

## ADORNO, PRÁXIS E FILOSOFIA

Marcia Tiburi

Doutoranda em Filosofia - UFRS

*Resumo:* Este texto parte da relação entre teoria e prática pretendendo mostrar como esta questão pode esclarecer o método filosófico de Adorno. Em outras palavras o texto pretende saber como a teoria pode ser transformada em práxis no interior do pensamento adorniano. A tese de Adorno sobre este problema está em "Stichworte" em um de seus textos sobre a relação entre teoria e práxis e em outro sobre sujeito e objeto. A tese é a seguinte: a relação entre teoria e práxis depende da relação entre sujeito e objeto. Portanto, é necessário compreender uma para compreender a outra. Para esclarecer esta questão é promovida a análise das noções de "mímesis" e "interpretação" (Deutung) que são compreendidas como formas de conhecimento capazes de promover a mudança da teoria e sua conseqüente transformação em praxis, pois estas noções trazem à discussão uma relação entre sujeito e objeto livre de dominação.

*Palavras-chave:* Práxis, Teoria, Fantasia exata, Interpretação, Dialética, Mimesis.

*Abstract:* This text starts from the relations between theory and practice intending to show how this question can clarify the Adorno's philosophical method. In other words, it intends to know how the theory is changed in praxis in Adorno's thought. The Adorno's thesis about this problem is in "Stichworte" in one of their texts about the relation between theory and praxis and other about subject and object. The thesis is the following: The relation theory/praxis is dependent of the relation subject/object. Hence is necessary to understand this to understand the other. In the purpose to clear this question, is promoted the analysis of notions "mimesis" and "interpretation" (Deutung) that are understood like forms of knowledge able to promote the change of theory and her following transformation to praxis, whereas these notions bring up for discussion a relation between subject and object without domination.

*Key words:* Praxis, Theory, Exact Fantasy, Interpretation, Dialectic, Mimesis.

*"É sabido que o dizer não é apenas a expressão do pensamento, mas também a sua realização"<sup>1</sup>.*

Walter Benjamin

A filosofia sempre viveu uma realidade virtual até a queda do muro metafísico que a separava da realidade efetiva, levada a cabo, até certo ponto, por Hegel, e radicalizada em Marx, mormente em sua famosa "11ª tese sobre Feuerbach"<sup>2</sup>, na qual é afirmada a necessidade de transformação do mundo por parte dos filósofos, que até então apenas o teriam pensado. Em outras palavras, a filosofia deveria abdicar ao cômodo lugar de sua autonomia e realizar o mundo na prática. Marx apontava o fracasso da filosofia — ou seja, da teoria — mas propunha a sua continuidade, acreditando em sua validade com referência à realização daquele empreendimento transformador ainda não consumado em direção à realidade. Por outra via, seguindo Hegel, acreditava na supremacia da razão em direção à empiria e, neste sentido, sua crítica não se dirigia à teoria em si mesma, mas ao fato de não se concretizar, deixando a empiria desenvolver-se em paralelo, fora de seu domínio: seu reclame era antes um apelo político aos filósofos. Não era a crítica, mas a revolução o motor da história e sua transformação. Marx não propôs uma mudança da teoria através da análise da práxis, esquecendo que talvez a teoria devesse modificar-se na perspectiva de influenciar aquela. Marx propôs a mudança na esfera real, como se os erros da filosofia fossem ali corrigidos. Continuava acreditando — hegelianamente, por certo — na identidade entre teoria e prática, mas uma identidade ditada ainda pela teoria, embora esta perdesse sua posição majestática. A concretização da mudança na esfera da realidade efetiva era o passo complexo a ser dado. A necessidade da modificação colocava a perspectiva emancipatória da sociedade moderna que Marx tinha em vista<sup>3</sup>. Mas, ao manifestar a necessidade de transformação da esfera do real sem a transformação do pensamento, Marx corroborava o complexo de onipotência que eternamente decidiu sobre o dia seguinte da filosofia. Marx criticava a teoria apenas em um ponto, a saber, o fato de não influenciar a prática como deveria.

A relação entre teoria e prática no âmbito da filosofia é um problema que talvez não possa sequer ter a esperança de ser resolvido. Muitas teorias já não se ocupam dele, talvez porque tenha perdido a relevância, talvez porque seja tão inútil que já desprovido de sentido. No entanto, a vida cotidiana, a sociedade, o homem comum que expõe a todo momento sua "aversão pragmatista pela teoria"<sup>4</sup>, ao deparar-se com as idéias, ostenta ao mesmo tempo um lamento condenatório pelo *flatus vocis* que elas representam: a teoria não resolve os problemas concretos da existência que cada indivíduo certamente gostaria de ver sanados. Para muitos, consciente ou inconscientemente, ainda vale a preocupação marxiana. Ao não-iniciado tornou-se óbvio que teoria e prática são esferas estanques, atuando separadamente. Mesmo a teoria que tenta incitar alguma prática é inócua e, pior, mesmo a teoria suscetível de tornar-se prática não vingará em seu projeto devido

à ruptura quase-essencial entre ela e este seu outro. Este “quase” quer demonstrar que a separação destas duas esferas erigiu-se ao nível ontológico dentro da civilização, mas, ao mesmo tempo, manteve-as amalgamadas. Enquanto opostos radicais não podem ser pensadas em separado, reclamam-se mutuamente; essencialmente separadas, são unidas pela força de sua própria diferença. A consciência da não-identidade entre elas é manifesta por Adorno na seguinte frase de Stichworte:

*“enquanto o pensamento se restringe à razão subjetiva, suscetível de aplicação prática, o outro, aquilo que lhe escapa, vem a ser correlativamente remetido a uma práxis cada vez mais vazia de conceito e que não conhece outra medida que não ela própria”<sup>5</sup>.*

A relação de alteridade não dialética deveria ser contornada, sem dúvida, não apenas de modo teórico. Mas, poder-se-ia dizer que a própria filosofia de Adorno reconhece implicitamente a maior maleabilidade da teoria neste particular, por isso ele reformulou o sentido da teoria, agora possível enquanto práxis. A teoria seria a redenção da práxis a realizar-se no seio da teoria, práxis voltando-se ao conceito, restabelecendo a relação dialética com a teoria. Ao reconhecer a provável inocuidade e ingenuidade das manifestações e ações práticas no interior do mundo administrado, Adorno tentou salvar a práxis transformando-a em teoria. A teoria seria o seu refúgio, lugar de sua mácula menor. Na contrapartida, a teoria perenemente acusada de invalidez frente à concretude restou salva pela práxis na qual ela mesma se tornou. A redenção da prática resultou na redenção da própria teoria e, na contrapartida, aquilo que é conhecido pela maioria dos homens como prática não se modificou. Adorno encontrou para si e seu fazer a salvação, mas não para o problema da práxis cotidiana, social. Se a situação está em uma rua sem saída resta à filosofia conviver com o fantasma de um sentido que se perdeu. Mas será realmente necessário conviver com esta derrota? A filosofia pode se entregar ao conformismo?

É possível, contudo, medir as conseqüências do projeto adorniano para além das exigências imediatas da lógica e do senso comum. Nesta via, a questão pode ser posta de outro modo ao pensar-se que aquilo que habitualmente se entende como esfera prática, como realidade concreta, de modo algum é verdadeira, e sim produto de uma manipulação que atinge a proporção do não mais modificável enquanto todo. Por isso o todo é o não-verdadeiro<sup>6</sup>. Neste sentido, o mundo e a estrutura social na qual o homem convive e existe é ilusão erigida em verdade. Sem querer desembocar em platonismo, a questão pode ser resumida na existência de um sistema invulnerável que tudo abarca e que, em outras palavras, é o que acaba sendo a própria vida ou o modo de

viver da humanidade, sobre o qual esta não tem qualquer poder. Sob este aspecto, seria necessário criticar a própria vida. No entanto, é preciso criticar a abstração em virtude da qual o homem se sustenta, se esconde ou sobrevive. Neste instante voltaria a ter razão Adorno ao pensar na teoria enquanto práxis — o que seria um modo de fortalecer tanto a teoria quanto a prática — capaz de vencer esta abstração gigantesca. Abstração que é cristalização da dominação elevada a espírito. Neste momento Adorno realmente teria redimido a práxis.

Adorno altera o sentido da filosofia. Após o advento da Dialética Negativa, a conclusão óbvia é de que o pensar não domina a realidade, embora pretenda. A filosofia até então tentara manter este domínio às custas da própria transformação inevitável da realidade, seja para mais ou para menos “progresso”. Por esse motivo, a filosofia que busca alguma forma de verdade tentando distanciar-se ou sublimar o antigo *affaire* com a realidade já não se constrói como sistema — é um modo de combatê-lo na prática. A partir disto, Hegel, por exemplo, teria que dar as mãos à palmatória: é preciso aceitar a dor daquele “não” com o qual a realidade se insurge frente ao pensar. Adorno assumiu-a entregando-se à aporia de fazer uma filosofia anti-sistemática, deslindando a filosofia sistemática, trabalhando com o seu mesmo material e acrescentando-lhe a dialética como força desconcertante a invadir o sistema filosófico e desvendar-lhe as incongruências. Agora a filosofia nua envergonha-se. Como última dignidade ela assume sua condição. É chegado o momento do diálogo interno da filosofia, do conhece-te-a-ti-mesmo — um de seus chavões — voltar-se para ela mesma. O instante catóptrico da filosofia obriga à auto-crítica.

A crítica à filosofia sistemática ensejada por Adorno provém da constatação do pressuposto deste modo de filosofar como insuficiente em relação à sua pretensão original. Se a filosofia pretendia ser ciência, como afirmava Hegel na “*Phänomenologie des Geistes*”, e promover a compreensão totalizante do mundo e a sua produção racional e se, por outro lado, não vingou nesta atividade, ela fracassou e precisa assumir as conseqüências de sua incompetência. É preciso que a filosofia assuma a responsabilidade por sua ação na medida em que nela estão circunscritos propósitos por ela mesma onipotentemente traçados. Faltava auto-crítica à filosofia. Adorno propõe esta auto-crítica que Marx não teria realizado — pois estava interessado na revolução e não na crítica — invertendo a relação: agora é a teoria que precisa ser transformada a partir da verificação das incongruências da empiria e, conseqüentemente, do anacronismo de uma teoria que, na verdade, não se relaciona com a prática. Adorno coloca a dificuldade de uma teoria que se sustente em outra base. A questão é a necessidade da prática circunscrever-se na teoria e o contrário, realizando o sentido da práxis como unidade de ambas.

Não há, contudo, consenso definitivo entre elas. O que pode ocorrer é o esclarecimento de uma ou outra a partir do reconhecimento desta relação de mútua impotência. Talvez a questão nem seja mais solúvel dentro do âmbito de sua mera e distante relação. Sendo esta tomada de consciência um primeiro passo rumo à mudança, a seguir é preciso reconhecer o próprio conflito com o outro como impulso produtivo, e então seria necessária uma volta a Hegel, recobrando o valor da contradição, da antítese, ao mesmo tempo que a mantendo livre, não mais solapável por aquilo que lhe é outro. Se teoria e prática são antíteses, a antítese que uma é em relação à outra precisa ser vista não mais como ameaça, mas instância de movimentação da verdade dialética.. O outro precisa ser acolhido e não mais suprassumido, pois isto é, de certo modo, recalcar. Neste sentido, para a relação entre teoria e prática não vale mais a dialética hegeliana, pois guardar e superar são etapas do processo de retenção mnemônica impossível de vingar até as últimas conseqüências sem dor. A dialética negativa assume a perda, a dor, no processo de guardar, porque a memória não pode tudo reter. Porque é preciso conviver com a perda. Porque a reunião absoluta que a síntese hegeliana ostenta ainda não aconteceu. Em outras palavras, não mais é possível reunir teoria e prática numa solução sintética redentora; é preciso reforçar o fato de serem contrárias e conviver com a dureza desta realidade: outra alternativa seria engodo. É a partir da diferença que se deve restabelecer a relação.

Na filosofia de Adorno, que acima de tudo é uma crítica da razão, o objeto é considerado o outro radical desta última, lugar-tenente da não-identidade. A consideração da importância cognitiva do objeto, do outro da razão, do não-absolutamente abarcável pela razão e pelo conceito, e, por conseguinte, sua relação inevitável com o sujeito, é a via de acesso à transformação da teoria e da práxis e da relação entre ambas, questão já colocada por Adorno ao início de seu texto "Marginalien zu Theorie und Praxis", que é o pretexto fundamental desta investigação:

*"Até que ponto a questão sobre teoria e práxis depende daquela sobre sujeito e objeto, mostra-se em uma simples reflexão histórica. Ao mesmo tempo em que a doutrina cartesiana das duas substâncias ratificava a dicotomia entre sujeito e objeto, na poesia a práxis era apresentada, pela primeira vez, como problemática em virtude de sua tensão frente à reflexão. A razão pura prática, com todo realismo zeloso, é tão desprovida de objeto quanto o mundo é desqualificado para a manufatura e a indústria, para as quais se torna material de elaboração que, por sua vez, não se legitima em outro lugar, a não ser no mercado. Enquanto a práxis promete guiar os homens para fora de seu fechamento em si, ela é, agora e sempre, fechada; por isso os práticos são*

*inabordáveis, sendo a referência objetiva da práxis, a priori minada. Bem poder-se-ia perguntar se toda práxis dominadora da natureza não seria até hoje, em sua indiferença frente ao objeto, práxis ilusória”<sup>8</sup>.*

## ***Caminhos da transformação: mímesis e interpretação***

A filosofia através do pensamento identificatório que exclui a possibilidade de um outro — o não-idêntico — pretendia dominar o mundo enquanto caos e submetê-lo à síntese redentora: abarcando o mundo dentro de si mesma não haveria mais nenhum mistério ameaçador, nada mais poderia colocá-la em risco, e seu instinto de conservação regozijar-se-ia de modo pleno. Estava a filosofia bem alimentada e feliz na consciência — agora desmascarada — de saber-se compreensão/explicação do real. Bacon em seu célebre axioma “saber é poder” deixava explícita a pretensão da filosofia, agora não mais amor ao saber, mas amor ao poder, onde o saber seria apenas instrumento de sedução ou mesmo a máscara do bom casamento acobertadora de um vínculo pecaminoso. Saber e poder se tornaram cúmplices e a filosofia foi perpetuando a estrutura de dominação do mundo administrado ao erigir-se como teoria explicativa dos acontecimentos do mundo e, ao mesmo tempo — independente deles — salvaguardando a verdade da qual a concretude não era, em seu ponto de vista, capaz.

Assim os filósofos teriam sido os administradores subjacentes do mundo e sua hierarquia. Idéia que pode soar cômica aos desconhecedores ou descrentes na capacidade da filosofia de interferir no mundo por inércia ou falta de vontade. A filosofia enquanto método e conteúdo deixou atrás de si um rastro ideológico na medida em que existiu para fundamentar realidades específicas, deixando de buscar a verdade oculta aos olhos da razão e abandonando a possibilidade da efetivação concreta de suas idéias — compactuava, sem mais saída, com a ideologia. Em outros termos, há muito deixara de buscar a verdade, independentemente de seus pré-conceitos, atuando sem atuar — se for levado em conta o que ela poderia fazer.

Enquanto detentora do pensar, a filosofia até hoje tentou dominar pela razão a experiência humana, as relações humanas e não-humanas. Começando pela natureza, seu oponente radical: se o pensar vê-se frente àquela como mais fraco, ele tenta dominá-la com a única arma

que lhe resta após a perda não-assumida do sentido da razão: a astúcia. Se a dominação da natureza é o corolário da dominação de homens por homens, resta explicada a forma das relações humanas de todos os tempos<sup>9</sup>. Mas o pensar, o conceito, não conseguiu dominar a arte. E este fato abre as portas a sua derrocada. Esta falha do conceito aponta a falha mesma da forma da razão, que cai perplexa sobre a própria ruína. A saída foi ostracizar a arte dos domínios do conhecimento, associando-se ao condicionado, ao provável, à ciência. A filosofia talvez tenha aderido à ciência por oportunismo, como auto-defesa.

O conhecimento pretensioso de açambarcar o mundo não pensaria em dar uma chance à arte. Assim, o sistema hegeliano subordina a arte ao conhecimento científico e filosófico. Certamente reserva-lhe um lugar importante dentro de sua hierarquia de submissão<sup>10</sup>. Na contrapartida, Adorno concentra-se na avaliação de uma relação dialética entre estes dois modos de saber, pois a arte para ele se constitui em saber. Um saber diferenciado do conhecimento científico, ao contrário de ser uma pré-história deste conhecimento, como acontece em Hegel. A arte representará na filosofia de Adorno o espaço do outro da filosofia tradicional que acaba por criticá-la indiretamente e destituir a compreensão do saber como poder que pretendia apenas conhecer para melhor dominar a natureza, seja ela humana ou inumana, externa ou interna ao homem. Isto porque a arte não pode ser totalmente explicada ou compreendida em seu conteúdo e forma pela filosofia, para a qual é intangível — pelo menos no que se refere ao conceito. A arte é o lugar da reconciliação possível entre natureza e intelecto que se lança para fora das relações de dominação ou submissão: o saber constitutivo da arte não é domínio. É o reconhecimento deste fato que pode reverter os processos caducos da filosofia e restituir-lhe alguma possibilidade de verdade no terreno conceitual — quando o pensar se dá conta de suas incongruências por ter se deparado com a arte, que o põe em xeque. Mais ao fundo da experiência artística aparecerá a experiência mimética que a constitui, como o motor e suporte de toda a reviravolta neste espaço.

Adorno instaura um lugar utópico para o homem na arte. No imensurável e desconhecido nela sobrevivente é possível vislumbrar, *via negationis*, ou seja, através do que não é, a esperança da reconciliação entre o intelecto e a natureza, entre razão e irrazão. Este desconhecido seria a natureza reprimida pela racionalidade, recobrada através do que Adorno denomina *mimesis*. Necessário, então, é compreender o estatuto desta *mimesis* que se coloca na filosofia de Adorno como o próprio método do filosofar. Ela diz respeito à forma de conhecimento anterior ao científico, do ponto de vista etnológico, e infiltrado naquele mesmo conhecimento como que para negar suas

pretensões racionais. Ela é o momento em que o saber surge do assimilar-se à natureza organicamente, sem entrar em conflito ao enrijecer-se contra ela, sem usar a armadura conceitual. A mimesis como elemento positivo sobrevive na arte, seu refúgio<sup>11</sup>, e é recalcada no âmbito da práxis social, na esfera de produção tradicionalmente tida como racional onde, então, manifesta seu lado negativo através de traços ou eventos repugnantes aos quais a tradição denomina barbárie e que não é senão o outro lado recalcado da bela e boa aparência da esfera racional, seu resíduo<sup>12</sup>. Adorno quer levar adiante seu desrecalque. É a partir deste ato que a razão pode recobrar sua racionalidade perdida: se aceitar este elemento que lhe é contrário, como participante de sua própria estrutura e, assim, libertar o potencial emancipatório de ambos.

Este elemento penetra a estrutura da compreensão mesma que Adorno manifesta sobre a filosofia. Em "Die Aktualität der Philosophie" Adorno concludentemente expõe o que ele considera ser a tarefa da filosofia, a saber, interpretação. O teor desta interpretação (Deutung) é exposto a partir do sentido da palavra alemã "deuten", que indica manifestar um sentido, entre outros possíveis, de alguma coisa como ela aparece ao sujeito. Esta forma de interpretar é concretizada quando a filosofia através do sujeito junta dados em uma constelação. Constelação, por sua vez, é o método benjaminiano de organização do conhecimento, no qual uma figura formada a partir de dados soltos é completada pela fantasia do espectador, uma "fantasia exata", afirmada por Adorno como sendo o organon de um "ars inveniendi"<sup>13</sup>. Por isso a tarefa da filosofia não é investigar na realidade as intenções existentes — esta é a tarefa da ciência —, mas sim interpretar a realidade não intencional<sup>14</sup>, a qual se refere àquele espaço da realidade não dominado pela identidade entre sujeito e objeto, onde este último não está mais susceptível à intenção conceitual. Agora é preciso que o sujeito cognitivo entre no objeto, desapareça nele, levando adiante o que Adorno denominou "primazia do objeto" (Vorrang des Objekts)<sup>15</sup>.

Quanto ao problema da interpretação, Adorno afirma que "nada pode ser extraído pela interpretação que ao mesmo tempo, não seja também introduzido por ela"<sup>16</sup>, reabrindo um espaço para o sujeito, agente da fantasia exata que de modo algum se assemelha ao sujeito cartesiano ou idealista dominador e apropriador do objeto. Porém, o objeto não é simplesmente incomensurável ao sujeito, caso contrário, sua comunicação estaria eliminada. Antes, o sujeito dá vida ao objeto, deixando que sua verdade se manifeste, eis que está estabelecida a relação dialética.

Neste caminho desdobra-se uma relação entre "Deutung" e "Mimesis" que determina a forma e o conteúdo da filosofia de Adorno. Aquilo

mesmo que ele entende por "interpretação" é tributário de um determinado aspecto de sua compreensão de mimesis. Seria impossível extrair de sua filosofia um conceito definitivo de mimesis: ele não existe. Há, contudo, uma espécie de noção formada a partir do método das constelações. A mimesis seria aquele *organon* da "fantasia exata", fantasia que não surge de uma imaginação incontrolável, mas do material a ela apresentado. Na mimesis, do mesmo modo, desde sempre é necessário algo que lhe sirva de suporte, a partir do qual ela se realiza. Mimesis em Adorno não é *imitatio*, e sim processo de manifestação de uma verdade a ser extraída da coisa pelo concurso de um agente interessado em abrir-lhe possibilidades, em fazer surgir a possibilidade presente no material.

A verdade alcançada neste processo é inintencional, construída a partir de idéias. Ela é o que Benjamin afirma ser o contrário do saber caracterizado pela posse, pela aquisição. No saber, o objeto precisa ser apropriado pela consciência. A isso, Benjamin contrapõe a "representação da verdade" que não visa apropriação do objeto, mantendo-lhe a alteridade<sup>17</sup>. Em "Minima Moralia" Adorno aproxima-se desta idéia: "A contemplação sem violência donde provém toda a felicidade da verdade se liga ao fato de que o contemplador não se incorpore ao objeto: proximidade na distância"<sup>18</sup>.

Sobre a fantasia exata S. Buck-Morss afirma o seguinte:

*"'Fantasia exata' era então um conceito dialético que reconhecia a mediação mútua de sujeito e objeto sem permitir que nenhum obtivesse vantagem sobre o outro. Não era imaginação no sentido de projeção subjetiva mais além do mundo existente (...), seguia sendo imanente aos fenômenos materiais, cuja facticidade atuava como controle do pensamento"*<sup>19</sup>.

A fantasia exata era científica e artística ao mesmo tempo. Pretendia fazer mais do que o conhecimento tradicional que apenas funciona pela representação duplicatória. Para além do que Benjamin denominou conhecimento por "possessão", a fantasia exata transformava os objetos — mudos ao natural — no interior da representação verbal. Fazia do conhecimento a "experiência filosófica da verdade" levada a cabo unicamente pela linguagem do sujeito. Esta linguagem é ao mesmo tempo veículo da mimesis — outrora ligada à magia e agora vertida em "princípio de representação artística"<sup>20</sup> -, cuja capacidade transformadora literalmente possuía algo de mágico, o que hoje pode ser entendido como algo cujo sentido foge aos cânones da racionalidade instrumental, a qual age a partir de uma estratégia cartesiana. Nela estão expostas a falta de regras pré-determinadas e, por conseguinte, a liberdade do pensamento em seu campo de experiência.

Se a ciência busca responder perguntas, a filosofia faz com que elas desapareçam. Exatamente aí situa-se o paradoxo desta filosofia que, ao mesmo tempo que interpreta com a pretensão de verdade, jamais chega a ter uma chave de interpretação segura. A filosofia não dá um sentido seguro às coisas, não busca justificar a realidade, “*uma tal justificação do ente é impedida por meio da fragilidade do ser mesmo*”<sup>21</sup>. A filosofia não pode dar respostas, mas deve intentar a verdade ao fazer desaparecer as perguntas. Este procedimento elimina o mistério existente por trás de toda pergunta, elimina o mistério que diz da essência da pergunta. Assim, pergunta e resposta têm suas naturezas revistas: a pergunta não exige mais um porquê único, apenas deseja contemplar a representação da verdade exposta nas idéias unidas em constelação. Para Adorno, o procedimento que caracteriza a “*Deutung*”, em contraposição ao resto da filosofia e à ciência, é o fato de que para ela não há um “*por trás dos fenômenos*”, um sentido pronto a ser descoberto<sup>22</sup>. Os próprios fenômenos são a verdade. As diferentes combinações de elementos se estruturam em figuras que podem ser lidas como respostas, fazendo, assim, as perguntas desaparecerem. Destarte, para Adorno, a filosofia é um exercício de leitura do mundo dado em figuras — caótico, contraditório e frágil —, em que ocorre a experiência do sujeito.

Este modo de ver é interpretação e esta, para retomar a problemática marxiana, é um modo de transformação do mundo sob uma perspectiva. Ao concluir-se que interpretar é modificar um certo espaço de mundo, é preciso compreender que mundo é este, para não se cair na tese idealista de uma solução dos problemas empírico/reais na mera consciência teórica. Talvez se possa dizer não uma solução do mundo empírico, mas a solução de um problema determinado referente à teoria mesma, a saber, seu auto-esclarecimento, que é um passo necessário à transformação do mundo em geral. De certo modo, Adorno coloca a teoria como problema empírico. O fracasso da filosofia pode caracterizar o *Leitmotiv* da filosofia de Adorno, sem o qual nada do que ele diz faria tanto sentido. Sua busca gira em torno de alternativas a este fracasso, como redenção do pensar humano, talvez redenção do agir.

É possível afirmar que a mimesis aliada à interpretação resulta no que Adorno entende como “*fantasia exata*”. Esta corresponde ao estado da razão transformada no interior de sua filosofia, efetivação do programa esclarecedor do próprio esclarecimento que a teoria de Adorno não pode abandonar. A noção de razão esclarecida que se retira da teoria adorniana se constrói no oscilar entre o fator interpretação e o fator mimesis. Entre a ciência rigorosa e a autonomia criadora da própria razão, entre a aproximação mimética com o inconsciente, o não-eu, e a realidade tradicional, entre a razão e o que lhe escapa.

## Notas

1. W. BENJAMIN, *Imagens do pensamento. Obras escolhidas II*, São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 274-275
2. K. MARX, F. ENGELS, *The German Ideology*, Moscou: Progress Publishers, 1968. p. 667
3. O livro *Marx e HegeL - O porão de uma filosofia social*, de Hans-Georg FLICKINGER, mostra como Marx pretendia mais do que uma economia política, uma filosofia social. Porto Alegre: L&PM, CNPQ, 1986.
4. T. W. ADORNO, Marginalien zu Theorie und Praxis, in *Stichworte. Schriften II*, Band 2, Frankfurt (M): Suhrkamp, 1990. p. 761.
5. Id., Marginalien zu Theorie und Praxis, p. 761: "Während Denken zur Subjektiven, praktisch verwertbaren Vernunft sich beschränkt, wird korrelativ das Andere, das ihr entgleitet, einer zunehmend begriffslosen Praxis zugewiesen, die kein Mass anerkennt als sich selbst".
6. Id., *Minima Moralia*, Frankfurt (M): Suhrkamp, 1973. "Das Ganze ist das Unwahre" (p. 57).
7. Ver G. F. W. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt (M): Suhrkamp, 1989. p. 14. Trad. Paulo Meneses, Petrópolis: Vozes, 1992, p. 23.
8. T. W. ADORNO, Marginalien zu Theorie und Praxis, p. 759.
9. Ver Id., *Dialektik der Aufklärung*, S. Fischer, Frankfurt (M), 1986. p. 10
10. Ver HEGEL, *Vorlesungen über die Ästhetik*, Frankfurt (M): Suhrkamp, 1970. Ver também G. BORNHEIN, O que está vivo e o que está morto na Estética de Hegel, in A. NOVAES (org.), *Artepensamento*, São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
11. T. W. ADORNO, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt (M): Suhrkamp, 1973. "Kunst ist Zuflucht des mimetischen Verhaltens" (p. 86).
12. Id., *Dialektik der Aufklärung*, pp. 189-190.
13. Id., *Die Aktualität der Philosophie*. Philosophische Frühschriften I, Frankfurt (M): Suhrkamp, 1990. p. 342
14. Ibid., p. 335
15. Id., *Negative Dialektik*, Frankfurt (M): Suhrkamp, 1990, pp. 185-187.
16. Id., O Ensaio como forma, in G. COHM (org.), *Theodor W. Adorno*, São Paulo: Atica, 1986, p. 169. De certo modo poder-se-ia falar de uma fusão de horizontes entre sujeito e objeto na interpretação, o que traria à tona a relação com a hermenêutica.
17. W. BENJAMIN, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. Gesammelte Schriften, Band I-1, Frankfurt (M): Suhrkamp, 1991. pp. 207-210.
18. T. W. ADORNO, *Minima Moralia*, Frankfurt (M): Suhrkamp, 1973. "Gewaltlose Betrachtung, von der alles Glück der Wahrheit kommt, ist gebunden daran, daß der Betrachtende nicht das Objekt sich einverleibt: Nähe an Distanz." (p. 112).

19. S. BUCK-MORRS, *Origen de la Dialéctica Negativa*, Madrid/Bogotá: Siglo Veintiuno, 1981, p. 186
20. T. W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, p. 15
21. *Ibid.*, p. 334
22. *Id.*, *Die Aktualität der Philosophie*. p. 335.

Endereço da autora:

Rua Augusto Pestana, 10/71  
90040-200 Porto Alegre — RS