

DL 13.FEV2001\*190723

João Manuel Martins da Silva Tiago Proença

Belo natural, belo artístico e filosofia  
na “Teoria Estética” de Theodor W. Adorno



Universidade de Coimbra  
1999

## Introdução

Adorno pensou sempre, provavelmente como todos os pensadores originais, baseado no suposto de que não havia um pensamento primeiro, um pensamento que encontrasse em si todas as suas forças, todas as suas directrizes e todos os seus resultados. O pensamento tem rígidas condições de possibilidade, não é possível um mesmo pensamento em qualquer lado ou em qualquer tempo, as coordenadas que lhe são necessárias para se poder situar -- contra, a favor, neutralmente ou num ponto cego -- são, para Adorno, um quasi-transcendental<sup>1</sup>. Por isso, interessa antes de mais explicitar o quasi-transcendental em que respira o pensamento em geral de Adorno, a saber, o apogeu e crise da modernidade (1), posteriormente e a partir das premissas estabelecidas, a questão da natureza e da arte, e da sua mediação sistemática-social (2), a fim de delinear, no quadro esboçado, o propósito, a oportunidade e a escolha do *corpus* que o presente estudo elegeu (3). Daí a extensão desta introdução. Esta visa, além da exposição dos objectivos do trabalho, esclarecer, sem ser exaustivo, alguns conceitos básicos do pensamento de Adorno para a compreensão do que se segue, a fim de que, no decorrer do trabalho, possam ser referidos sem haver necessidade de maiores explicações.

1. A possibilidade, ou melhor, a exigência de se continuar a fazer filosofia reside no facto de a sua realização ter falhado<sup>2</sup>. A filosofia tinha querido realizar a razão, fazer com que o mundo dos princípios descesse à terra, de tal modo que a actividade filosófica ficasse sem objecto,

---

<sup>1</sup> "...keine Frage könnte nur gefragt werden, in der Wissen vom Vergangenen nicht aufbewahrt wäre und weiterdrängte."

"...nenhuma questão poderia ser colocada, na qual o saber do passado não fosse conservado nem se continuasse impor." ND, pág. 63. Para uma análise da questão da tradição no pensamento de Adorno com particular referência ao debate em torno do "pós-modernismo" cf, Eva Geulen, *Theodor Adorno on Tradition in The Actuality of Adorno*, págs. 183-193.

<sup>2</sup> "Philosophie, die einmal überholt schien, erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward."

"A filosofia, que parecia outrora ultrapassada, conserva a vida, porque se perdeu o momento da sua realização." ND, pág. 15.

pelo facto de aquilo que tinha sido o seu objecto, enquanto actividade separada, se encontrar realizado no próprio curso do mundo. Essa figura da realização da Razão foi para toda uma linhagem de pensamento, a Revolução<sup>3</sup>. Mas a Revolução sempre foi vista como termo de um processo, processo esse que se inicia, ou melhor, que coincide com o da Modernidade. Interessa então observar quais são os traços que caracterizam a modernidade<sup>4</sup>.

Filosoficamente, a modernidade tem o seu baptismo com o *cogito* cartesiano, isto é, com a instauração do sujeito como única e exclusiva instância do saber, e do saber como comportamento privilegiado do homem e derivado do momento que institui o *cogito*. Assim, saber autárquico e sujeito autárquico são interdependentes. Isto significa que todo o saber que não seja saber do sujeito, no duplo sentido do genitivo, fica automaticamente desclassificado, todo o saber, para ser saber, tem de encontrar a sua sede no sujeito que cada homem, na plena e inalienável posse da sua razão, é; daí que toda a fonte de saber exterior, autoridade ou tradição, seja mero preconceito. Por outro lado, se a razão é uma e igual em toda a comunidade humana<sup>5</sup>, todo o saber não é senão a actualização, a aplicação, dos princípios racionais a uma matéria, necessariamente inerte, a conhecer, ou seja, todo o erro é fruto de uma não

---

<sup>3</sup> Para a questão da realização da razão em Hegel é sobretudo nos movimentos pós-hegelianos cf. Barata-Moura, A. "realização da razão" um programa hegeliano? e veja-se também o acerto do dito de Nietzsche acerca de Razão e Revolução no §191 de *Para Além do Bem e do Mal*, "...Descartes, o pai do racionalismo (e, conseqüentemente, o avô da revolução), que só reconhecia autoridade à razão."

<sup>4</sup> "Progressivamente o conceito de revolução despiu-se de toda a dureza política a ponto de para ele convergirem todas as esperanças utópicas, que nutriam os espíritos após 1789. Em vez de regressão ao pretérito ponto de partida como na concepção original, a revolução abriu novos horizontes de expectativas, rasgou os véus de um futuro desconhecido, que a política tentará conhecer e dominar. Como o conceito colectivo singular 'história' integrou as possibilidades de todas as histórias singulares, assim 'revolução' como um colectivo singular e meta-histórico abrangeu todas as revoluções singulares e tornou-se princípio regulador do pensamento e da acção de todos os revolucionários." Miguel Baptista Pereira, *Modernidade e Tempo: para uma leitura do discurso moderno*, págs. 90-91.

Para Adorno, como marxista que era ou queria ser, a Revolução enquadrava-se naturalmente numa perspectiva histórica que pretendia realizar valores de sempre, o que não se cumpriu conforme prometido, ou cientificamente antecipado se se preferir, foi a acção de uma classe messiânica que detinha a chave da história. Por isso, Adorno preferiu usar, para designar aquele elemento meta-histórico, o termo utopia.

<sup>5</sup> "... o poder de bem julgar e distinguir o verdadeiro do falso, que é propriamente o que se chama o bom senso ou razão, é naturalmente igual em todos os homens... porque, para a razão ou o senso, dado que é a única coisa que nos torna homens e nos distingue dos animais, quero crer que existe inteiramente em cada um, seguindo nisto a opinião comum dos filósofos, que dizem não haver mais ou menos senão entre os *accidentes*, e não entre as *formas* ou natureza dos *individuos* da mesma espécie." Descartes, *Discurso do Método*, págs. 39-40.

atualização plena da Razão ou tem a sua causa num distúrbio na aplicação de tais princípios<sup>6</sup>. Deriva também das premissas cartesianas que o saber, assim concebido, visa na sua essência mais íntima a sua instituição como sistema, o conhecimento deve ser total, tanto da matéria a ser conhecida, como do sujeito que conhece. A questão do “método” inscreve-se aí justamente como o modo de acesso ao que há, mas que se nega a si mesmo como modo. No limite, “método” anula-se como tal, porquanto não é apenas um modo de ver as coisas, mas é o modo em que há coisas, ou seja, o método não é um *plus* que seja identificável como uma adição do que “lá” não está e que, por isso, transforma o que “lá” está, o método traz a própria coisa como “lá” está e nesse trazer já não é discernível como algo diferente<sup>7</sup>.

Esta totalização do saber implica a remodelação de todo o saber acerca do mundo da vida, na base da ciência matematizada e preditiva, e na tecnicização e artificialização do meio vital. Deste modo, a modernidade torna-se omnívora considerando tudo o que fica no exterior do saber uma mera irracionalidade destinada a ser incorporada, mais cedo ou mais tarde, no desenvolvimento do sistema, ou seja, por princípio razão e real são harmonizáveis<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> “Pois não é suficiente ter o espírito bom, mas o principal é aplicá-lo bem.” *Ibidem*, pág. 39.

<sup>7</sup> Para uma crítica contemporânea à questão do método cf. Richard Rorty, *Consequências do Pragmatismo*.

<sup>8</sup> “Das System muss in Harmonie mit der Natur gehalten werden; wie die Tatsachen aus ihm vorhergesagt werden, müssen sie es bestätigen.”

“O sistema deve ser conservado em harmonia com a natureza; tal como os factos são previstos a partir do sistema, assim também os factos devem por sua vez confirmá-lo.” DA, pág. 101.

Essa harmonização desagua na transparência do mundo tornado máquina diante da razão humana. “O critério de eficácia, de adequação, de verificabilidade, de veracidade do construto mecânico é, como vemos, precisamente o mesmo do construto matemático: a verdade da máquina está na sua transparência total ao espírito humano, na possibilidade, que o homem tem, de a desmontar e voltar a montar, de a des-construir e re-construir, passando a dominar totalmente a lei da sua construção, a razão da adequação de umas peças às outras.” João Maria André, *Renascimento e Modernidade: do poder da magia à magia do poder*, pág. 84. Mas o sentido do mecanismo continua a desenvolver-se até que “O pensar reifica-se num processo automático e decorrendo de modo autónomo, emulando a máquina que ele próprio produz para que ela possa finalmente substituí-lo.” “Denken verdinglicht sich zu einem selbsttätig ablaufenden, automatischen Prozess, der Maschine nacheifernd, die er selber hervorbringt, damit sie ihn schliesslich ersetzen kann.” DA, pág. 42.

Num exemplo claro do predomínio do mecanicismo aplicado à própria razão, Descartes renega inclusive todo o devir-razão no sujeito humano: “E assim ainda pensei que, por todos nós termos sido crianças antes de sermos homens e por termos sido necessariamente governados durante muito tempo pelos nossos apetites e nossos preceptores, muitas vezes contrários uns aos outros, e nem uns nem outros nos aconselhando talvez sempre o melhor, é quase impossível que os nossos juízos sejam tão puros e tão sólidos como teriam sido se tivéssemos tido, desde o momento do nascimento, o uso completo da nossa razão e nunca tivéssemos sido conduzidos senão por ela.” Descartes, *op. cit.* pág. 51. Sobre a questão da infância e com referência a Descartes cf. Jeanne Marie Gagnebin, *Sete Aulas sobre Linguagem, Memória e História*.

Racionalismo e sistema coincidem<sup>9</sup>. Mas esta afirmação do sistema vai, no seu desenvolvimento, cilindrar a emancipação do indivíduo que tinha sido obra da Reforma, no plano religioso, e de Descartes no plano filosófico. Assim, o sistema auto-afirma-se como entidade com direito próprio, isto é, desenvolve-se anonimamente e sem necessidade do momento de posição. A subjectividade põe-se para desaparecer sob o sistema que devém elemento primeiro “a ser descoberto”, sendo a auto-afirmação do homem apenas um meio para alcançar o princípio sistemático de tudo o que existe<sup>10</sup>. O indivíduo torna-se o mero ponto nodal das reacções e das funções convencionais enquanto momento objectivo do sistema. Sistema esse que, socialmente, se desenvolve como divisão do trabalho, necessária na medida em que se aprofunda a dedução em cadeia contínua das razões, isto é, o sistema desdobrado na sua lógica própria procura colonizar tudo o que lhe é alheio por necessidade própria e não por uma qualquer *Schadenfreude*, o momento do “cada vez mais” é lhe inerente: cada vez mais pequeno, cada vez maior, cada vez mais rápido, cada vez mais lento, cada vez mais longe, cada vez mais perto, cada vez mais eficaz, cada vez menos dispendioso, cada vez mais rentável, cada vez mais produtivo, etc. A subjectividade perde a sua individualidade própria e torna-se no ponto de convergência de todas essas exigências<sup>11</sup>, com as consequentes

<sup>9</sup> Num livro, “História e Consciência de Classe”, lido e, até certo ponto, admirado por Adorno, como de resto por toda a sua geração, pense-se em Benjamin e Bloch, Lukács expõe a conexão necessária entre sistema e racionalismo, “outro sistema é uma contradição em si”. Cf. em particular a segunda parte, “As antinomias do pensamento burguês”, do ensaio “A reificação e a consciência do proletariado.” Para a questão da “reificação” na sociedade capitalista enquanto temática cultural nos meios judaicos e de esquerda, cf. Michael Löwy, *Redenção e Utopia*.

<sup>10</sup> “Bürgerliche ratio unternahm es, aus sich heraus die Ordnung zu produzieren, die sie draussen negiert hatte. Jene ist aber als produzierte schon keine mehr; deshalb unersättlich. Solche widersinnig-rational erzeugte Ordnung war das System: Gesetztes, das als Ansichsein auftritt.”

“A *ratio* burguesa cometeu-se o propósito de, a partir de si, produzir a ordem que tinha negado no exterior. Aquela, porém, enquanto algo de produzido, já não existe como tal, torna-se, por isso, insaciável. O sistema foi essa ordem absurda-racional produzida: algo de posto que surge como ser-em-si.” ND, pág. 32.

<sup>11</sup> “Nicht bloss mit der Entfremdung der Menschen von den beherrschten Objekten wird für die Herrschaft bezahlt: mit der Versachlichung des Geistes wurden die Beziehungen der Menschen selber verhext, auch die jenes Einzelnen zu sich. Er schrumpft zum Knotenpunkt konventioneller Reaktionen und Funktionsweisen zusammen, die sachlich von ihm erwartet werden. Der Animismus hatte die Sache beseelt, der Industrialismus versachlicht die Seelen.”

“O preço da dominação não é meramente a alienação dos homens em relação aos objectos dominados; com a reificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitadas, inclusive as relações de cada indivíduo consigo mesmo. Ele reduz-se a um ponto nodal das reacções e funções convencionais que se esperam

patologias daí advenientes e que o sistema procura remediar com meios sistemáticos. Por isso, o “cada vez mais” retorna sob uma forma terapêutica: cada vez mais hospitais, cada vez mais terapias psicológicas ou farmacológicas, cada vez mais vida saudável, cada vez mais desporto, cada vez mais campo, cada vez melhor alimentação, cada vez mais tempo livre, cada vez mais instituições de caridade, acompanhamento ou apoio psicológico e social, etc. De tal modo que a subjectividade vê diante de si desdobrados de forma planeada, sistemática, pré-ordenada, as vias, as vidas e as verdades que constituem supostamente o lado solar de um modo de vida e de um mundo da vida negro<sup>12</sup>. Tal como Adorno refere relativamente a Hegel, também aqui há uma identidade da identidade e da não-identidade<sup>13</sup>.

O sistema aparece como a reificação máxima na medida em que é desprovido de memória, de tempo. A figura do sistema é, por excelência, o espaço, o devir-presente do que existe<sup>14</sup>. Assim, não só é desprovido de passado como também de futuro, aquilo que ainda não está presente em si pode ser determinado como incógnita de uma equação cujos termos são já conhecidos ou como conjunto de chegada resultante da aplicação de uma função determinada a um conjunto de partida. O possível entendido como outro modo de ser está radicalmente excluído pelo sistema, o único possível é o do “mais do mesmo”, o mau infinito hegeliano.

---

dele como algo objectivo. O animismo havia dotado a coisa de alma, o industrialismo coisifica as almas.” DA, pág. 45.

<sup>12</sup> “Die Fatalität, durch welche die Vorzeit den unverständlichen Tod sanktionierte, geht ins lückenlos verständlich Dasein über. Der mittägliche panische Schrecken, in dem die Menschen der Natur als Allheit plötzlich innewurden, hat seine Korrespondenz gefunden in der Panik, die heute in jedem Augenblick bereit ist auszubrechen: die Menschen erwarten, dass die Welt, die ohne Ausgang ist, von einer Allheit in Brand gesetzt wird, die sie selber sind und über die sie nichts vermögen.”

“A fatalidade com que os tempos pré-históricos sancionavam a morte ininteligível passa a caracterizar a realidade integralmente inteligível. O pânico meridiano com que os homens de repente perceberam a natureza como totalidade encontrou a sua correspondência no pânico que hoje está pronto a irromper a qualquer instante: os homens aguardam que este mundo sem saída seja incendiado por uma totalidade que eles próprios constituem e sobre a qual nada podem.” *Ibidem*, pág. 46.

<sup>13</sup> “Hegels inhaltliches Philosophieren hatte zum Fundament und Resultat den Primat des Subjekts oder, nach der berühmten Formulierung aus der Eingangsbetrachtung der Logik, die Identität von Identität und Nichtidentität.” “O filosofar conteudístico de Hegel tem como fundamento e resultado o primado do sujeito ou, segundo a célebre formulação da consideração de abertura da Lógica, a identidade da identidade e não-identidade.” ND, pág. 19.

<sup>14</sup> Toda a concepção da modernidade como “imagem do mundo” remete para este devir-presente de todo o existente nas suas dimensões temporais de passado-presente-futuro. Cf. o segundo ensaio dos Holzwege de Heidegger “Die Zeit des Weltbildes”

A redução do tempo a uma só dimensão, ao presente, significa que todos os objectos que podem ser pensados são colocados sem apelo nem agravo lado a lado, são justapostos num enquadramento que, na sua forma, lhes confere o seu sentido e a sua realidade. Os objectos tornam-se, desse modo, exangues, inanes, tornam-se “objectos sem qualidades” próprias e tudo o que os vincula entre si é a relação exterior e mecânica em que estão inseridos. Ora isso significa que os objectos perdem a sua identidade própria a partir da qual se relacionavam entre si, relação essa necessariamente concreta, isto é, derivada do interior, das qualidades dos objectos, e não abstracta, com origem exterior. Esse enquadramento dos objectos tem como resultado a igualização, a igualdade abstracta, de todos os objectos aos olhos do sujeito por intermédio do sistema, todas as coisas valem o que o sujeito quer que valham<sup>15</sup>. Mesmo que os sistema ordene hierarquicamente os objectos, tal movimento não é inerente aos, não irradia dos objectos, mas constitui a afirmação da realidade do sistema, ou seja, dentro do sistema, o único dado é o próprio sistema como ordenamento da totalidade<sup>16</sup>. Não sobra, desse modo, qualquer incomensurabilidade dos objectos entre si<sup>17</sup>.

O fruto de um sistema insito no projecto do racionalismo moderno é a superação de todo o existente como residindo no exterior do conceito. O ponto de fuga do sistema é a dedução daquilo de que é sistema a partir do sistema, ou seja, quando o fim do sistema deixa de ser a síntese de um diverso pensado como caótico. O sistema completa-se, coroa-se, quando se erige na sua própria realidade, a racionalidade fecha-se quando não existe mais nada que não

---

<sup>15</sup> Heidegger no ensaio citado na nota anterior, bem como em “Brief über den Humanismus” analisa a desvalorização radical de todos os objectos que o projecto de uma “filosofia dos valores” contém inconscientemente em si. Também Adorno refere em moldes idênticos essa desvalorização das coisas ao afirmar na DA que “o preço que se paga pela identidade de tudo com tudo é o facto de que nada, ao mesmo tempo, pode ser idêntico consigo mesmo.” Daqui resulta a possibilidade do “Betrieb” em Heidegger e a da “Verwaltung” em Adorno. Para uma comparação entre o pensamento de ambos os autores cf. Bourahima Outtara, *Adorno et Heidegger: une Controverse Philosophique*.

<sup>16</sup> O sistema, seja o Positivismo seja o Idealismo, já que para Adorno ambos têm por ambição nada deixar de fora, impossibilita, e daí a sua falsidade, uma experiência verdadeira, definida por ser sempre “um agir e um sofrer reais”, DA, pág. 102.

<sup>17</sup> “Die mannigfaltigen Affinitäten zwischen Seiendem werden von der einen Beziehung zwischen sinngebendem Subjekt und sinnlosem Gegenstand, zwischen rationaler Bedeutung und zufälligem Bedeutungsträger verdrängt.”

seja derivado da própria razão, esta figura da Razão é a do Idealismo<sup>18</sup>. A luta contra o sistema terá de ser levada a cabo pelo particular, mas por um particular concebido, pensado, posto que não há hoje outro modo de pensar, não há um ponto exterior ao sistema. Assim, se o instrumento do sistema é o conceito, o particular tem de ser obtido por intermédio do conceito e não fora dele. Por outras palavras, tudo o que se pode conseguir, tem de o ser pela mediação e não num suposto imediato, que prescindiria da tradição, daquilo que em boa verdade lhe faz problema e lhe dá o sangue. Todas as tentativas de ignorar a mediação não são senão um imediato mediato, mas que esquece a mediação, esquecimento que possibilita a própria tentativa de alcançar o particular imediatamente, por decreto<sup>19</sup>. Por isso, o pensamento de Adorno surge mais como uma tentativa de iluminar o Iluminismo, de pensar contra a modernidade com as armas da modernidade, não para sair da modernidade, mas para realizar as suas promessas.

Para evitar falsas partidas, importa, primeiro que tudo, analisar a própria mediação que subjaz à própria noção de particular. O particular só pode aparecer como alteridade irreduzível à consciência, na medida em que esta se pensa segundo a compulsão à identidade, ou seja, particular quer dizer, desde logo, particular relativamente à identidade total, ao conceito. Assim, no interior mesmo da identidade esta sente a sua falsidade: a contradição dá notícia de que a totalidade permanece exigência e, portanto, não está acabada<sup>20</sup> como pretendia. O

---

“As múltiplas afinidades entre os entes são recalcadas pela única relação entre o sujeito doador de sentido e o objecto sem sentido, entre o significado racional e o portador contingente do significado.” *Ibidem*, pág. 27.

<sup>18</sup> “System, Darstellungsform einer Totalität, der nichts extern bleibt, setzt den Gedanken gegenüber jedem seiner Inhalte absolut und verflüchtigt dem Inhalt in Gedanken: idealistisch vor aller argumentation für den Idealismus.”

“O sistema, forma de apresentação de uma totalidade, à qual nada permanece exterior, põe o pensamento, perante cada um dos seus conteúdos, como absoluto e volatiliza o conteúdo no pensamento: é idealista antes de toda a argumentação a favor do idealismo.” ND, pág. 35

<sup>19</sup> “Hass gegen den starren Allgemeinbegriff stiftet einen Kultus irrationaler Unmittelbarkeit, souveräner Freiheit inmitten des Unfreien.”

“O ódio contra o rígido conceito geral funda um culto de imediatidade irracional, de liberdade no seio do não livre.” *Ibidem*, pág. 20.

<sup>20</sup> “Das Differenzierte erscheint so lange divergent, dissonant, negativ, wie das Bewusstsein der eigenen Formation nach auf Einheit drängen muss: solange es, was nicht mit ihm identisch ist, an seinem Totalitätsanspruch misst. Das hält Dialektik dem Bewusstsein als Widerspruch vor. Widersprüchlichkeit hat



conceito, se bem que possibilite o conhecimento, não deve ser visto a partir de si como algo de separado, ele nem por isso deixa de ser parte da realidade conhecida, por outras palavras, o conceito é ele próprio produto do não-conceptual<sup>21</sup>. Os próprios conceitos para terem sentido têm de se referir a uma não-conceptualidade, se bem que o façam com o fito de a dissolver como sentido imanente. Apesar disso, contudo, o conceito está consciente de que o seu conteúdo lhe é imanente, mas também transcendente. Assim, na modernidade tardia, a tarefa da filosofia é destruir a reificação do conceito, mostrar que o não conceptual é constitutivo do conceito, a fim de apagar a compulsão à identidade que o conceito possui em si enquanto momento separado. Dizer separado significa dizer instrumento do sistema que pré-ordena, por seu intermédio, o lugar de todo o existente. Mas uma tal tarefa não se pode quedar por um jogo conceptual sem fim, um jogo de desconstrução auto-télico. O ponto de ancoragem do trabalho filosófico é a obra de arte, a qual mostra o que poderá ser um conhecimento sem constrangimento e uma práxis verdadeira, isto é, onde desaparece a relação subsuntiva entre conceito/universal e intuição/particular. Mas mesmo a própria arte terá, como referência para o fazer artístico, algo de não produzido, a natureza, entendida esta não como objecto ou força produtiva, mas como expressão.

---

vermöge des immanenten Wesens von Bewusstsein selber den Charakter unausweichlicher und verhängnisvoller Gesetzmässigkeit. Identität und Widerspruch des Denkens sind aneinandergeschweisst. Die Totalität des Widerspruchs ist nichts als die Unwahrheit der totalen Identifikation, so wie sie in diesr sich manifestiert."

"O diferenciado aparece divergente, dissonante, negativo, enquanto a consciência tiver de, de acordo com a sua própria formação, insistir na unidade; enquanto ela na sua pretensão à totalidade passa ao lado daquilo que não é com ela idêntico. A dialéctica repreende a consciência por isso, por ser uma contradição. A contraditoriidade, graças à essência imanente da consciência, tem em si mesma o carácter de uma legalidade inelutável e funesta. A identidade e contradição do pensamento estão soldadas uma à outra: A totalidade da contradição nada mais é do que a inverdade da identificação total, tal como se manifesta nesta." *Ibidem*, págs. 17-18.

<sup>21</sup> "Das, als was die begriffliche Vermittlung sich selbst, von innen her, erscheint, der Vorrang ihrer Sphäre, ohne die nichts gewusst sei, darf nicht mit dem verwechselt werden, was sie an sich ist. Solchen Schein des Ansichseienden verleiht ihr die Bewegung, welche sie aus der Realität eximiert, in die sie ihrerseits eingespant ist."

"Isso que aparece a si própria, do interior, como a mediação conceptual, a primazia da sua esfera sem a qual nada é sabido, não deve ser confundida com o que é em si. Tal aparência de ser-em-si é-lhe conferida pelo movimento que a exime da realidade a que está atrelada." *Ibidem*, pág. 23

2. Neste ponto, é necessário então explicitar as consequências do projecto da modernidade relativamente à relação do homem com a natureza e com a arte. Em primeiro lugar, é preciso referir que não existe em Adorno uma definição de natureza como algo de primeiro, o que é dado é dado mediatamente e, como tal, referido a um outro<sup>22</sup>. Mas apesar disso, há, no pensamento de Adorno, uma determinação do “primeiro”, primeiro é tudo aquilo que serve à auto-conservação e é a isso que convém o termo de natureza. Sem dúvida que os meios de auto-conservação são díspares no tempo e no espaço, isto é, são mediados pela sua situação, mas são sempre o cordão umbilical que liga o homem a um elemento natural, ao valor de uso<sup>23</sup>. Importa, aproveitando a caracterização já delineada, ver a configuração que essa relação assume na modernidade.

A auto-conservação, na modernidade, vale-se da técnica como meio de assegurar a supremacia do homem sobre a natureza. Mas técnica não é agora apenas uma relação meio-fim no seio de um enquadramento objectivo dado de antemão. Pelo contrário, as possibilidades técnicas é que definem o que as coisas são, a medida que as manipula é medida do que elas são, ou seja, a técnica torna-se medida de todas as coisas, das coisas enquanto são e das coisas enquanto não são. Operando a partir da noção de calculabilidade, todo o pensamento moderno seria, segundo Adorno, baseado no sistema de saber ao qual importa apenas unificar, igualizar o existente, para poder utilizá-lo<sup>24</sup>. Por isso, na modernidade, a

---

<sup>22</sup> Rodrigo Duarte é da opinião de que não ocorre explicitamente em Adorno a questão de uma natureza absolutamente primeira: “A impossibilidade de isolar algo como absolutamente primeiro relaciona-se ao fato de que não pode haver primado nem lógico nem temporal entre o mediador e o mediado: a mediação pressupõe já existência do imediato, sendo que a recíproca é verdadeira.” *Mimesis e Racionalidade: a Concepção de Domínio da Natureza em Theodor W. Adorno*, pág. 62.

<sup>23</sup> “Dass es aber gleichwohl des nicht unter die Identität zu Subsumierenden -- nach der Marxischen Terminologie des Gebrauchswerts -- bedarf, damit Leben überhaupt, sogar unter den herrschenden Produktionsverhältnissen, fort dauerte, ist das Ineffabile der Utopie.”

“Que, porém, se tenha necessidade daquilo que não se pode subsumir sob a identidade -- o valor de uso, de acordo com a terminologia marxista -- para que a vida em geral continue, mesmo sob as relações de produção dominantes, é o inefável da utopia.” ND, pág. 22

<sup>24</sup> “Als Sein und Geschehen wird von der Aufklärung vorweg nur anerkannt, was durch Einheit sich erfassen lässt; ihr Ideal ist das System, aus dem alles und jedes folgt. Nicht darin unterscheiden sich ihre rationalistische und empiristische Version. Mochten die einzelnen Schulen die Axiome verschieden interpretieren, die Struktur der Einheitswissenschaft war stets dieselbe. Bacons Postulat der *Una scientia universalis* ist bei allem

natureza não é senão mera objectividade calculável, sem quaisquer qualidades intrínsecas, as quais só prejudicam a sua abstractização e conseqüente funcionalização técnica<sup>25</sup>. Neste regime igualitário, todos os objectos são pardos até à exaustão, isto é, até desaparecerem como objectos substanciais e se tornarem meras hipóteses probabilísticas cujos termos são conhecidos de antemão<sup>26</sup>. É, deste modo, que a natureza mostra a sua unidade como mero substracto abstracto para o domínio do homem<sup>27</sup>. Mas para haver um domínio desta ordem é necessário que o homem se compreenda como sujeito idêntico que se contrapõe à unidade da natureza<sup>28</sup>. Mas tal como evolui a compreensão da unidade da natureza, também evolui a compreensão da unidade do sujeito. Assim, também o sujeito é esvaziado de todo o conteúdo

---

Pluralismus der Forschungsgebiete dem Unverbindbaren so feind wie die Leibniz'sche Mathesis universalis dem Sprung. Die Vielheit der Gestalten wird auf Lage und Anordnung, die Geschichte aufs Faktum, die Dinge auf Materie abgezogen."

"De antemão, o esclarecimento só reconhece como ser e acontecer o que se deixa captar pela unidade; o seu ideal é o sistema do qual se pode deduzir toda e cada coisa. Não é nisso que a sua versão racionalista se distingue da versão empirista. Embora as diferentes escolas interpretassem de maneira diferente os axiomas, a estrutura da ciência unitária era sempre a mesma. O postulado baconiano da *una scientia universalis* é, apesar de todo o pluralismo das áreas de pesquisa, tão hostil ao que não pode ser vinculado, quanto a *mathesis universalis* de Leibniz à descontinuidade. A multiplicidade das figuras reduz-se à posição e à ordem, a história ao facto, as coisas à matéria." *Ibidem*, pág. 23.

<sup>25</sup> "Vertretbarkeit schlägt um in universale Fungibilität. Ein Atom wird nicht in Stellvertretung sondern als Specimen der Materie zertrümmert, und das Kanichen geht nicht Stellvertretung sondern verkannt als blosses Exemplar durch die Passion des Laboratoriums. Weil in der funktionalen Wissenschaft die Unterschiede so flüssig sind, dass alles in der einen Materie untergeht..."

"A substitutividade converte-se na fungibilidade universal. Um átomo é desintegrado, não em substituição, mas como um espécime da matéria, e o coelho atravessa, não em substituição, mas desconhecido como um simples exemplar, a paixão do laboratório. Porque na ciência funcional as distinções são tão fluídas que tudo se afunda na matéria una..." *Ibidem*, pág. 26.

<sup>26</sup> "Wenn im mathematischen Verfahren das Unbekannte zum Unbekannten einer Gleichung wird, ist es damit zum Altbekannten gestempelt, ehe noch ei Wert eingesetzt ist. Natur ist, vor und nach der Quantentheorie, das mathematische zu Erfassende; selbst was nicht eingeht, Unauflöslichkeit und Irrationalität, wird vom mathematischen Theoremen umstellt."

"Quando, no procedimento matemático, o desconhecido se torna a incógnita de uma equação, vê-se caracterizado, por isso mesmo, como algo de há muito conhecido, antes mesmo que se introduza qualquer valor. A natureza é, antes e depois da teoria quântica, o que deve ser apreendido matematicamente. Até mesmo aquilo que não se deixa compreender, a insolubilidade e a irracionalidade, é cercado por teoremas matemáticos." *Ibidem*, pág. 41.

<sup>27</sup> "In der Verwandlung enthüllt sich das Wesen der Dinge immer als je dasselbe, als Substrakt von Herrschaft. Diese Identität konstituiert die Einheit der Natur."

"Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substracto da dominação. Essa identidade constitui a unidade da natureza." *Ibidem*, pág. 25.

<sup>28</sup> "Es ist die Identität des Geistes und ihr Korrelat, die Einheit der Natur, der die Fülle der Qualitäten erliegt. Die disqualifizierte Natur wird zum chaotischen Stoff blosser Einteilung und allgewaltige Selbst zum blossen Haben, zur Abstrakt Identität."

"É à identidade do espírito e ao seu correlato, à unidade da natureza, que sucumbem as múltiplas qualidades. A natureza desqualificada torna-se matéria caótica para uma simples classificação, e o eu onipotente torna-se o mero ter, a identidade abstracta." *Ibidem*, pág. 26.

e reduzido a mera forma vazia, ou seja, o sujeito é assepticamente limpo de qualquer determinação que não seja a de estar apto a receber determinações objectivas. A senda moderna conduz a uma concepção do sujeito absolutamente livre de resíduos naturais, o sujeito purifica-se ao ponto de desaparecer do mundo, da natureza<sup>29</sup>. Por outras palavras, o sujeito em nada contribui para o mundo, anula-se para que o mundo triunfe. Triunfo irónico, porquanto a natureza já nada é senão teoremas matemáticos, ou seja, um nada triunfa sobre outro nada<sup>30</sup>.

Neste campo de forças, a relação do homem com as coisas torna-se, na modernidade, a relação da intenção, a qual, por isso, aliena os homens daquilo sobre o qual exercem domínio, isto é, os homens distanciam-se progressivamente do que existe. A separação leva a que a experiência da natureza seja sempre abstracta, mas também que a própria actividade

---

<sup>29</sup> “Das Selbst, das nach der methodischen Ausmerzung aller natürlichen Spuren als mythologischer weder Körper noch Blut noch Seele und sogar natürliches Ich mehr sein sollte, bildete zum transzendentalen oder logischen Subjekt sublimiert den Bezugspunkt der Vernunft, der gesetzgebenden Instanz des Handelns. Wer unmittelbar, ohne rationale Beziehung auf Selbsterhaltung dem Leben sich überlässt, fällt nach dem Urteil von Aufklärung wie Protestantismus ins Vorgeschichtliche zurück.”

“O eu que, após o extermínio metódico de todos os vestígios naturais como algo de mitológico, não já não deveria ser nem corpo, nem sangue, nem alma e nem mesmo um eu natural, formou, sublimado num sujeito transcendental ou lógico, o ponto de referência da razão, a instância legisladora da acção. Segundo o juízo do Iluminismo, bem como do Protestantismo, quem se abandona imediatamente à vida sem relação racional com a auto-conservação regride à pré-história.” *Ibidem*, pág. 46. Cf. *supra*, n.8.

<sup>30</sup> “... die Weltherrschaft über die Natur wendet sich gegen das denkende Subjekt selbst, nichts wird von ihm übriggelassen, als eben jenes ewig gleiche Ich denke, das alle meine Vorstellungen muss begleiten können. Subjekt und Objekt werden beide nichtig. Das abstrakt Selbst, der Rechtstitel aufs Protokollieren und Systematisieren hat nichts sich gegenüber als das abstrakt Material, das keine andere Eigenschaft besitzt als solchem Besitz Substrat zu sein. Die Gleichung von Geist und Welt geht am Ende auf, aber nur so, dass ihre beiden Seiten gegeneinander gekürzt werden. In der Reduktion des Denkens auf mathematische Apparatur ist die Sanktion der Welt als ihres eigenen Masses beschlossen. Was als Triumph subjektiver Rationalität erscheint, die Unterwerfung alles Seienden unter den logischen Formalismus, wird mit der gehorsamen Unterordnung der Vernunft unters unmittelbar Vorfindliche erkauf.”

“...a dominação universal da natureza volta-se contra o próprio sujeito pensante; nada sobra dele senão justamente esse *eu penso* eternamente igual que tem de poder acompanhar todas as minhas representações. Sujeito e objecto tornam-se ambos nulos. O eu abstracto, o título que dá o direito a protocolar e sistematizar, não tem diante de si outra coisa senão o material abstracto, que nenhuma outra propriedade possui além de ser um abstracto para semelhante posse. A equação do espírito e do mundo acaba por se resolver, mas apenas com a mútua redução de seus dois lados. Na redução do pensamento a uma aparelhagem matemática está implícita a ratificação do mundo como sua própria medida. O que aparece como triunfo da racionalidade subjectiva, a submissão de todo o ente ao formalismo lógico, tem por preço a subordinação obediente da razão ao imediatamente dado.” *Ibidem*, pág. 43.

intelectual seja falsificada, porquanto a primeira é apenas material de domínio e a segunda somente função de domínio<sup>31</sup>.

O desdobramento da forma moderna de auto-conservação está dependente do estágio de desenvolvimento da sociedade capitalista, é esta que enquadra, que determina a actividade do indivíduo nascente<sup>32</sup>. Assim, todo o indivíduo é igual, destruindo-se desse modo a antiga e injusta desigualdade, mas essa igualdade de princípio faz com que as possibilidades interiores, a diferença entre os indivíduos, de cada um, sejam moldadas de acordo com a produção de mercadorias, isto é, é o indivíduo que tem de se adaptar a um sistema que produz para a troca mediada pelo dinheiro, para o mercado e já não para a satisfação das necessidades. Por outras palavras, são as mercadorias desprovidas de qualidades intrínsecas que, feiticizadas, exigem que o homem a elas se conforme como uma coisa a outra coisa<sup>33</sup>. Ou seja, a autonomia que se conquistou por um lado, volve-se em heteronomia, por outro. É necessário sublinhar, contudo, que esta nova heteronomia não é fruto do domínio directo, mas sim mediada pela própria organização da sociedade. Assim, a divisão social burguesa do trabalho forma um sistema onde a auto-conservação fica inextricavelmente vinculada à auto-conservação do próprio sistema, donde resulta a preponderância da sociedade como sendo a Razão, autorizada *ipso*

---

<sup>31</sup> "Die Vereinheitlichung der intellektuellen Funktion, Kraft welcher die Herrschaft über die Sinne sich vollzieht, die Resignation des Denkens zur Herstellung von Einstimmigkeit, bedeut Verarmung des Denkens so gut wie der Erfahrung; die Trennung beider Bereiche lässt beide als beschädigte zurück."

"A unificação da função intelectual, graças a qual se efectua o domínio dos sentidos, a resignação do pensamento em vista da produção da unanimidade, significa o empobrecimento do pensamento bem como da experiência: a separação dos dois domínios prejudica ambos." *Ibidem*, pág. 53.

<sup>32</sup> "Technik ist das Wesen dieses Wissen. Es zielt nicht auf Begriffe und Bilder, nicht auf das Glück der Einsicht, sondern auf Methode, Ausnutzung der Arbeit anderer, Kapital."

"A técnica é a essência desse saber, que não visa conceitos e imagens, nem a felicidade do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho de outros, o capital." *Ibidem*, pág. 20.

<sup>33</sup> "Der ökonomischen Apparat stätet schon selbsttätig, vor der totalen Planung, die Waren mit den Werten aus, die über das Verhalten der Menschen entscheiden. Seit mit dem Ende des freien Tausches die Waren ihre ökonomischen Qualität einbüßten bis auf den Fetischcharakter, breitet dieser wie eine Starre über das Leben der Gesellschaft in all seinen Aspekten sich aus."

"O aparelho económico, antes mesmo do planeamento total, já provê espontaneamente as mercadorias dos valores que decidem sobre o comportamento dos homens. A partir do momento em que as mercadorias, com o fim da livre troca, perderam todas as suas qualidades económicas excepto o seu carácter de feitiço, este espalhou-se como uma paralisia sobre a vida da sociedade em todos os seus aspectos." *Ibidem*, pág. 45.

*facto* a devorar o particular, a parte, em vista da manutenção do todo<sup>34</sup>. O sistema como totalidade escapa justamente das mãos de qualquer um dos particulares, não há, na apresentação de Adorno, como também não existe no pensamento de Marx, qualquer fundamento para uma “teoria conspirativa” da classe dirigente contra os dominados<sup>35</sup>.

Ora, dentro do quadro assim delineado parece não haver lugar para essa experiência do não-idêntico, a qual no entanto, é imprescindível para a manutenção da vida. Assim, o sujeito, produzido e abstractizado pela sociedade, separa-se de uma experiência completa das coisas, consequência da separação de si como sendo também natureza, isto é, tendo levado a cabo a obliteração do não-idêntico em si próprio. A experiência moderna é uma experiência unilateral porque não experimenta o não-idêntico por si mesmo, mas sempre já sob a perspectiva do domínio, se no entanto, subsiste a possibilidade de denunciar tal experiência como incompleta, tal deve-se ao *facto* de, mediado desta ou daquela forma em concreto, o não-idêntico permanecer presente, actuante no corpo próprio. Mas isso quer dizer, e isto deve ser sublinhado o mais enfaticamente possível, o sujeito absoluto, sociedade e homem, recusa,

---

<sup>34</sup> “Herrschaft verleiht dem gesellschaftlichen Ganzen, in welchem sie sich festsetzt, erhöhte Konsistenz und Kraft. Die Arbeitsteilung, zu der sich die Herrschaft gesellschaftlich entfaltet, dient dem beherrschten Ganz zur Selbsterhaltung. Damit aber wird notwendig das Ganz als Ganz, die Betätigung der ihm immanenten Vernunft, zur Vollstreckung des Partikularen. Die Herrschaft tritt dem Einzelnen als das Allgemeine gegenüber, als die Vernunft in der Wirklichkeit. Die Macht aller Mitglieder der Gesellschaft, denen als solchen kein anderer Ausweg offen ist, summiert sich durch die ihnen auferlegt Arbeitsteilung immer von neuem zur Realisierung eben des Ganzen, dessen, Rationalität dadurch wiederum vervielfacht wird.”

“A dominação confere maior consistência e força ao todo social no qual se estabelece. A divisão do trabalho, em que culmina o processo social da dominação, serve à auto-conservação do todo dominado. Dessa maneira, porém, o todo enquanto todo, a activação da razão que lhe é imanente, converte-se necessariamente na execução do particular. A dominação defronta o indivíduo como o universal, como a razão na realidade. O poder de todos os membros da sociedade, que enquanto tais não têm outra saída, acaba sempre, pela divisão do trabalho que lhes é imposta, por se agregar no sentido justamente da realização do todo, cuja racionalidade é assim mais uma vez multiplicada.” *Ibidem*, pág. 38.

<sup>35</sup> “Das Instrument gewinnt Selbstständigkeit: die vermittelnde Instanz des Geistes mildert unabhängig vom Willen der Lenker die Unmittelbarkeit des ökonomischen Unrechts.”

“O instrumento ganha autonomia: a instância mediadora do espírito, independentemente da vontade dos dirigentes, suaviza o carácter imediato da injustiça económica.” *Ibidem*, pág. 54.

“Die Absurdität des Zustandes, in dem die Gewalt des Systems über die Menschen mit jedem Schritt wächst, der sie aus der Gewalt der Natur herausführt, denunziert die Vernunft der vernünftigen Gesellschaft als obsolet. Ihre Notwendigkeit ist Schein, nicht weniger als die Freiheit der Unternehmer, die ihre zwangshafte Natur zuletzt in deren unausweichlichen Kämpfen und Abkommen offenbart.”

“O absurdo deste estado, em que o poder do sistema sobre os homens cresce na mesma medida em que os subtrai ao poder da natureza, denuncia como obsoleta a razão da sociedade racional. Sua necessidade não é menos

nega a existência de um fora de si, mas não o anula; o principal erro da racionalidade moderna teria sido tomar-se por constitutiva. Se tal acontecesse, então, já não existiria sequer possibilidade nem necessidade de denunciá-lo como um desvario irracional, apesar de toda a sua racionalidade. Veja-se, então, como é abstracta a relação com o corpo próprio e, desse modo com o não-idêntico.

A divisão do trabalho leva à hipertrofia de uma parte da experiência: o proprietário comanda, o dominado obedece, ora isto acarreta a limitação da experiência ao que está previamente formado e, por isso, reificado. O proprietário executa funções intelectuais, organizadoras e administrativas<sup>36</sup>, ou seja, uma actividade que se relaciona com a natureza unicamente no modo da subjugação, a qual se manifesta claramente na relação consigo próprio. A exigência que o corpo próprio faz é satisfeita também e apenas no modo da subjugação, aquilo que sente deve ser de tal maneira pré-formado que não exista nada que testemunhe um exterior não dominado, daí a justa medida, o meio termo. Por outras palavras, dá-se ao corpo apenas o necessário para que ele não se manifeste como Outro<sup>37</sup>. É que a manifestação do corpo como o lugar onde o não-idêntico se faz ouvir, significa também que, se se atender a esse Outro nas suas pretensões se fica a perder em domínio, ou seja, uma vez o sujeito instalado na posição de domínio, tudo aquilo que não seja continuá-lo, aumentá-lo é já perder. Isso aponta também

---

aparente do que a liberdade dos empresários, que acaba por revelar sua natureza compulsiva nas lutas e acordos a que não conseguem escapar." *Ibidem*, pág. 57.

<sup>36</sup> "In der Beschränkung des Denkens auf Organisation und Verwaltung, von den Oberen seit dem schlaunen Odysseus bis zu den naiven Generaldirektoren eingeübt, ist die Beschränktheit mitgesetzt, welche die Grossen befällt, sobald es nicht bloss um die Manipulation der Kleinen geht."

"A limitação do pensamento à organização e à administração, praticada pelos governantes desde o astucioso Ulisses até aos ingénuos directores-gerais, inclui também a limitação que acomete os grandes logo que já não se trate da manipulação dos pequenos." *Ibidem*, pág. 53.

<sup>37</sup> "Das bürgerliche Ideal der Natürlichkeit meint nicht die amorphe Natur, sondern die Tugend der Mitte. Promiskuität und Askese, Überfluss und Hunger sind trotz der Gegensätzlichkeit unmittelbar identisch als Mächte der Auflösung."

"O ideal burguês da naturalidade não visa a natureza amorfa, mas a virtude do meio. A promiscuidade e a ascese, a abundância e a fome são apesar de opostas, imediatamente idênticas enquanto potências da dissolução." *Ibidem*, pág. 48.

para outra consequência do sujeito moderno: o solipsismo, a solidão<sup>38</sup>. Solipsismo e sujeito correspondem-se, e é a partir desta posição que o sujeito se vê como tendo de sair de si próprio<sup>39</sup>, mas o que vai perverter essa saída é o facto de ser sempre pensada como ponto de apoio para o sujeito (se) ganhar<sup>40</sup>. Ora, aquilo que é Outro que não o sujeito é o passivo no sujeito, o *pathos*, na medida em que a afecção dá notícia de que o sujeito não é autárquico, contudo, encapsulado no projecto de domínio, o sujeito considera as paixões como se fossem uma questão de linhas, planos ou volumes, segundo a formulação de Espinosa<sup>41</sup>. A própria noção de afecção só é pensável, se for acção de um outro, de uma diferença. Mas a consideração das paixões com objectividade significa desde logo que ela se coloca à parte, apática e soberana na sua esfera. A indulgência com uma paixão, o gozo constitui-se sempre como um abandono ao outro, esse abandono é a destruição da supremacia imaginária do *ego* perante o não-idêntico, mas é simultânea e paradoxalmente a confirmação que o *ego* se mantém como dominante, posto que o gozo é socialmente mediado e não produto de uma

---

<sup>38</sup> Embora noutro contexto, logo após ter analisado o casamento como contrato, atente-se nas seguintes palavras de Adorno: "In der Welt des Tausches hat der Unrecht, der mehr gibt; der Liebende aber ist allemal der mehr Liebende. Während das Opfer, das er bringt, glorifiziert wird, wacht man eifersüchtig darüber, dass dem Liebenden das Opfer nicht erspart bleibe. Gerade in der Liebe selber wird der Liebende ins Unrechts gesetzt und bestraft. Die Unfähigkeit zur Herrschaft über sich und andere, die seine Liebe bezeugt, ist Grund genug, ihm die Erfüllung zu verweigern. Mit der Gesellschaft reproduziert sich erweitert die Einsamkeit. Noch in den zartesten Verzweigungen des Gefühls setzt der Mechanismus sich durch, bis Liebe selber, um überhaupt noch zum andern finden zu können, so sehr zur Kälte getrieben wird, dass sie über der eigenen Verwirklichung zerfällt."

"No mundo da troca, quem está errado é quem dá mais; o amante, porém, é sempre o que ama mais. Enquanto o sacrifício é glorificado, zela-se ciumentamente para que o amante não seja poupado ao sacrifício. É exactamente no amor que o amante fica sem razão e é punido. A incapacidade de se dominar a si mesmo e aos outros, de que dá provas o seu amor, é razão suficiente para lhe recusar a realização. Com a sociedade, reproduz-se de maneira amplificada a solidão. Esse mecanismo prevalece até mesmo nas mais belas manifestações do sentimento, a tal ponto que o próprio amor a fim de abrir um caminho qualquer até ao outro, é forçado a tamanha frieza que se destrói com a própria realização." *Ibidem*, pág. 92.

<sup>39</sup> Esse sair de si próprio não consegue chegar a lado nenhum que não, novamente, a si próprio, cf: "Erst Kultur kennt den Körper als Ding, das man besitzen kann, erst in ihr hat er sich vom Geist, dem Inbegriff der Macht und des Kommandos, als Gegenstand, das tote Ding, 'corpus', unterschieden."

"É só a cultura que conhece o corpo como coisa que se pode possuir; foi só nela que ele se distinguiu do espírito, quinhência do poder e do comando, como objecto, coisa morta, 'corpus.'" *Ibidem*, pág. 266 e mais à frente "Der Körper ist nicht wieder zurückzuverwandeln in den Leib. Er bleibt die Leiche, auch wenn er noch so sehr ertüchtigt wird."

"Não se pode reconverter o corpo físico em corpo vivo. Ele permanece um cadáver por mais exercitado que seja." *Ibidem*, pág. 267.

<sup>40</sup> "Aufklärung dagegen nimmt Zusammenhang, Sinn, Leben ganz in die Subjektivität zurück, die sich in solcher Zurücknahme eigentlich erst konstituiert."



mera satisfação natural<sup>42</sup>. Por isso, o *ego* abandona-se condicional, racionalmente, por um lado, e constrangido pelo estado de alienação, por outro. Por outras palavras, o prazer não é o reconhecimento do não-idêntico, mas uma confirmação do existente. Isso revela a sua maior perversidade no caso da paixão por outro, em que esse outro é o outro humano: no amor, a paixão propriamente humana. Aí o gozo implicava a destruição da relação hierárquica do sujeito com o seu objecto<sup>43</sup>, mas o sujeito separado do mundo, do corpo e dos outros homens, calcula em vez de se entregar<sup>44</sup>.

A caracterização do sujeito moderno na sua relação consigo próprio, com os outros e com a natureza leva a que a nota dominante seja a abstracção, a separação, a reificação e solidão. Assim, todo contacto com o não-idêntico existe sob uma forma racionalizada que procura fazer esquecer -- não por efeito de uma má intenção, mas em virtude do imperativo da auto-conservação -- a sua presença enquanto presença de um Outro que escapa à identidade subjectiva. Que esse esquecimento não é total é o que transparece nas falhas da identidade,

---

“O Iluminismo, ao contrário, repõe toda a coerência, sentido, vida, dentro da subjectividade que só se vem a constituir-se propriamente nesse processo de reposição.” *Ibidem*, pág. 109.

<sup>41</sup> A citação de Espinosa encontra-se em DA, pág. 105.

<sup>42</sup> “Jeder Genuss aber verrät eine Vergötzung: er ist Selbstpreisgabe na ein Anderes. Natur kennt nicht eigentlich Genuss: sie bringt es nicht weiter als Stillung des Bedürfnisses. Alle Lust ist gesellschaftlich in den unsublimierten Affekten nicht weniger als in den sublimierten. Sie stammt aus der Entfremdung.”

“Todo o deleite deixa transparecer uma idolatria: ele é o abandono de si mesmo a uma outra coisa. A natureza não conhece propriamente o deleite: não o prolonga além do que é preciso para a acalmia da necessidade. Todo o prazer é social, quer nos afectos não sublimados, quer nos sublimados, e tem origem na alienação.” *Ibidem*, pág. 125.

<sup>43</sup> “In der Liebe war Genuss verknüpft mit der Vergötterung des Menschen, der ihn gewährte, sie war die eigentlich humane Leidenschaft.”

“No amor o deleite estava associado à divinização da pessoa que o concedia, ele era a paixão propriamente humana.” *Ibidem*, pág. 127.

<sup>44</sup> “Die unvermeidliche Konsequenz, die mit der cartesianischen Aufteilung des Menschen in denkende und ausgedehnte Substanz schon implizit gesetzt war, wird in aller Klarheit als Destruktion der romantischen Liebe ausgesprochen.”

“A consequência inevitável, implicitamente colocada com a divisão cartesiana do homem em substância pensante e em substância extensa, é proferida com toda a clareza como a destruição do amor romântico.” *Ibidem*, pág. 128 e mais à frente: “Wahr ist an all dem die Einsicht in die Dissoziation der Liebe, das Werk des Fortschritts. Durch solche Dissoziation, welche die Lust mechanisiert und die Sehnsucht in den Schwindel verzerrt, wird Liebe im Kern angegriffen... Der illusionslose Wüstling, für den Juliette eintritt, verwandelt sich mittels des Sexualpädagogen, Psychoanalytikers und Hormonphysiologen in den aufgeschlossenen Mann der Praxis, der sein Bekenntnis zu Sport und Hygiene auch aufs Geschlechtsleben ausdehnt.” “O que é verdadeiro em tudo isso é o discernimento da dissociação do amor, obra do progresso. Através dessa dissociação, que mecaniza o prazer e distorce o anseio em engano, o amor é atacado em seu núcleo... O devasso sem ilusões que

nos comportamentos irracionais, isto é, no retorno da natureza, da compulsão natural a que o desencantamento iluminista queria escapar. Numa amarga ironia, o próprio espírito repete a natureza no cerne do processo dela se distanciar. Mas essa recaída na natureza não é, sem mais, igual à natureza recalçada. Se o ponto de partida e de chegada coincidissem, então todo o processo histórico e civilizacional seria o mero eterno retorno do mesmo. O processo de domínio da natureza resultou na emancipação do homem das forças naturais, mas por essa emancipação o homem pagou um preço muito alto. A sua tarefa é, permanecendo emancipado, conseguir recuperar o que se viu obrigado a pagar e, assim, reconciliar-se com a natureza, num estado de paridade em que nem a natureza oprime o homem nem o homem oprime a natureza, ou seja, um estágio de harmonização entre o não-idêntico e a identidade. O que esse estado pode ser mostra-o a experiência estética da natureza, onde a expressividade da natureza mantém, secularizado, o estremecimento perante a natureza enquanto opressora. Mas a experiência estética da natureza só é possível, como se verá, quando o homem está livre de necessidades naturais e simultaneamente cumulado e oprimido por necessidades sociais. Por outro lado, é essa experiência da natureza que vai servir de critério para a obra de arte. É a situação desta na modernidade tardia que deve ser agora analisada.

A obra de arte, herdeira de práticas mágicas e cultuais, renuncia a modificar a natureza assimilando-se-lhe, porque se secularizou, mas, como também não é racional, no sentido de ganhar distância perante a coisa, recebe da magia o carácter de imagem<sup>45</sup>. Conserva, no entanto, a capacidade de manifestar o *mana*, o todo, em procurar influenciá-lo, a obra de arte é a magia sem a intenção. O processo de diferenciação não ocorreu de um momento para o

---

Juliette defende transforma-se, graças à pedagogia sexual, à psicanálise e à terapêutica hormonal, no homem prático e aberto que estende à vida sexual a sua profissão de fé no desporto e na higiene." *Ibidem*, pág. 129.

<sup>45</sup> "Gerade der Verzicht auf Einwirkung, durch welchen Kunst von der magischen Sympathie sich scheidet, hält das magische Erbe um so tiefer fest."

"É exactamente a renúncia a agir, pela qual a arte se separa da simpatia mágica, que fixa ainda mais profundamente a herança mágica." *Ibidem*, pág. 35.

outro, nem da pré-história para a civilização. A emancipação da arte de toda a obediência a forças externas só foi conseguida, em última análise, na sucessão de vanguardas que assaltou o Ocidente após o “salão dos recusados”, em 1873. A emancipação somente entra na vereda que desemboca na ideia de vanguarda com a secularização que viu a luz do dia no fim da Idade Média<sup>46</sup>. Os resíduos de magia são cada vez mais extirpados da obra de arte, mas a superação da *ordo* medieval deu-se pela instituição da *ordo* burguesa que se irá caracterizar por ser uma orem em que tudo muda e, no entanto, tudo fica igual.

A *ordo* medieval dissolve-se geograficamente, com as novas navegações, economicamente, com uma maior concentração de riqueza individual e com maior mobilidade comercial, ideologicamente, com a quebra do domínio do ensino eclesiástico e com uma diferenciação das estruturas mentais, politicamente com a emergência dos Estados nacionais. Ora, daí resultou a possibilidade da emergência do artista exercendo um ofício próprio não directamente redutível à produção utilitária<sup>47</sup>. A utilidade do produto, as suas funções sociais são agora ditas pelos mecenas e pelo seu tipo de vida, posto que a função comunitária da arte sacra se transforma em fruição e posse individual, esta libertação do peso da comunidade é, bem entendido, a libertação do cliente, não a do artista. E mesmo assim não significa que o patrono, o mecenas, deixe de estar inserido numa ordem objectiva que lhe impõe a função da obra, que nem por isso deixa de ser religiosa, só que a própria forma da religiosidade, com o advento da individualidade, tende a prescindir de uma classe privilegiada. Individualidade que é igualmente responsável por transformações objectivas na obra de arte, por exemplo, as dimensões cada vez menos comunitárias e estáveis e cada vez mais individuais e portáteis, quando não pensadas e adaptadas a um único indivíduo, como em alguma joalheria com

---

<sup>46</sup> A arte medieval é ainda mágica, no sentido que tenta influenciar o “poder invisível”: “Nessa época [entre 980 e 1130], aquilo que chamamos arte... não tinha outra função que a de oferecer a Deus as riquezas do mundo visível, que permitir ao homem, por meio desses dons, apaziguar a cólera do Todo-Poderoso e conciliar os seus favores. Toda a grande arte era então sacrifício. Releva menos da estética que da magia.” Georges Duby, *O Tempo das Catedrais*, pág. 19.

reliquias. Mas esta individuação na arte está dependente de uma ordem objectiva bem estabelecida, desde o significado objectivo das cores e dos materiais, até as estruturas mentais que inculcavam a cortesia, a pompa e o fausto da aristocracia, bem como a justificação teológica-elesiática do mundo. A individualidade afirma-se somente quando já não representa o mundo sob os traços dos arquétipos que sustentam e legitimam toda a mudança<sup>48</sup>. Numa tal situação, a arte tornou-se cada vez mais autónoma, ainda que essa autonomia tenha percorrido um caminho sinuoso, quer através da sua ligação à ciência, como modo de se emancipar do ritual, quer através de uma aparente recaída no ritual, num momento em que a subjectivização já não pode ser detida, como acontece na arte sacra da Contra-Reforma<sup>49</sup>. A subjectivização perpassa todos as estrelas da constelação da arte: dos temas e assuntos, à posição da arte e do artista na escala social, já não é estranha ao século XX a anedota de que quando o pincel caiu das mãos de Ticiano, foi o Imperador Carlos V que se baixou para o apanhar; do lugar de exposição da arte (colecções individuais, urbanas e profanas) até à marca do artista na obra criada: a assinatura, questão presente e constantemente reformulada na arte dos últimos 100 anos; do novo valor económico dos objectos, que deixa de ser avaliado em função do preço dos componentes e do trabalho, para começar a ser medido em função da subjectividade do artista, do seu talento, do seu “génio”, isto é, do artista como autor, ao tempo qualitativo da criação<sup>50</sup>.

Todos esses desenvolvimentos ocorreram, contudo, no interior de uma cultura artística em oposição a uma cultura estética, para utilizar a distinção de Patocka<sup>51</sup>. Ora, tal aponta para o

---

<sup>47</sup> Todo esse movimento encontra-se magistralmente descrito em Georges Duby, *ibidem*, especialmente 187-272, descrição que é aqui seguida nos seus traços gerais.

<sup>48</sup> “Um dia, [Jan van Eyck] decidiu pintar o rosto de sua mulher. Não sob os traços duma rainha, de Eva ou da Santa Virgem. Em sua simples verdade. Ora, esta mulher não era uma princesa. O seu rosto só tinha valor para o autor. Nesse dia, o artista de corte acedia à independência. Conquistara o direito de criar livremente, para seu prazer.” *Ibidem*, pág. 272.

<sup>49</sup> Cf Peter Bürger, *Teoria da Vanguarda*, pág. 73-80.

<sup>50</sup> Cf Marc Jimenez, *Qu'est-ce que l'esthétique?*, págs. 31-52.

<sup>51</sup> “Peut-être pourrait-on diviser l'histoire spirituelle de l'humanité en deux grandes époques reliées par une période de transition -- une ère caractérisée par la domination de l'art et une autre déterminée par la prédominance du concept abstrait et formel. Dans la première période, l'art, c'est-à-dire la pensée qui se pense à

facto de a arte ainda viver num ambiente cujas significações são dadas de antemão, são pré-determinadas. A função da arte consiste ainda num reenviar a outra coisa que não a própria obra, assim, inscreve-se no modo de vida empírico, no sentido em que o objecto artístico é submetido a uma avaliação assente em critérios idênticos aos que servem para avaliar outras acções. O *telos* da obra alcança-se na conformação, sem prejuízo de nela existir inovação, com uma objectividade independente da própria obra, isto é, não existe na obra nem lhe está indissociavelmente ligado<sup>52</sup>. Imersa nessa situação, a arte opera com valores materiais pré-estabelecidos, nos quais a evolução é lenta e imperceptível. Esse estado de coisa inverte-se no último capítulo da modernidade<sup>53</sup>. A autonomia desse elemento extra-estético, pensado como Ideia, perde-se, com a crescente transformação do sujeito e da sociedade, e conduz à emancipação dos elementos que constituíam a obra tradicional e que doravante obedecem, cada vez mais, apenas à vontade subjectiva do artista<sup>54</sup>, o que não significa o poder absoluto, *ex nihilo*, do artista. A obra de arte é, apesar disso, ou melhor, justamente por isso, cada vez

---

travers la création, la vision et la représentation de formes concrètes, est le véhicule naturel de l'approche du monde, quelque chose qui donne accès à autre chose que l'art. L'oeuvre d'art n'est pas prise en vue d'elle-même; elle est le simple lieu de passage d'une intention qui vise l'essence des choses. Ce n'est pas l'oeuvre d'art que voient l'homme de Lascaux, le citoyen d'Athènes devant le Parthénon, le chrétien du haut Moyen Age face à un tympan roman. La culture de cette période est plutôt artistique qu'esthétique. La culture de la seconde période, en revanche, est essentiellement intellectuelle et volitive. C'est une culture qui, s'emparant des objets afin de les analyser et de les dominer, découvre, parmi d'autres objets, des objets d'art qu'elle considère selon un mode spécifique, à la fois historique et esthétique. Bien que l'attitude *esthétique* soit une composante indéniable de la culture de cette époque, celle-ci n'est pas en elle-même artistique." Jan Patočka, *L'Art et le Temps*, págs. 351-352.

<sup>52</sup> "La culture que nous qualifions d'artistique est caractérisée au premier chef par le fait que l'art y renvoie à autre chose. L'art est en lui-même une manière de vivre, de sentir et de penser certains problèmes religieux, sociaux, rituels ou éthiques, quelque chose qui donne accès à la face cachée du monde, à sa dimension solennelle, extraordinaire, sur-puissante, divine. Si stylisé soit-il, quel que soit l'écart qui sépare son langage formel de la réalité quotidienne, un art de cette espèce est nécessairement une interprétation du monde extra-artistique.", *Ibidem*, pág. 352.

<sup>53</sup> Para uma descrição das vanguardas até meados deste século, cf. Hans Sedlmayr, *A Revolução da Arte Moderna*. Se do ponto de vista descritivo nada há objectar, do ponto de vista valorativo a obra de Sedlmayr labora, do nosso ponto de vista, numa série de equívocos.

<sup>54</sup> "Indem das Detail sich emanzipierte, war es aufsässig geworden und hatte sich, von der Romantik bis zum Expressionismus, als ungebändigter Ausdruck, als Träger des Einspruchs gegen die Organization aufgeworfen. Die harmonische Einzelwirkung hatte in der Musik das Bewußtsein des Formganzen, die partikuläre Farbe in der Malerei die Bildkomposition, die psychologische Eindringlichkeit im Roman die Architektur verwischt."

"Emancipando-se, o detalhe tornara-se rebelde e, do romantismo ao expressionismo, afirmara-se como expressão indómita, como veículo do protesto contra a organização. O efeito harmónico isolado havia obliterado, na música, a consciência do todo formal; a cor particular na pintura, a composição pictórica; a penetração psicológica no romance, a arquitectura." DA, págs. 146-147.

mais uma mónada<sup>55</sup>, sem portas nem janelas para o exterior, mas, não obstante, a realidade social, extra-artística está sempre presente na obra, que mais não seja como condição da sua diferenciação. Outro elemento neste campo de forças é nominalismo da arte<sup>56</sup>, ou seja, a impossibilidade de um discurso que possa classificar genericamente as obras de arte modernas. Estas não se deixam subsumir por nenhuma teoria nem mesmo pelo conceito de vanguarda, o qual se tornou num novo academismo e numa nova invariante que comete o maior pecado, no modo de pensar de Adorno: querer legislar para o futuro a partir de acontecimentos passado. Para Adorno, a verdade do Novo, tal como proclamado pelas vanguardas artísticas que elevam à última potência a subjetivização, ou, como se verá mais à frente, a espiritualização, da arte, consiste no facto de a obra de arte conseguir momentaneamente mostrar um outro estado de coisas, apontar para a reconciliação entre espírito e natureza<sup>57</sup>. Por isso, é mais adequado pensar-se a vanguarda como transgressão *in concreto* de uma situação herdada do que como produção do Novo segundo o modo de produção das mercadorias<sup>58</sup>. A possibilidade de mostrar, de abrir os olhos, para usar uma expressão de Adorno, outro estado de coisas assiste ao sujeito da segunda modernidade na medida em que está prefigurada na experiência estética da natureza.

---

<sup>55</sup> "Als Moment eines übergreifenden Zusammenhangs des Geistes einer Epoche, verflochten mit Geschichte und Gesellschaft, reichen die Kunstwerke über ihr Monadisches hinaus, ohne daß sie Fenster hätten." *ÄT*, pág. 268.

"Enquanto momento de um contexto englobante do espírito de uma época, imbricado na história e na sociedade, as obras de arte ultrapassam o seu elemento monádico sem possuir janelas." *TE*, pág. 204.

<sup>56</sup> "Was den Kategorien Tragik und Komik widerfuhr, bezeugt den Niedergang der ästhetischen Gattungen als Gattungen. Kunst ist einbezogen in den Gesamtprozess des vordringenden Nominalismus, seitdem der mittelalterliche ordo gesprengt ward. Kein Allgemeines ist ihr Typen mehr vergönnt und die älteren werden vom Strudel ergriffen." *ÄT*, págs. 296-297.

"O que aconteceu às categorias do trágico e do cómico atesta o declínio dos géneros estéticos enquanto géneros. A arte está inserida no processo global do nominalismo em avanço, desde que se estilhaçou a *ordo* medieval. Mais nenhum universal lhe foi concedido e os mais antigos são apanhados pelo turbilhão." *TE*, pág. 225.

<sup>57</sup> Cf. J. M. Bernstein, *The Fate of Art*, págs. 190-197.

<sup>58</sup> Cf. Hauke Brunkhorst, *Irreconcilable Modernity: Adorno's Aesthetic Experimentalism and the Transgression Theorem in The Actuality of Adorno*, págs. 43-61.

3. Com base neste contexto, o presente estudo terá como objecto central a averiguação da homologia estrutural entre belo natural, belo artístico e interpretação filosófica, tal como está estruturada no último texto, já póstumo e inacabado, de Theodor Adorno, a “Teoria Estética”. Este texto foi escolhido por diferentes ordens de razões, internas e externas, sendo estas as de menor peso, mas que ainda assim interessa referir.

A “Teoria Estética” veio a lume numa altura em que o pensamento da chamada escola de Frankfurt tinha sofrido uma inflexão, devida principalmente ao pensamento de Habermas<sup>59</sup>. Por outro lado, a recepção do texto de Adorno faz-se no contexto altamente politizado do pós-68. Assim, por um lado, o ataque do movimento estudantil da Nova Esquerda ao filósofo acusando-o de quietismo e de renúncia à práxis revolucionária, de preferir o isolamento da torre de marfim à luta política, como se Adorno fosse um “mandarim alemão”<sup>60</sup>, relutante em sujar as mãos com questões comezinhas e empíricas, conduziu a um sufocamento do *opus magnum* de Adorno. Por outro lado, teve o condão de ou ostracizar a “questão estética”, vista como algo de marginal e secundário, por vezes mesmo como algo de irrelevante, relativamente aos interesses candentes da práxis, ou de suscitar leituras políticas. A “Teoria Estética” apareceu assim na escassa literatura secundária que lhe foi consagrada como mais um “exemplo” ou mais um “contributo” para a estética marxista da escola de Frankfurt. Só nos anos 80 é que se iniciou uma reconsideração da obra de Adorno. O presente estudo pretende ser mais uma achega para retirar do esquecimento um dos textos principais sobre estética, se não o principal, deste século. Ou seja, trata-se de atribuir ao texto de Adorno toda a sua dignidade como objecto de estudo, que traz em si os parâmetros que o permitem avaliar

---

<sup>59</sup> Para a história e as vicissitudes desta corrente de pensamento quer ao nível institucional, quer ao nível doutrinário cf. Martin Jay *The Dialectical Imagination* e o mais recente e completo estudo de Rolf Wiggershaus, *Die Frankfurt Schule: Geschichte, Theoretische Entwicklung, Politische Bedeutung*.

<sup>60</sup> A noção de “mandarim alemão” provém do livro de Fritz Ringer *The Decline of the German Mandarins*. O tipo-ideal do mandarim é delineado logo na introdução da obra, págs. 1-14, sendo o resto da obra dedicado à análise da origem e desenvolvimento do académico alemão originário principal, mas não exclusivamente, das ciências sociais.

e não (des)considerá-lo como um planeta entre outros que recebe a sua luz de um sol imóvel em torno do qual gira.

Mas estas razões externas conduzem-nos a uma ordem de razões internas, já indicada na expressão acima usada de “leituras políticas”. Com ela pretende-se apontar para aquilo que foi, durante as duas primeiras décadas após a sua publicação, o paradigma da recepção da “Teoria Estética”. Este consistiu essencialmente na questão da autonomia da arte no seio da sociedade burguesa, da negatividade da estética frente à positividade social englobante, da análise e avaliação das vanguardas artísticas, e também na leitura adorniana de diversos autores, não só através das referências semeadas por toda a “Teoria Estética”, mas sobretudo nos ensaios que Adorno dedicou a vários autores. Esta constelação temática significa, antes de mais, a apreciação da “Teoria Estética” na continuidade dos debates em torno do Expressionismo e Formalismo, e do carácter afirmativo da cultura, ambos dos anos 30<sup>61</sup> e ambos, sem dúvida, com influência no pensamento de Adorno<sup>62</sup>. Mas esta linha interpretativa seguia também uma tendência quase se poderia dizer objectiva, neste sentido: Adorno tinha publicado muito e muito precocemente sobre temas estéticos, por isso era apenas natural que o seu último texto fosse tido como a “consequência” dos escritos anteriores, o que de facto também é, ou uma “sistematização” de ideias dispersas. Desse modo, não se atendeu à complexidade e à novidade da “Teoria Estética”. Se Adorno pouco alterou as suas ideias

---

<sup>61</sup> O debate em torno do Expressionismo encontra-se exposto e comentado em Carlos Jordão Machado, *Um Capítulo da História da Modernidade Estética: Debate sobre o Expressionismo* e João Barrento, *Realismo, Materialismo, Utopia: Uma Polémica 1935-1940*. Ambas as obras contêm uma antologia dos principais intervenientes (Lukács, Bloch, Brecht e Eisler). Cf. igualmente L. Zuidervaart, *Adorno's Aesthetic Theory*, pág. 3-44. O carácter afirmativo da cultura foi analisado por Hebert Marcuse num ensaio de 1937, publicado no *Zeitschrift für Sozialforschung*.

<sup>62</sup> A obra de Marc Jimenez, *Adorno et la Modernité. Vers une Esthétique Négative* constitui um bom exemplo de uma certa recepção de Adorno. O autor situa o pensamento estético de Adorno em relação a uma série de autores (Benjamin, Bloch, Lukács, Goldmann, Marcuse) e à questão da autonomia e negatividade da arte na sociedade burguesa. Depois de todos os confrontos e comparações, as páginas dedicadas à Teoria Estética são irrisoriamente escassas.



básicas ao longo de toda a sua vida, não deixa de ser verdade que a sua última obra ultrapassa todas as suas anteriores publicações acerca de questões estéticas<sup>63</sup>.

Por isso, o estudo apresentado pretende confrontar-se com este texto, seleccionando como alvo o que se designou *supra* como a homologia estrutural entre belo natural, belo artístico e interpretação filosófica. Quer isso dizer que, a partir do que ficou dito acerca do domínio da natureza pelo homem e deste pela sociedade, é possível vislumbrar na experiência estética da natureza um sinal de um estado de reconciliação, de um para além do domínio, e que a especificidade dessa experiência fornecia simultaneamente uma meta para a actividade artística, sem que, no entanto, a experiência estética da natureza fosse dissolvida pela experiência estética de artefactos. A categoria que melhor exprime a relação entre ambas é a do reconhecimento. Reconhecimento que faz justiça ao experimentado e simultaneamente o faz medrar e florir noutra esfera. Ou seja, o reconhecimento é por si só um ultrapassar do objecto reconhecido, sem que, contudo, esse objecto seja consumido, aniquilado. Assim, o reconhecimento do belo natural pelo belo artístico não significa uma ultrapassagem dentro da mesma esfera, isso seria manter a paridade entre ambos. Ora, reconhecimento significa aqui um atender às pretensões do objecto na sua própria esfera e, nesse mesmo movimento, na atribuição de uma esfera determinada às pretensões do objecto, tomá-las para si e realizá-las noutra esfera, na esfera própria de “quem” reconhece, a saber o belo artístico. Isso aponta para o que interessa sublinhar, a nomeadamente, a insuficiência do belo natural dá-se, manifesta-se justamente por uma exigência de uma esfera própria, exigência essa que fundamenta também a possibilidade de experimentar o próprio belo natural. Assim, o belo artístico oferece a possibilidade de fixar o belo natural, ou melhor, o carácter natural do belo natural no artefacto. E é o mesmo movimento que ocorre também na relação entre o belo artístico e a interpretação filosófica. A obra de arte implica a existência de um conceito no seu

---

<sup>63</sup> Esta afirmação para ser justificada exigiria um extenso e aprofundado estudo dos textos do Adorno

fundamento, mas um conceito não dominador, isto é, que não se separe da obra, que não se separe do momento sensível da obra, de tal modo que se lhe possa opor. Esta presença fixa do conceito na obra distingue-a do belo natural, no qual não existia objectivamente conceito algum, o que faz da sua linguagem uma linguagem muda, uma linguagem que, para usar uma expressão de Adorno, fala somente a partir do silêncio. Essa presença do conceito na obra de arte possibilita e reclama a interpretação filosófica da obra, na medida em que esta o reconhece mostrando conceptualmente, e aqui deve sublinhar-se ambos os termos, a sua presença na obra. Assim, a interpretação não esclarece a obra nem o que está contido na obra ou resolve o enigma da obra de arte. Isso só poderia fazer para um artefacto ao qual não fosse atribuível o predicado arte, mas esses artefactos também não reclamam a interpretação filosófica. Neles, a técnica, a *ratio*, reina integralmente. Significa isso, então, que também existe técnica e, por conseguinte, razão dominadora, nas obras de arte, simplesmente essa razão não se opõe, não exclui, àquilo que lhe é diferente. A interpretação filosófica mostra essa não exclusão que a obra de arte apenas, e este apenas é tudo, apresenta.

É necessário acrescentar uma nota sobre a metodologia. O presente estudo teve como sua referência principal e quase exclusiva o texto de Adorno. Não por sobrançeria relativamente à literatura secundária, mas porque o texto de Adorno é de uma dificuldade extrema, embora encantatória: *res severa, verum gaudium*. De resto, as acusações de ininteligibilidade não faltam<sup>64</sup>. Daí que o texto de Adorno seja frequentemente citado; a incerteza de estar a compreender correctamente o texto, o que quer que isso possa significar, conduziu ao acompanhamento constante, numa presunção provavelmente vã, do que aqui fica escrito com as próprias palavras de Adorno. Quanto à literatura secundária, ela aparece no seu estatuto próprio: como secundária.

---

musicólogo, o que está fora do nosso âmbito.

<sup>64</sup> Phil Slater na sua obra *Origem e Significado da Escola de Frankfurt*, pág. 196, afirma que “A estética de Adorno revela um alto nível de hipostaseação, mesmo de ininteligibilidade...”

## Bibliografia Primária

Adorno, Theodor W. *Gesammelte Schriften*. FaM, Suhrkamp Verlag, 1984<sup>4</sup>. Herausgeben von Gretel Adorno und Rolf Tiedemann. 20 volumes.

## Bibliografia Secundária\*

Allkemper, Alo. *Rettung und Utopie. Studien zu Adorno*. Paderborn, Schöningh, 1981.

André, João Maria. *Renascimento e Modernidade: do Poder da Magia à Magia do Poder*. Coimbra, Livraria Minerva, 1987.

AA.VV. *Présences d'Adorno*. Revue d'Esthétique n°1-2/1975, 10/18.

AA.VV. *Adorno*. Revue d'Esthétique, nouvelle série, n°8, 1985.

D'Angelo, Paolo. *A Estética do Romantismo*. Lisboa, Editorial Estampa, 1998.

Assoun, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1989.

Baum, Klaus. *Die Transzendierung des Mythos: zur Philosophie und Ästhetik Schellings und Adornos*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1988.

Barata-Moura, José. *Ontologias da "Práxis" e Idealismo*. Lisboa, Editorial Caminho, 1986.

--. *A 'Realização da Razão': um Programa Hegeliano?* Lisboa, Editorial Caminho, 1990.

Ferry, Luc. *A Nova Ordem Ecológica*. Edições Asa, 1993.

Bernstein, J. M. *The Fate of Art. Aesthetic Alienation from Kant to Derrida and Adorno*. Cambridge, Polity Press, 1992.

Bürger, Peter. *Teoria da Vanguarda*. Lisboa, Vega, s/d.

Descartes, René. *Discurso do Método*. Edições 70, s/d.

Domenach, Jean-Marie. *Abordagem à Modernidade*. Instituto Piaget, 1997.

Duarte, Rodrigo A. de Paiva. *Mímesis e Racionalidade. A Conceção de Domínio da Natureza em Theodor W. Adorno*. São Paulo, Edições Loyola, 1993.

Franzini, Elio. *A Estética do Século XVIII*. Lisboa, Editorial Estampa, 1999.

---

\* As indicações bibliográficas incluem apenas os textos lido e/ou consultados para a elaboração da dissertação.

- Figal, G. *Theodor W. Adorno: Das Naturscöne als spekulative Gedankenfigur*. Bonn, Bouvier Verlag, 1977.
- Gadamer, Hans-Georg. *Herança e Futuro da Europa*. Lisboa, Edições 70, s/d.
- Gagnebin, Jeanne Marie. *Sete Aulas sobre Linguagem, Memória e História*. Rio de Janeiro, Imago, 1997.
- . *História e Narração em Walter Benjamin*. São Paulo, Perspectiva, 1994.
- Hegel, G. F. W. *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Sämtliche Werke 7* Stuttgart, Friedrich Fromann Verlag, 1964
- . *Estética*. Lisboa, Guimarães Editores, 1993
- Heidegger, Martin. *Die Zeit des Weltbildes* in *Gesamtausgabe* Band 5, FaM, Vittorio Klosterman, 1977.
- . *Brief über den Humanismus* in *Gesamtausgabe* Band 9, FaM, Vittorio Klosterman, 1977.
- Huhn, Tom & Zuidervaart, Lambert (Eds.). *The Semblance of Subjectivity. Adorno's Aesthetic Theory*. Cambridge, The MIT Press, 1997.
- Jay, Martin. *Adorno*. Cambridge, Havard University Press, 1984.
- . *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institut of Social Research 1923-1950*.
- Jarvis, Simon. *Adorno. A Critical Introduction*. New York, Routledge, 1998.
- Jimenez, Marc. *Para Ler Adorno*. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora, 1977.
- . *Adorno et la Modernité. Vers une Esthétique Négative*. Paris, Klincksieck, 1986.
- . *Qu'est-ce que l'esthétique?* Gallimard, 1997.
- Kant, Immanuel. *Crítica da Faculdade do Juízo*. Lisboa, INCM, s/d.
- Krakauer, Eric L. *The Disposition of the Subject. Reading Adorno's Dialectic of Technology*. Evanston, Northwestern Univesity Press, 1998.
- Lenoble, Robert. *História da Ideia de Natureza*. Lisboa, Edições 70, 1990.
- Löwy, Michael. *Redenção e Utopia. O Judaísmo Libertário na Europa Central*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.
- . *Romantismo e Messianismo: Ensaio sobre Lukács e Walter Benjamin*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1990.

- . e Sayre, Robert. *Revolta e Melancolia*. Lisboa, Bertrand Editora, 1997.
- Lukács, Georg. *História e Consciência de Classe. Estudos de Dialéctica Marxista*. Porto, Publicações Escorpião, 1974.
- . *Teoria do Romance*. Editorial Presença, s/d.
- Machado, Carlos Eduardo Jordão. *Um Capítulo da História da Modernidade Estética: Debate sobre o Expressionismo*. São Paulo, Editora da UNESP, 1998.
- McCole, John. *Walter Benjamin and The Antinomies of Tradition*. Ithaca, Cornell University Press, 1993.
- Menke, Christoph. *La Soberanía del Arte. La experiencia estética según Adorno y Derrida*. Madrid, Visor, 1997.
- Newton, Eric. *The Meaning of Beauty*. Penguin Books, 1962<sup>2</sup>.
- Nicholsen, Shierry Weber. *Exact Imagination, Late Work. On Adorno's Aesthetics*. Cambridge, The MIT Press, 1997.
- Nietzsche, F. *Para Além do Bem e do Mal*. Relógio d'Água Editores, 1999.
- Ost, François. *A Natureza à Margem da Lei: A Ecologia à Prova do Direito*. Instituto Piaget.
- Outtara, Bourahima. *Adorno et Heidegger: une Controverse Philosophique*. Paris, L' Harmattan, 1999.
- Patocka, Jan. *L'Art et le Temps*. Presses Pocket, 1990.
- Pensky, Max (Ed.) *The Actuality of Adorno. Critical Essays on Adorno and the Postmodern*. Albany, SUNY, 1997.
- Pereira, Miguel Baptista. *Modernidade e Tempo: para uma Leitura do Discurso Moderno*. Coimbra, Livraria Minerva, 1990.
- Perniola, Mario. *A Estética do Século XX*. Lisboa, Editorial Estampa, 1998.
- Rouanet, Sérgio Paulo. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- Rorty, Richard. *Consequências do Prmatismo*. Instituto Piaget, 1999.
- Sauerland, Karol. *Einführung in die Ästhetik Adornos*. Berlin, Walter de Gruyter, 1979.
- Schiller, Hans-Ernst. *An Unsichtbarer Kette. Stationen Kritischer Theorie*. Lüneburg, zu Klampen, 1993.
- Schultz, Karla L.. *Mimesis on the Move: Theodor W. Adorno's Concept of Imitation*. Berne, Peter Lang, 1990.

- Sedlmayer, Hans. *A Revolução da Arte Moderna*. Lisboa, Livros do Brasil, s/d.
- Slater, Phil. *Origem e Significado da Escola de Frankfurt: Uma Perspectiva Marxista*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.
- Tar, Zoltán. *A Escola de Frankforte*. Lisboa, Edições 70, s/d.
- Taylor, Charles. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge University Press, 1989.
- Weber, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Lisboa, Editorial Presença, 1996<sup>4</sup>.
- Wellmer, Albrecht. *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno*. Frankfurt am Main, Shurkamp, 1985.
- Wiggershaus, Rolf. *Die Frankfurt Schule. Geschichte, Theoretische Entwicklung, Politische Bedeutung*. München, dtv, 1997<sup>5</sup>.
- Wolin, Richard. *Walter Benjamin: An Aesthetic of Redemption*. Berkley, University of California Press, 1994.
- Zuidervaart, L. *Adorno's Aesthetic Theory. The Redemption of Illusion*. Cambridge, The MIT Press, 1993.

## Índice

Introdução	1
Capítulo I – O outro domínio: natureza e belo natural	26
§1 O estatuto da questão: experiência estética e auto-conservação	26
§2 Experiência estética e retorno à natureza: indiferenciação e heteronomia	30
§2.1 – Falsas experiências: sujeito e indiferenciação	32
§2.2 – A natureza como sujeito	39
§3 A crítica hegeliana ao belo natural	45
§4 O belo natural na sua exterioridade: expressão e imagem	51
§5 O belo natural na sua interioridade: intenção e sujeito	60
§6 A crítica a Hegel e a passagem ao belo artístico	67
Capítulo II – O belo artístico como superação da indeterminação do belo natural	72
§7 As categorias da obra: aparência, aparição e imagem	72
§8 O conteúdo do ser-obra da obra de arte	78
§9 A expressão objectiva: a subjectivização como mediação	89
Capítulo III – Arte e filosofia	93
§10 O carácter enigmático	93
§11 O conteúdo de verdade e interpretação filosófica	98
Conclusão	111
Bibliografia	114

