimento da teoria. O pensamento precisa recuperar a experiência do concreto sensível (...), do outro, junto ao entendi-

³³ Theodor W. ADORNO, *Dialética Negativa*, op. cit., pág. 302.

mento e seus conceitos, que não representam totalmente a realidade, a qual acabam mascarando”³⁴.

Cabe aqui retomar uma passagem da *Odisseia*, de Homero, obra tão cara a Adorno, que é fartamente abordada na *Dialética do Esclarecimento* (1985), quando Ulisses ordena a seus marinheiros que o amarrem ao mastro do navio, para que ele possa ouvir o canto das sereias sem que com esta busca insana pelo belo, seja tragado pelo mar.

“As aventuras de que Ulisses sai vitorioso são todas elas perigosas seduções que desviam o eu da trajetória de sua lógica. Ele cede sempre a cada nova sedução, experimenta-a como um aprendiz incorrigível e até mesmo, às vezes, impelido por uma tola curiosidade, assim como um ator experimenta insaciavelmente os seus papéis. ‘Mas onde há perigo, cresce também o que salva’: o saber em que consiste sua identidade e que lhe possibilita sobreviver tira sua substância da experiência de tudo aquilo que é múltiplo, que desvia, que dissolve, e o sobrevivente sábio é ao mesmo tempo aquele que se expõe mais audaciosamente à ameaça da morte, na qual se torna duro e forte para a vida”³⁵.

O conhecimento, tal como apresentado nesta leitura do herói homérico, constitui-se numa busca arriscada, na qual o próprio sujeito corre o risco de ser destruído. A verdadeira experiência, tal como Adorno e Horkheimer propõem neste ensaio, e que diz respeito também à própria experiência filosófica, é aquela de quem sobrevive, mas também de quem se arrisca ao abismo daquilo que é diferente de si, e por tal, não passível de ser integrado na identidade.

Já na conferência de 1931, Adorno advertia de forma enfática, que “quem hoje escolher por ofício o trabalho filosófico, deve renunciar desde o começo à ilusão com a qual antes partiam os projetos filosóficos: a que seria possível compreender a totalidade do real pela força do pensamento”³⁶, colocando assim a perspectiva de um entendimento de filosofia como movimento dialético de confrontação de campos autônomos do saber, inclusive das ciências empíricas, e regresso a si na forma de experiência do objeto na elaboração conceitual.

A categoria experiência, nesta perspectiva, torna-se essencial para que se entenda o próprio pensamento filosófico, uma vez que a renovação do pensamento está

³⁴ Wolfgang Leo MAAR, “À guisa de introdução: Adorno e a experiência formativa”, In: Theodor W. Adorno, *Educação e Emancipação*, op. cit., pág. 24.

³⁵ Theodor W. ADORNO; Max HORKHEIMER, *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*, trad. Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, pág. 56.

³⁶ Theodor W. ADORNO, *Actualidad en la filosofía*, op. cit., pág. 73.

relacionada com a constante experiência do objeto e só nele recebe sua determinação. Em *Observações sobre o pensamento filosófico* (1995), ensaio dedicado a Marcuse, escrito em 1969, Adorno diz:

“O pensar não se esgota nem no processo psicológico nem na lógica formal pura intemporal. É um modo de comportamento ao qual é imprescindível a referência àquilo com o qual se relaciona. O momento ativo do comportamento pensante é a concentração. Ele se opõe ao desvio em relação à coisa. Através da concentração, a tensão do Eu é mediada por algo que se lhe contrapõe. Hostil ao pensar é a avidez, própria do olhar que se distrai através da janela, querendo abarcar tudo; tradições teológicas como a do Talmude alertam contra isso”³⁷.

Entendido assim, o pensamento não é aquiescência, mas uma tensão entre o ato ativo de experienciar, de ser afetado sempre pela própria coisa. Para Adorno, portanto, é importante dissociar o pensamento filosófico e o pensado³⁸, em outras palavras, o objeto é distinto do conceito e, sendo distinto, não é possível derivá-lo da estrutura do pensamento.

A tensão entre pensamento e realidade, portanto, é fundamental no pensar filosófico e a noção de experiência tem um papel central, pois “[a] posição-chave do sujeito no conhecimento é experiência, não forma; o que em Kant chama-se enformação [*Formung*], é essencialmente deformação”, uma vez que constitui-se a partir de uma violência contra o objeto, e, nesta perspectiva só poderá constituir-se enquanto processo formativo à medida que “o sujeito rasga o véu que tece ao redor do objeto. Ele só é capaz disto quando, com passividade isenta de angústia, se confia à sua própria experiência”³⁹.

³⁷ Theodor W. ADORNO, “Observações sobre o pensamento filosófico”, In: Theodor Adorno, *Palavras e sinais: modelos críticos*, trad. Maria Helena Ruschel, Petrópolis: Vozes, 1995, págs. 18-19.

³⁸ Para Oneide Peirus nesta afirmação sobrevive de forma oculta um postulado fundamental da filosofia clássica na forma de entender o conceito, pois para Hegel, recolocar esta diferença entre pensar e pensado, significaria uma recaída em um modelo formalista de conhecimento. Para Peirus “este é o ponto em que Adorno abandona Hegel. Além de recolocar esta diferença, Adorno pretende ser crítico dos modelos formalistas.” (Oneide PEIRUS, *Esclarecimento e dialética negativa: sobre a negatividade do conceito em Theodor W. Adorno*, Passo Fundo: Instituto Superior de Filosofia Berthier, 2008, pág. 109).

³⁹ Theodor W. ADORNO, “Sobre sujeito e objeto”, In: Theodor Adorno, *Palavras e sinais: modelos críticos*, op. cit., pág. 194.

2 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo da argumentação apresentada ao longo deste trabalho, é possível que se defenda a tese que pensar a filosofia compreende pensar modelos, figuras históricas, *constelações*, que não se estagnam em instâncias ontológicas, mas desvelam a realidade em sua multiplicidade, não no que há de idêntico, mas ao contrário, no que lhe é divergente, diverso, não redutível ao conceitual. Há no pensamento, portanto, uma tensão entre o momento mimético, de imersão no material, naquilo que o constitui em sua diversidade histórica e social, e o momento mediador do pensamento, que não o esgota, mas abre-se a sempre novas possibilidades de conhecimento.

Não existe, sob este ponto de vista, um sentido oculto do mundo que cabe à filosofia desvelar, pois o conhecimento, ao invés de ser dissolução da verdade do objeto na certeza do sujeito, que culminava num saber absoluto, é uma experiência do objeto, um estar atento à potencialidade do mundo para, no processo de interpretação, tecer conexões que permitem percebê-lo em sua realidade. A verdade, dessa forma, é processo, ou seja, o movimento da realidade em direção ao seu conceito, com o qual é permanentemente confrontada.

Na dialética negativa, o objeto não mais se reduz a mera oposição formal ao sujeito, mas é outro, intangível na sua não identidade e, portanto, não esgotável no processo do conhecimento. Uma filosofia transformada, tal como propõe Adorno, acentua o poder da teoria na forma de crítica e possibilita, em última instância, a transformação concreta no plano do social, pois a crítica social se apresenta como o próprio conteúdo da filosofia, abordado nas categorias filosóficas e, neste sentido, teoria do conhecimento e teoria da sociedade estão entrelaçadas em seu interior. A formulação da teoria, assim, faz parte de um processo social no mesmo movimento em que se constitui como sua reflexão. Sua verdade não se encontra fora do mundo, mas em sua negatividade, compõe-se na cena da história.

A filosofia, desta forma, não pode mais dispor da totalidade como seu objeto, assim como o conceito não pode reduzir a multiplicidade do real às categorias do pensamento, mas sua tarefa é manter a tensão dialética entre o pensamento e o real, possibilitando sua permanente reinvenção, reescrita, mobilizada pelo seu outro, ou seja, pelo que lhe é heterogêneo.

Em última instância, o que se propõe é chegar a uma racionalidade que deverá manter a diferença dos objetos e não cair num conhecimento abstrato, comum ao

pensamento da identidade, mas buscar a dialética sujeito-objeto, na qual o sujeito não subordina o objeto identificando-o com um conceito universal, senão que se entrega à natureza deste, salvando sua própria diferença, como reconhecimento da mútua mediação entre as partes em que o significado não foi definido de antemão, mas está aberto no que Adorno chama de *constelação* própria do objeto. Desta forma, no próprio processo do conhecimento, abre-se a possibilidade para uma experiência formativa do sujeito, na medida em que o conhecimento passa a ser entendido como experiência do objeto, que se realiza mediada pelo conceito.