

## RESENHA

# ***DAR CORPO AO IMPOSSÍVEL: O SENTIDO DA DIALÉTICA A PARTIR DE THEODOR ADORNO, DE VLADIMIR SAFATLE***<sup>1</sup>

*Moisés João Rech*<sup>2</sup>

Um novo colapso da modernização. Esse é o diagnóstico sob o qual o novo livro de Vladimir Safatle é escrito. Mas não um colapso “infraestrutural” da modernização, nos moldes de Kurz, para o qual a crise da sociedade do trabalho do socialismo real marcaria uma crise “imminente da moderna sociedade do trabalho em geral”, em razão dos “mecanismos de concorrência tiveram tanto êxito e minaram e debilitaram de fato os fundamentos do sistema produtor de mercadorias”<sup>3</sup>. Safatle mostra que a crise da sociedade do trabalho também possui uma dimensão superestrutural em três direções:

[...] perda popular da adesão explícita aos horizontes normativos das democracias liberais, à racionalidade econômica imposta pela sociedade capitalista do trabalho, assim como é também notável o questionamento, cada vez mais extensos, dos padrões naturalizados de visibilidade e afecção dos corpos no interior da vida social.<sup>4</sup>

O colapso é o cenário sob o qual é erguido o diagnóstico de Safatle a respeito do que chama de “sociedades ingovernáveis”, posto que refratárias a qualquer modo hegemônico de governo. Há uma desidentificação generalizada que pode assumir formas ativas ou regressivas. Esse impasse atual “indica [a] dificuldade estrutural em orientar a práxis de

---

<sup>1</sup> Resenha de SAFATLE, Vladimir. *Dar corpo ao impossível: o sentido da dialética a partir de Theodor Adorno*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

<sup>2</sup> Professor do curso de Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Doutorando em Filosofia pela mesma instituição. Bolsista PROSUC/CAPES.

<sup>3</sup> KURZ, *O colapso da modernização*, p. 90.

<sup>4</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 32.

transformação na contemporaneidade”<sup>5</sup>. Se a partir da década de 60 a práxis deixou de ser pensada em chave dialética, seja pela tradição francesa ou alemã, na atual gramática dos conflitos sociais sob a acumulação neoliberal, “há de se insistir que os desafios atuais pedem que a dialética volte novamente à cena”<sup>6</sup>.

Ao mobilizar categorias dialéticas, como as figuras da não-identidade, ontologia em situação, emergência, infinito, totalidade etc., Safatle atualiza o pensamento de Adorno que se mantém contemporâneo na exata medida que a identidade permanece a figura maior da ideologia. A única forma de contraposição à ontologia das propriedades é uma ontologia da não-identidade, seja pela figura do reconhecimento ou pela luta de classes<sup>7</sup>. Dessa forma, o resgate da experiência intelectual de Adorno revela uma dimensão relegada pela tradição de intérpretes, ao acusá-lo de adotar uma posição niilista; Safatle tem o mérito de mobilizar o que há de melhor em tal experiência: sua potência de transformação.

O livro se estrutura em três capítulos, e cada capítulo possui três subcapítulos. O primeiro, “A emergência da dialética negativa: Hegel, Marx, Adorno”, aglutina quatro categorias críticas: infinito, contradição, totalidade e materialismo. O segundo, “Linhas de transbordamento”, analisa as críticas de Adorno à ontologia fundamental de Martin Heidegger, além de uma incursão na dimensão política e psicanalítica do pensamento de Adorno. O terceiro capítulo, “Um esclarecimento sobre a produtividade das colisões e dois sobre a dialética em solo nacional”, é na verdade constituído por três excursos. O primeiro traça as críticas de Deleuze à dialética hegeliana, e o segundo e terceiro tematizam interlocuções entre de intelectuais brasileiros: Paulo Arantes, Roberto Schwarz e Bento Prado Jr.

O primeiro capítulo traz a leitura que Safatle faz de Adorno, e das leituras de Adorno de Hegel e Marx, tendo como horizonte a reinvenção da dialética em chave negativa. A questão central da articulação entre infinito e contradição será a demonstração de que a dialética é o processo que põe o “infinito em ato”<sup>8</sup>, pela desconstrução estruturas do eu que expressam uma certa analítica da finitude. Esse “infinito em ato” realizado como “desvelamento das contradições na esfera do real”<sup>9</sup>, consiste em o processo por meio do qual a negação de si é a forma de realização de si. Esse processo é o mesmo cujo qual Safatle indicará como o infinito hegeliano: “*formas de autorrelação que são imediatamente autonegações e autodeterminações*”<sup>10</sup>.

Pôr o “infinito em ato” já é a própria experiência de uma negação de si, ou segundo Adorno, quando o pensamento, ao chocar-se contra seus próprios limites, ultrapassar a si mesmo – esse choque das contradições “já são figuras da infinitude em ato”<sup>11</sup>. O ultrapassamento de si, sua autonegação é em si uma forma de demonstrar que toda finitude é eivada de contradições, e que em sua processualidade deriva em uma “*explosão da finitude a*

---

<sup>5</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 32.

<sup>6</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 32.

<sup>7</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 41.

<sup>8</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 47.

<sup>9</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 49.

<sup>10</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 50 [grifo no original].

<sup>11</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 50.

*partir de si mesma*<sup>12</sup>. Esse processo é demonstrado por Safatle no interior da teoria musical pelo uso do juízo infinito – a internalização da causa daquilo que transforma a si mesmo.

Essa processualidade que porta contradições capazes de transformar a si mesma é a próxima figura dialética: a totalidade. Nesse momento, o autor responde aos críticos de Adorno que o vinculavam a uma filosofia da finitude de ares kantianos, como se a não-identidade fosse a atualização da coisa-em-si, em uma “nova” dimensão do incognoscível e irreduzível à experiência. Essas interpretações esquecem que para Adorno o não-conceitual é integrado no movimento do conceito em um processo sócio-histórico de transformação. A totalidade não é uma processualidade com um fim predeterminado, mas uma força de descentramento da identidade dos particulares que apontam para além de si mesmos<sup>13</sup>.

Essa processualidade da totalidade histórica é posta pelo recurso à negação determinada, figura que Adorno renomeará: mimese. A “capacidade transitiva de se colocar em um outro e como um outro”<sup>14</sup>. A mediação mimética opera na relação sujeito-objeto para levar ao reconhecimento de um “núcleo de objeto” no interior do sujeito, e dessa forma, reorientar as relações de identidade do sujeito e do objeto. O juízo infinito presente na Seção VIII da *Fenomenologia do espírito* fala algo a respeito: “O ser do eu é uma coisa”. Trata-se aqui, como Safatle expressa, do reconhecimento do núcleo de objeto que habita no sujeito – esse reconhecimento é o que anima a processualidade da totalidade.<sup>15</sup> Esse movimento, contudo, é posto em prática a partir de uma *práxis* alargada: a produção estética como forma de indução de transformações sociais.<sup>16</sup>

Ao tratar de uma estética que porta a capacidade de transformação social o autor indica uma nova categoria de referência: materialismo. Há uma necessidade de repensar a transformação social sob o horizonte da dialética negativa, como os objetos podem dissolver seus conceitos e liberar as potencialidades latentes e não realizadas. Dar corpo ao impossível é: emergência do que ainda não é pela desintegração conceitual<sup>17</sup>. Esse recurso crítico será o mesmo utilizado pelo jovem Marx quando da sua crítica de Hegel.<sup>18</sup>

O que está em jogo aqui é o próprio sentido da dialética negativa como operador de transformações – muito longe da tradição supostamente niilista de Adorno. A questão fundamental é: contra o que Marx, e posteriormente Adorno, se insurgem no modelo de síntese de Hegel? Sabe-se que para Marx a *Aufhebung* hegeliana consiste na rememoração da contingência na forma de necessidade “em vez de produzir uma ação capaz de negar efetivamente a configuração concreta dos mesmos”<sup>19</sup>. Aqui a síntese operada pela consciência-de-si é um “modelo abstrato de implicação”, ou seja, síntese como rememoração da efetividade; contra isso, Marx irá propor um novo modelo de síntese concreta: uma

---

<sup>12</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 75 [grifo no original].

<sup>13</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 88.

<sup>14</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 93.

<sup>15</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 95.

<sup>16</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 108.

<sup>17</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 117.

<sup>18</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 118.

<sup>19</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 121.

“*implicação multilateral através da sensibilidade*”<sup>20</sup>. Essa síntese ao nível da sensibilidade será a herança do jovem Marx recebida por Adorno, que a retratará como mimese.

A articulação de um novo modelo de síntese como mimese é a chave de leitura do sujeito revolucionário. O proletariado permanece como o único sujeito com força de transformação das sensibilidades, ainda que a classe sociológica – o operário industrial – deixe de ocupar tal posto. No entanto, a questão central está em que a figura do proletariado consiste em uma categoria ontológica no interior do capitalismo, e embora a classe “sociológica” seja integrada pelos mecanismos do mundo administrado, permanece sua carga de negatividade própria à sua natureza ontológica.

Através de uma situação na qual sujeitos aparecem como profundamente despossuídos, os vínculos com as atuais formas de vida e seus regimentos disciplinares se fragilizam, permitindo a emergência de um novo sujeito. A despossessão e a desidentificação podem aparecer como a condição fundamental da recuperação política do proletariado, para além de sua restrição à descrição sociológica da classe dos trabalhadores que tem apenas sua força de trabalho.<sup>21</sup>

A esse respeito, faz sentido falar de revolução, a partir de Adorno, para no século XXI? O autor se mostra absolutamente consciente de que a Escola de Frankfurt seguiu com Habermas e mesmo Honneth uma reorientação de sua crítica ao não tematizar mais a categoria de revolução. Por outro lado, embora o diagnóstico de Adorno seja de integração da classe proletária, não houve qualquer renúncia à categoria de revolução – o que houve foi o lamento de sua impossibilidade. A reconstrução de uma dialética em chave negativa foi a forma concebida por Adorno de manter viva a possibilidade de crítica imanente. “A dialética continua revolucionária se deslocar seu sistema de posições e pressuposições, retraindo a enunciação de certos horizontes de reconciliações e operando mais claramente como dialética negativa”<sup>22</sup>.

Com sua reinvenção, a dialética deixa de vincular-se a uma teoria do Estado e do direito e desloca-se para o campo da psicologia e da estética, em razão de que deixa de fazer sentido a realização de normatividades imanentes diante da totalidade falsa. A dialética negativa de Adorno, afirma Safatle,<sup>23</sup> faz entrar em cena uma crítica dos modos de individuação (psicologia) e de sensibilidade social (estética).

O segundo capítulo, “Linhas de transbordamento”, dividido em três itens, aprofunda o resgate a dialética negativa em três chaves: crítica à fenomenologia do século XX, incorporação da psicanálise para pensar o momento de não-identidade e sua continuação na *práxis* política. Vejamos cada um destes itens.

Safatle reintroduz o *não*-debate entre Adorno e Heidegger no primeiro capítulo da *Dialética Negativa*, tendo como horizonte uma espécie de atualização da *Ideologia Alemã*. Para

---

<sup>20</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 130 [grifo no original].

<sup>21</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 141.

<sup>22</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 128.

<sup>23</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 128.

Adorno, a fenomenologia de Heidegger e Husserl era uma versão contemporânea de estruturas de conservação da reprodução da vida material, uma versão atualizada da ideologia alemã.<sup>24</sup> A estratégia de Adorno será de compreender as bases sociopsicológicas que desencadearam a ontologia fundamental, e criticar a forma de vida desse projeto filosófico – uma forma de vida que é a expressão “de uma demanda de segurança contra uma dinâmica histórica diante da qual nos sentiríamos impotentes”<sup>25</sup>. A impotência do sujeito de Heidegger abre espaço para uma recuperação da experiência de impotência em chave autoritária.

Em linhas gerais, Safatle retoma a leitura que Heidegger faz de Hegel ao associá-lo ao sujeito cartesiano com seus protocolos representacionais, como se Hegel fosse o ápice de uma concepção de sujeito fundada na verdade como *adequatío* pela capacidade de apropriação pelo *cogitare*. Contra esse diagnóstico, Heidegger mobiliza uma ontologia do ser que resgatar o conceito grego de *aletheia* – verdade como desvelar-se.<sup>26</sup> Para Heidegger, conceber o ser como abertura para um acontecimento (*Ereignis*) é a forma deixar-ser do ente.

No entanto, essa leitura do sujeito em Hegel é inapropriada, pois, sustenta Safatle, o sujeito para Hegel não é uma categoria substancial, mas processual. “Ele é a reflexão a partir da negatividade posta pelo conteúdo, a partir da reconstrução normativa que o conteúdo impõe ao pensar”<sup>27</sup>. Essa incompreensão da dialética entre ser e ente é o núcleo da crítica adorniana a Heidegger, pois para Adorno “o conceito de sujeito [em Hegel] necessariamente unifica o que Heidegger separou sob as formas de ser e do ente”<sup>28</sup>. Essa crítica levará Adorno a tematizar uma “experiência metafísica” com bases em uma antropologia filosófica como forma de contrapor-se à ontologia fundamental.

Nesse momento, Safatle articula a antropologia filosófica com bases psicanalíticas com o imperativo moral de Adorno. Trata-se de por em prática uma “ontologia em situação”, uma crítica dialética dos conceitos a partir de configurações históricas, para evitar que “uma forma fascista de vida não se imponha sob suas múltiplas formas”<sup>29</sup>. Para isso, é necessária uma experiência de reconhecimento de si em materialidades anteriores à formação do eu: um baixo materialismo. Essa experiência metafísica será posteriormente retratada quando Safatle analisar com mais detalhes o recurso às categorias psicanalíticas por Adorno.

O saldo entre a injunção moral e a metapsicologia freudiana será uma reinterpretação aristotélica do que Adorno entende por “vida correta”: uma expressão de uma imanência pulsional não-identitária, que não se submete à economia libidinal do capitalismo. Nesse momento do texto o autor articula a categoria de “autonomia” para repensar a noção de liberdade.

Essa nova forma de conceber a autonomia, a partir das afecções reconhecidas pelo sujeito, será a chave para compreender as novas formas de sínteses da dialética negativa. Adorno recorre ao termo “pulsões pré-egoicas” para falar dessa “experiência metafísica”, desse “impulso arcaico, que ainda não é dirigido por nenhum eu fixo”<sup>30</sup>. As pulsões parciais

---

<sup>24</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 148.

<sup>25</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 149.

<sup>26</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 160.

<sup>27</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 161.

<sup>28</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 162 [grifo no original].

<sup>29</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 167.

<sup>30</sup> ADORNO, *Dialética negativa*, p. 187.

constituem para Adorno um recurso emancipatório, pois é nelas que é possível perceber a opacidade do objeto a ser reconhecido pelo sujeito; trata-se de utilizar a metapsicologia freudiana para observar que antes do advento do eu, há uma indiferenciação do corpo pulsional com o ambiente, havendo uma libido polimórfica que não possui uma unidade representacional ou um objeto de destino fixo. As pulsões parciais são aquelas que se submetem a um regime específico de acúmulo de libido (boca, ânus, ouvidos, órgãos genitais, etc.), e são prévias à pulsão de autocoservação que é erguida sob o regime do princípio de realidade.

Safatle faz um recurso ao pensamento lacaniano para demonstrar a afinidade do pensamento de Adorno e as operações de descentramento. A forma de reconhecimento de si não implica em um retorno a estados pré-individuais, pois “o reconhecimento de tais relações é uma forma de abertura a relações sociais esquecidas, a quais, no entanto, são anteriores à consolidação de estruturas intersubjetivas no interior da vida social”<sup>31</sup>. As pulsões pré-egoicas não são “resquícios de uma natureza indomada”, mas “relações sociais constitutivas” que são podem ser tematizadas corporalmente, pois foram “esquecidas pela consciência”<sup>32</sup>. Observamos aqui uma similitude com a estratégia de Marx a respeito de uma nova síntese como implicação multilateral pela sensibilidade, ou seja, uma dialética entre natureza e história, mas uma dialética em chave negativa.

A temática entre sujeito e dialética é complementada com uma análise da *práxis* como “política revolucionária”. Ao tratar da articulação entre dialética, sujeito e revolução, Safatle apresenta um Adorno desconhecido por suas correntes interpretativas; porém um Adorno renovado, combatido e revolucionário (muito diferente dos intelectuais que deram continuidade à Teoria Crítica). Apesar de ser crítico da “falsa práxis” e de ver nas intervenções políticas um autocontentamento narcísico, Adorno nunca renunciou à revolução; ao contrário, o frankfurtiano complexificou o diagnóstico da ação revolucionária a partir da corrosão de qualquer possibilidade de consciência de classe. O *diagnóstico* de bloqueio da ação revolucionária, resalta Safatle ao citar Schwarz, é diferente de uma *preferência* pelo bloqueio da ação revolucionária. Nunca é demais destacar que ao regressar para a Alemanha no pós-guerra, Adorno seguiu como intelectual público, jamais resignando-se a um quietismo conservador.

No último capítulo, “Um esclarecimento sobre a produtividade das colisões e dois sobre a dialética em solo nacional”, é constituído de excursos que tematizam a crítica da dialética por Deleuze, além de uma incursão no pensamento de Paulo Arantes, Roberto Schwartz e Benta Prado Jr. A temática transversal permanece a dialética negativa.

Uma reconstrução da dialética adorniana não poderia passar sem um enfrentamento com a tradição mais anti-dialética: o estruturalismo francês – em especial o pensamento anti-hegeliano de Gilles Deleuze. A estratégia utilizada pelo autor é ler a crítica de Deleuze à dialética hegeliana para perguntar “até em que medida sua maneira de ler a dialética é, de fato, condizente com aquilo que a dialética realmente pode produzir”<sup>33</sup>. Pois para Safatle, trata-se

---

<sup>31</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 201.

<sup>32</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 202.

<sup>33</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 223.

de “reposicionar o debate a partir [...] [d]as modalidades diversas de inscrição ontológica da diferença”<sup>34</sup>.

Em linhas gerais, o autor destaca que a crítica de Deleuze à dialética está na centralidade da contradição. Para Deleuze, a contradição é uma figura inadequada da diferença, em que a dialética apenas poderia desdobrar pela mediação aquilo que já estaria de antemão pressuposto em uma unidade de possibilidade. Assim, Deleuze pensa que utilizar a contradição como operador central da dialética é empobrecer a compreensão e a organização da força da negatividade. Dessa forma, a “*contradição seria apenas a oposicionalidade do sujeito consigo mesmo*”<sup>35</sup> sem qualquer possibilidade de acontecimentos contingentes no curso da história. Essa crítica de Deleuze já estava em Heidegger – e mesmo Althusser –, para o qual a experiência da consciência consiste em um movimento de atualização do sujeito sem qualquer espaço para acontecimentos.

Em outras palavras, a contradição dialética é vista por Deleuze em chave aristotélica, para o qual a diferença opositiva se dá no interior de um gênero comum, ou seja, a diferença é uma forma de oposição entre espécies que pertencem a um mesmo gênero. A contrariedade aristotélica é formada pela privação/possessão de predicados de espécies no interior de um mesmo gênero, o que confirmaria a hipótese de Deleuze de que “o que temos em Hegel ainda é uma forma de pensamento da representação”<sup>36</sup>. Para Safatle, Deleuze reduz a contradição dialética à contrariedade, o que implica em posicionar a filosofia hegeliana ao primado do pensamento representacional, e por consequência, da identidade.

Contra essa leitura deleuzeana de Hegel, o autor afirma resgatar o real sentido de contradição dialética, como “negação da totalidade da identidade inicial através do movimento da identidade realizar-se como exceção de si, da totalidade encarnar-se em um termo que a nega”<sup>37</sup>. A contradição dialética não partilha do mesmo sentido aristotélico de contrariedade como “oposição predicativa” como posseção/privação de predicados, isso levaria a “aceitar que os processos descritos por Hegel são apenas atualizações de um dos possíveis opostos definidos previamente no interior do gênero”<sup>38</sup>. Para a dialética hegeliana, a contradição mobiliza a infinitude como movimento ou processo de contínua ultrapassagem de si mesmo, esse processo realiza-se em razão de que o Espírito porta sua própria negação, ou seja, trata-se de um processo de autonegação que atualiza a identidade inicial e abre espaço para o impossível, o contingente.<sup>39</sup>

Nesse sentido, podemos dizer que o que se move move-se por destruição de si e por inscrição dessa destruição em um movimento de “retorno a si” (*Rückkehr in sich selbst*) que modifica retroativamente a situação inicial finita e limitada, em vez de assegurá-la em sua identidade inicial.<sup>40</sup>

---

<sup>34</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 223.

<sup>35</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 224 [grifo no original].

<sup>36</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 226.

<sup>37</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 241.

<sup>38</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 228.

<sup>39</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 232.

<sup>40</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 241.

Os dois últimos excursos são interlocuções entre o pensamento de Paulo Arantes, Roberto Schwartz e Benta Prado Jr., tendo como tematização a dialética e estética, ou crítica literária. Representam frações da intelectualidade brasileira que, a partir da década de 60, consolidaram um pensamento crítico sobre a realidade nacional. Trata-se, segundo Safatle, de uma crítica dialética, mas uma dialética em chave negativa, “ao menos no sentido da crítica às sínteses extorquidas e às reversibilidades permanentes. Uma dialética que se recusaria a dar, aos dilemas da dualidade, uma resposta positiva”<sup>41</sup>. A crítica dialética buscava uma articulação das sociedades periféricas com o funcionamento do capitalismo global, pois tinha como ponto de partida uma particularidade do país para então chegar ao movimento do capitalismo central. Essa chave crítica se deu a partir da dialética entre forma e conteúdo da experiência estética.

No entanto, ainda que a forma estética possa produzir modelos críticos, ou ainda, “experiências e conceitos com forte capacidade de indução e contágio no interior do campo mais amplo de transformações da práxis social”<sup>42</sup>, a superação das contradições do conteúdo estético levou à justificação e legitimação dos discursos de modernização conservadora levado a cabo pela poesia de Oswald de Andrade. Com sua “ideologia cultural nacional da integração, do ufanismo afirmativo e de interpretação triunfalista do atraso que desempenhará papel importante no interior da estabilização nacional no período da ditadura militar de 1964”<sup>43</sup>, Oswald de Andrade representou um amálgama ideológico necessário à modernização conservadora. Esse é o horizonte sob o qual deve ser lido um dos principais projetos dialéticos em solo brasileiro, o projeto de Paulo Arantes, *Ressentimento da dialética* (1996), um diagnóstico clínico das formas de vida do intelectual moderno.

Safatle está interessado em dois textos da obra de Arantes, “Origens do espírito de contradição organizado” e “*Nibilismusstreit*”, nos quais há uma articulação entre a energia negativa presente nas classes subalternas, uma certa potência plebeia, e a classe intelectual. Essa força da negatividade “aparece como o lugar em que uma certa aliança entre classes subalternas e classe intelectual pode se dar”<sup>44</sup>. A dialética, além de um movimento de desintegração dos conceitos, é uma reflexão sobre alianças entre grupos deslocados do capitalismo: “como se à intelectualidade coubesse explicitar a natureza dialética da negatividade que brota na experiência concreta da subalternidade”<sup>45</sup>. O autor destaca que essa potência plebeia deve ser articulada com a classe intelectual para dar forma à uma experiência ainda não realizada; e para que essa energia de negatividade possa ser singularizada conceitualmente, Arantes lança mão de sua estratégia: um niilismo como implosão da finitude.

O niilismo não é uma postura melancólica, de perda do objeto, ou uma paralisa nostálgica pelo mundo perdido; o niilismo, que põe em marcha essa energia negativa, é “a tomada consequente de posição sobre a nulidade de todo o que é finito, implica tomada de posição que leva o finito a implodir”<sup>46</sup>. O niilismo de Arantes, ressalta Safatle, é sua posição

---

<sup>41</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 250.

<sup>42</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 252.

<sup>43</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 253.

<sup>44</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 260.

<sup>45</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 262.

<sup>46</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 265.

filosófica. Trata-se de colapsar toda gramática da finitude, o que leva ao desespero e, em última instância, à *ataraxia*: sabedoria, repouso e distância. A estratégia de implodir a finitude é própria do afeto que a dialética produz: um desamparo.<sup>47</sup> Porém, longe de um ceticismo pirronista de suspensão do juízo, essa é a estratégia que a organização do nihilismo não “redundaria no retorno conservador ao mundo outrora negado, mas na sustentação de uma atitude realmente revolucionária”<sup>48</sup>.

O último excurso busca em Bento Prado Jr., esse “antidialético por excelência” um caminho para redescobrir a dialética negativa a partir da experiência literária nacional – especialmente de Guimarães Rosa. Para Safatle, a obra de Bento enquanto “projeto próprio de literatura”, não consiste em defender a autonomia da forma estética como forma de compensação de paralisias sociais, trata-se ao contrário, de “uma estratégia de antecipação de uma comunidade por vir, cujas estruturas de relações, ao ganhar realidade formal, abrem espaço a transformações concretas”<sup>49</sup>. Em outras palavras: “a autonomia estética é estratégia política”<sup>50</sup>.

A experiência literária de Guimarães Rosa fornecerá a Bento Prado os recursos necessários para tratar dessa potência política que está presente na obra de arte. Safatle identifica o recurso ao “inconsciente” como categoria fundamental para operar uma reorientação dos modos de subjetivação imanentes à experiência literária, mediante novas formas de temporalidade, espacialidade e individuação<sup>51</sup>. Pois ao lembrar sob qual horizonte socio-histórico Guimarães escreveu, o da modernização conservadora, pode-se extrair uma interpretação diversa de suas personagens, situações e lugares.

Citando exemplos extraídos dos textos de Guimarães, o autor afirma que “a literatura aparecerá aqui em sua força política maior, ou seja, como motor de transformação da sensibilidade em direção ao redimensionamento da imaginação social”<sup>52</sup>. Esse é o mesmo movimento de Adorno em relação à música atonal, pois trata-se de uma dialética negativa em ato: um redimensionamento da experiência subjetiva que desintegra os conceitos e produz novas formas de sínteses não-idênticas. Há nessa experiência uma implicação multilateral da sensibilidade como forma de heteronomia sem servidão, que constitui o próprio movimento de uma dialética negativa. Nesse sentido, a dialética negativa é uma categoria clínica.<sup>53</sup>

A dialética negativa como uma categoria clínica, de descentramento do sujeito, de primazia do objeto, talvez seja a melhor definição do “sentido da dialética a partir de Theodor Adorno”. Uma potência de transformação, de dar corpo a algo que aparece como impossível pelo pensamento da identidade, pois sempre limitada a um quadro representacional. A força latente da negatividade, do heterogêneo, do não-idêntico revela a falsidade do todo, pois há algo que escapa à totalidade do Capital. Essa experiência ainda não realizada, mas em latência, concebida como um impossível, é a força capaz de reconfigurar as coordenadas do sujeito

---

<sup>47</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 265.

<sup>48</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 266.

<sup>49</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 276.

<sup>50</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 297.

<sup>51</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 278.

<sup>52</sup> SAFATLE, *Dar corpo ao impossível*, p. 292.

<sup>53</sup> Cf. SAFATLE, *A paixão do negativo*.

moderno. Safatle traz uma leitura renovada de Adorno, muito longe das interpretações habituais que o acusam de quietismo e imobilismo. Ao contrário, trata-se de um Adorno combativo, que jamais renunciou ao desejo uma sociedade não-antagônica pela revolução. “Dar corpo ao impossível” deve ser lido por se constituir como uma obra singular no pensamento crítico nacional.

### **Referências bibliográficas**

ADORNO, T. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

KURZ, R. *O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

SAFATLE, V. *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo: Unesp, 2006.

SAFATLE, V. *Dar corpo ao impossível: o sentido da dialética a partir de Theodor Adorno*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.