

“Para além do Princípio de Gênero”: Horkheimer e Adorno sobre o Problema de Gênero e Identificação*

“Beyond the Gender Principle” - Horkheimer and Adorno on the Problem of Gender and Identification

Karin Stoenner

karin.stoenner@univie.ac.at

(Universität Wien / Institut für Konfliktforschung, Viena, Áustria)

Resumo: Este artigo investiga o papel do gênero na Teoria Crítica e demonstra como Horkheimer e Adorno se referem de maneira central às relações de gênero quando lidam com o problema da subjetivação, identificação e dominação da natureza. A interpretação de Horkheimer sobre a identificação na primeira infância baseia-se em uma teoria dialética da dominação que envolve uma crítica minuciosa à conceptualização de Freud sobre o complexo de Édipo. Partindo desta interpretação, procuro avaliar uma noção particular de feminilidade enquanto uma construção social que revela o antagonismo social e, simultaneamente, serve como prisma para uma utopia negativa.

Palavras-chave: relações de gênero; feminilidade; identificação; dominação da natureza; *Dialética do Esclarecimento*.

Abstract: This article investigates the role of gender in Critical Theory and demonstrates how centrally Horkheimer and Adorno refer to gender relations when dealing with the problem of subjectivation, identification and mastery of nature. Horkheimer's interpretation of early childhood identification is based on a dialectical theory of domination that involves a thorough critique of Freud's conceptualization of the Oedipus complex. From there I proceed to an assessment of a particular notion of femininity as a social construct that reveals the social antagonism and simultaneously serves as the foil for a negative utopia.

Keywords: gender relations; femininity; identification; mastery of nature; *Dialectic of Enlightenment*.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v22i2p135-151>

1. Introdução

A influência da Teoria Crítica para o desenvolvimento de uma teoria feminista crítica marxista tem sido frequentemente discutida. Particularmente na *Dialética do Esclarecimento*, mas também no *Eclipse da Razão* e na *Minima Moralia*, Horkheimer e Adorno dedicam um espaço considerável a questões de gênero, em especial no que diz respeito à formação do sujeito, à identificação, à divisão do trabalho, e à relação entre sociedade, natureza e sua dominação. Diferente do marxismo ortodoxo, Horkheimer e Adorno notoriamente não consideravam as questões de gênero como

* Uma versão prévia deste artigo foi publicada em alemão: *Jenseits des Geschlechterprinzips. Zum Problem von Gender und Identifikation in der Kritischen Theorie*. In: *sans phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik*, 7, 2016, pp.116-131. O presente artigo foi traduzido do inglês de Mariana Fidelis, com colaboração de Ana Cláudia Lopes Silveira (inglês) e Fabiana Del Mastro (alemão).

contradições colaterais. Antes, o próprio antagonismo social é percebido como heteromórfico, ocorrendo numa variedade de manifestações, sendo todas fenômenos inter-relacionados: antissemitismo, nacionalismo, sexismo, etnocentrismo e homofobia. Assim, o antagonismo de gênero é considerado igualmente um momento chave para compreender as estruturas da sociedade, sua lógica interna e leis de movimento, tal como são o antagonismo de classe ou o antagonismo entre nações e “raças”. Todos esses antagonismos são vistos como momentos constitutivos dentro de um quadro estrutural mais amplo da constelação contraditória entre sociedade, indivíduo e natureza. A crítica das relações desiguais de gênero é integrada à crítica da sociedade e examinada dentro da contradição entre trabalho e capital, bem como dentro da relação com a natureza. Consideradas na totalidade da formação da sociedade capitalista, cada contradição social remete ao todo.

Se, por um lado, é amplamente reconhecido que a Teoria Crítica implica uma crítica das relações patriarcais de gênero, por outro, as leituras feministas de Horkheimer e Adorno detectaram principalmente duas grandes lacunas dentro desta tradição: uma falta de atenção com a subjetividade e atividade [*agency*] das mulheres e uma falta de questionamento acerca do conceito binário de gênero, reproduzindo, então, o que hoje é reconhecido como um elemento essencial da ordem de gênero burguesa hegemônica (Cf. Kulke & Scheich, 1992; Kulke, 1998).

Neste artigo, vou abordar estas objeções e observar mais de perto o papel da categoria “gênero” na Teoria Crítica de Horkheimer e Adorno. Começarei analisando uma nota curta que Horkheimer escreveu no início dos anos 1950 com o título “Para além do Princípio de Gênero” [“Jenseits des Geschlechterprinzips”], na qual ele confronta o inquestionado conceito binário de gênero de Freud e oferece uma interpretação da identificação na primeira infância que se encaixa perfeitamente na crítica da dominação e do controle da natureza desenvolvida na *Dialética do Esclarecimento* e no *Eclipse da Razão*. Em um segundo momento, vou discutir o modo como Horkheimer e Adorno fazem uso de imagens de gênero, ou melhor, de imagens populares e bem-estabelecidas do feminino, para exemplificar o estatuto da não-identidade na sociedade burguesa. Vou me referir à imagem da “mulher como natureza”, uma imagem da feminilidade particularmente influente na sociedade burguesa e efetiva até hoje na maneira como a diferença de gênero é comumente vista. Mostrarei que Horkheimer e Adorno, longe de negar o caráter repressor e sexista dessa imagem, transformaram-na em uma imagem dialética e, a partir de uma crítica imanente, revelaram um significado oculto que denuncia a sociedade e sua relação com a natureza. A *Dialética do Esclarecimento* descreve a história subterrânea da civilização também em imagens da feminilidade - de Circe a Juliette. E, mesmo que se trate de uma visão masculina sobre estas figuras, elas são mencionadas, no entanto, de uma maneira que escova a história oficial a contrapelo.

2. “Aquilo que se teme é o que se torna”: identificação e dominação.

“Para além do princípio de gênero”: o título da nota já é significativo. Há um questionamento do gênero enquanto princípio e, com isso, uma crítica à sociedade na qual o gênero funciona de fato como um princípio. Isto quer dizer que Horkheimer considera o gênero não como um *a priori*, mas como um *a posteriori*, um epifenômeno profundamente intrincado na dominação da natureza e na relação não-reconciliada entre sociedade e natureza. A partir destas relações, o caráter binário de gênero converte-se em um produto histórico da ação humana que ocorre em um estado de não liberdade.

A nota se inicia com um exame crítico das pressuposições freudianas acerca do complexo de Édipo e da identificação burguesa do garoto com o pai: “Na teoria do complexo de Édipo, Freud esclareceu a identificação com o pai a partir do amor à mãe. Ela pertence ao homem forte e adulto; por isso igualar-se a ele. Ele pode resistir ao seu concorrente, à criança, que precisa ser como ele para apossar-se da mãe” (Horkheimer, 1991, p.192). A identificação do garoto com o pai faz com que ele *se torne* o pai ou seja similar a ele e, para explicar esse processo de identificação, Freud introduz o amor sexual pela mãe como a força motriz. Apossar-se da mãe seria o objetivo da identificação da criança com o pai. Assim, o amor pela mãe já é uma sublimação do desejo sexual que a criança sente em relação a ela, e este desejo parece ser, para Freud, algo primário e não apenas histórico.

Horkheimer, no entanto, considerou que Freud, ao conceber a ideia do desejo sexual da criança pela mãe, teria feito uma analogia com o desejo genital (e heteronormativo) entre adultos (Horkheimer, 1991, p.193). Assim, na leitura de Horkheimer, o desejo sexual do garoto pela mãe não é original, tampouco primário, mas um epifenômeno. Portanto não pode servir como base para a explicação da identificação com o pai, já que o próprio desejo é um resultado desta identificação. O pressuposto de que o garoto, desde o princípio, é motivado por um desejo sexual pela mãe toma a heteronormatividade como algo primário, escondendo que ela é, na verdade, resultado da civilização e, portanto, não é “natural”, mas normativamente sancionada pela sociedade e posta em prática por meio de uma divisão do trabalho específica de gênero e, particularmente, pela organização da família.

De acordo com Horkheimer, uma explicação para a identificação e assimilação do garoto com o pai não precisa da mediação do desejo sexual pela mãe. Essa mediação mais obscurece do que ajuda a entender a questão, porque toma a divisão estrita de gênero - aqui o masculino, e ali o feminino/maternal - como um dado antropológico, como natural, ao invés de analisá-la dialeticamente enquanto um componente na constelação mais ampla da dominação na civilização ocidental. Nessa constelação, o caráter binário de gênero e o gênero enquanto categoria estão tão

distantes do centro quanto o próprio fenômeno da identificação, o qual deveriam na verdade explicar.

Assim, a explicação de Freud, particularmente centrada no complexo de Édipo, deve ser entendida ela própria como resultado do processo de identificação que supostamente explicaria. Ela é ainda o resultado de uma visão preconceituosa de Freud:

Seu preconceito (sobretudo em suas primeiras fases) reside no estabelecimento dogmático do masculino e do feminino como forças originárias separadas, ao passo que, antes, o amor sexual da criança do sexo masculino é provavelmente uma consequência da assimilação com o invasor [o pai, K. S.] (Horkheimer, 1991, p.193).

Portanto, na visão de Horkheimer, a divisão de gênero é antes o resultado, e não a origem do processo de identificação; do mesmo modo, o desejo sexual da criança pela mãe é visto como resultado da assimilação da criança com o pai, e não como uma força motriz dessa identificação.

Prazer, desejo e amor são notadamente realizações culturais, e não dados antropológicos que residiriam para além da civilização. O próprio Freud não é claro sobre a contraposição entre o princípio de prazer e o princípio de realidade, como Herbert Marcuse também desenvolveu em *Eros e Civilização*. Nesse sentido, a realidade não é uma esfera para além do princípio de prazer; antes, a forma de prazer que somos capazes de experienciar está dada na própria realidade. O prazer é profundamente moldado pela realidade e suas limitações, que dão forma ao corpo, mente e espírito enquanto sujeito-objeto do trabalho. Desse modo, o envolvimento ativo com a natureza, isto é, o trabalho e sua organização social, é operante dentro do prazer.¹ Assim como o trabalho, também o prazer distingue a civilização da mera natureza - e o momento que os conecta é a alienação, como Horkheimer e Adorno escrevem na *Dialética do Esclarecimento*:

Todo prazer é social, quer nas emoções não sublimadas quer nas sublimadas, e tem origem na alienação. (...) ele tem sempre por origem a civilização, a ordem fixa, a partir da qual aspira retornar à natureza, da qual aquela o protege. Os homens só sentem a magia do gozo quando o sonho, liberando-os da compulsão ao trabalho, da ligação do indivíduo a uma determinada função social e finalmente a um eu, leva-os de volta a um passado pré-histórico sem dominação e sem disciplina (Horkheimer & Adorno, 2006, p.88).

Nesse sentido, o prazer nasce da civilização e, ao mesmo tempo, contradiz seus limites. Ele expressa uma nostalgia e uma promessa de vida para além do sofrimento da realidade (social), um momento de não-identidade, uma noção de natureza

¹ Cf. Marcuse, 2007, pp.159-183. “A liberdade na civilização tem seu limite interno na necessidade de ganhar e manter a força de trabalho no organismo – de convertê-lo de um sujeito-objeto do prazer em um sujeito-objeto do trabalho. Este é o conteúdo social da superação do princípio de prazer por meio do princípio de realidade, que se torna desde a primeira infância o princípio dominante no processo psíquico” (Marcuse, 2007, p.164).

rememorada, o oposto da natureza. Esse é o motivo pelo qual a civilização o mantém sob controle e o integra ao princípio de realidade. No domínio da indústria cultural, o princípio de prazer é assimilado ao princípio de desempenho como a forma predominante do princípio de realidade no capitalismo tardio. A dominação está fundamentalmente ligada ao controle permanente das pulsões, próprias e dos outros:

Contrariamente ao que se passa na era liberal, a cultura industrializada pode se permitir, tanto quanto a cultura nacional-popular no fascismo, a indignação com o capitalismo; o que ela não pode se permitir é a abdicação da ameaça de castração. Pois esta constitui a sua própria essência. Essa ameaça sobrevive ao relaxamento organizado dos costumes, quando se trata de homens uniformizados nos filmes alegres produzidos para eles, e sobreviverá, por fim, na realidade. O que é decisivo, hoje, não é o puritanismo, muito embora ele ainda se faça valer sob a forma de organizações femininas, mas a necessidade imanente ao sistema de não soltar o consumidor, de não lhe dar em nenhum momento o pressentimento da possibilidade de resistência (idem, 2006, p.117).

A própria natureza, de acordo com Horkheimer e Adorno, “não conhece propriamente o gozo: ela não o prolonga além do que é preciso para a satisfação da necessidade” (Horkheimer & Adorno, 2006, p.88). Isto nos revela o que verdadeiramente enfatizam quando falam sobre o prazer: não se trata do prazer *per se* (o que quer que seja), mas do prazer existente aqui e agora; e uma das principais características dessa forma de prazer é que ela está vinculada a sua privação em uma sociedade que produz escassez. A partir desta condição, os seres humanos aspiram por retornar a “um passado pré-histórico sem dominação” (idem, *ibidem*), o qual ainda não existiu. O passado pré-histórico dos seres humanos, seu propósito, é um estado de liberdade que ainda está por vir. Enquanto esse estado não é realizado, o prazer se transforma numa vingança impotente dentro de uma sociedade que não tem por fim a felicidade de seus membros, mas que tem por princípio a troca, e por objetivo a valorização do capital e a preservação das relações existentes de poder. O prazer está tão profundamente intrincado nessas relações, que Horkheimer e Adorno invertem as palavras de Sêneca *res severa verum gaudium*: “o prazer, contudo, é rigoroso” (idem, p.116).

Mas, por que Horkheimer sugere a expressão “para além do princípio de gênero”? E como esta se relaciona com a proposição freudiana “para além do princípio de prazer”? O prazer provém da realidade e a contradiz ao mesmo tempo. De modo semelhante, o gênero é parte desta civilização e, ao mesmo tempo, carrega a promessa de que tudo poderia ser diferente. Ademais, o prazer como conhecemos está relacionado com o princípio de gênero tal como está organizado, isto é, por meio da divisão heteronormativa e excludente entre masculino e feminino que não permite qualquer transição ou correspondência entre os polos. “Para além do princípio de

gênero” implica, então, também um acesso à realidade que já não define as relações binárias de gênero como princípio, mas as considera dialeticamente como um resultado do trabalho humano no estado de não-liberdade e, por meio de uma crítica imanente, insiste na *Promesse de Bonheur* a ele subjacente. “Para além do princípio de gênero” é uma metáfora para uma realidade que já não é mais organizada a partir da binariedade de gênero, uma sociedade que já não identifica a diferença com um lado da binariedade a fim de suprimi-la e bani-la. Implica uma sociedade na qual, da diferença, execrada aqui e agora, nada mais resta senão seu prazer e sua felicidade.

Retomando a questão da identificação da criança com o pai, nem o princípio de gênero nem o amor sexual pela mãe podem servir como fundamento racional deste processo. Para Horkheimer, este é um desvio que obscurece o problema. Como alternativa, ele sugere um acesso diferente e muito mais simples: “aquilo em que se pensa é o que se torna” (Horkheimer, 1991, p.192). Esta pequena sentença é decisiva e tem consequências teóricas de longo alcance: afinal, ela derruba a teoria freudiana das pulsões, até então considerada essencial no freudo-marxismo, e a recoloca nos termos de uma teoria da dominação. Além disso, esta sentença pode ser entendida como rompendo com um materialismo vulgar, pois atribui uma importância central ao pensamento, ao espírito.² Constitui, portanto, uma abertura para um idealismo negativo, já que, sem dúvida, o pensamento exige um alto nível de abstração e uma separação efetiva entre natureza interna e externa, entre sujeito e objeto. Apesar de não haver qualquer pensamento sem um objeto ao qual se refira, o próprio ato do pensamento pressupõe que o eu [*self*] esteja completamente formado, delineado e separado da natureza imediata ao seu redor, o que, enquanto processo civilizatório, implica primeiramente o envolvimento ativo com a natureza, isto é, o trabalho e sua divisão segundo linhas de dominação que incluem, de modo central, as relações de gênero. O eu idêntico a si mesmo, que assimila o mundo exterior, é um arquétipo da identificação. O princípio de identificação está sempre do lado do sujeito, mesmo num modo de pensamento que (de maneira aparentemente anti-idealista) assinala tudo o que existe ao não-Eu, ao princípio da matéria. Porém, unidade, identidade e uniformização só podem existir por meio da subjetividade. No domínio da natureza, a subjetividade é formada, e a integração é a forma conceitual desta dominação.

Na *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer e Adorno desdobram o processo de subjetivação como um processo de dominação contínua. No princípio era o terror em face dos elementos. Pensamento, razão, e trabalho, como formas sofisticadas de mimesis, isto é, de identificação, submetem a natureza ao domínio do homem. “A identificação é condição da dominação”, afirma Horkheimer. “No entanto,

² De certo modo, Marx também poderia ser considerado um “materialista idealista”, pois pretendia que a sociedade fosse organizada de acordo com uma ideia de vida boa e felicidade, mostrando que a falha dos idealistas era assumir que este já seria o caso.

tão logo esta é alcançada, desaparece a identificação: o dominado, e apenas o dominado, torna-se coisa” (Horkheimer, 1991, p.192). Na identificação, o sujeito reduz o múltiplo ao unitário, e o princípio que sustenta esse processo é o eu [*self*]. Por meio de conceitos e termos, o sujeito identifica o mundo exterior, isto é, o que não é ele próprio. Assim, a identidade, como qualquer princípio (também o princípio de gênero), é primeiramente o pensamento que pressupõe identidade entre pensamento e ser. Implicitamente, toda identidade é idealismo, enquanto que o idealismo é sempre um pensamento da identidade.

Devido às relações de gênero que surgem da dominação do gênero feminino, o pai se torna a autoridade que não apenas representa o princípio de realidade, mas também que, para a criança, é o princípio de realidade em um sentido completamente corporal. O pai é a realidade que demanda, proíbe, ensina. Já que ele não apenas representa a realidade, mas é a realidade, essa mesma realidade parece inalterável; e, para suportá-la, a criança se identifica com ela. Quer dizer, a partir dessa identificação (com o pai), a criança, por conseguinte, se volta para a realidade, aceita e se identifica com ela. Para Horkheimer, este é o princípio do pensamento, talvez o princípio da cultura em geral, ou pelo menos da cultura no estado de não-liberdade (Horkheimer, 1991, p.192). Identificação e dominação são momentos em um processo - o que é explicado na *Dialética do Esclarecimento* com referência a Odisseu, que domina as forças da natureza (frequentemente representada por figuras femininas, como Circe ou as sereias) apenas ao se identificar com elas.

Horkheimer estabelece uma constelação de três momentos constitutivos para a identificação, cada qual igualmente distante do centro: medo, amor e dominação. Deste modo, ele atinge a ideia de amor sem qualquer romantismo imbuído. E assim o faz não por meio da hipóstase do seu oposto, a saber, do amor enquanto mercadoria intercambiável (o que seria apenas o outro lado da moeda), mas determinando o amor como o fator de mediação entre o medo e a dominação:

Do medo provém o amor, do amor, a dominação. Apenas aquilo que tememos, aprendemos a amar, apenas aquilo que amamos, aprendemos a conhecer. Mas aquilo que conhecemos, deixamos de amar e de temer. Esta é a história da civilização. Cada um dos termos contém os outros e o todo; o termo-médio, o “amar”, é a identificação, o pensar (Horkheimer, 1991, pp.192-193).

O amor, assim como o pensamento, surge do medo e da dominação e, ao mesmo tempo, virtualmente ultrapassa esse emaranhado coercitivo, significando a possibilidade e a nostalgia por redenção.

Na civilização ocidental o amor é associado à mãe, assim como a morte e a ideia de redenção. A este respeito, Horkheimer se remete a Bachofen³ que, referindo-se

3 J. J. Bachofen (1815-1887) foi um teórico suíço considerado referência para estudos sobre o matriarcado em sociedades primitivas, tendo sido lido também por T. Adorno e, especialmente, por W. Benjamin no âmbito da Teoria Crítica (N.T.).

a Plutarco, relata que os homens de Lícia tinham que vestir as roupas das mulheres quando estavam de luto. Bachofen interpreta este costume como uma identificação com a mãe, que deu à luz ao morto e o reincorporou após a morte. Todo o processo se refere apenas à mãe, e apenas ela está envolvida. Diante deste pano de fundo, Horkheimer conclui que pensar na morte significa pensar na mãe, e pensar na mãe significa tornar-se a mãe. A criança burguesa, no entanto, está pensando no pai e, assim, torna-se o pai (Horkheimer, 1991, p.193). Este processo de identificação, segundo Horkheimer, é mais primitivo do que Freud o descreve: a criança teme o pai e por isso se identifica com ele. “O medo dele é o fato originário da civilização” (idem, *ibidem*). Com essa identificação, a criança, conseqüentemente, se volta para a realidade. E, afastando-se da mãe, a criança nega a possibilidade da morte. Uma profunda negação da morte é precisamente a característica de uma sociedade tão completamente alienada de suas possibilidades e tão completamente reificada que transforma o que está vivo em morto, a história em sistema. Ademais, a repressão da ideia de morte se deve também ao conhecimento secreto da morte, “à qual nos conduz a vida ativa da civilização, [e que] não é exatamente a terra natal, mas o abandono, não a paz, mas a decadência, não a calma, mas o nada” (idem, pp.193-194).

A identificação excludente é a pedra angular desta civilização; implica ordem e unidade em um mundo caracterizado pela diversidade (natureza). Para colocar esta diversidade em ordem, é necessário categorização (o que Horkheimer e Adorno chamaram, na *Dialética do Esclarecimento*, de desmistificação, e que conduz diretamente à re-mistificação). Por meio do processo de abstração (isto é, de pensamento) o mundo inteiro fica restrito à fórmula que contém apenas 0 e 1. Esta é a binariedade básica para a qual a binariedade de gênero serve de exemplo. Assim, não é coincidência que a crítica de Horkheimer e Adorno dê importância central às relações de gênero, pois elas servem como exemplo desta lógica irracional da sociedade e da contradição fundamental de que, por meio do conseqüente domínio da natureza, a civilização retorne à mera natureza.

3. Identificação e revolta da natureza.

A *Dialética do Esclarecimento* reúne inúmeras passagens em que a dialética entre mito e esclarecimento, ou entre civilização e barbárie, é exemplificada por meio de figuras do feminino e de relações de gênero. Deste modo, sugiro ler os trechos sobre a formação do sujeito masculino como uma teoria da feminilidade inseparável da teoria da dominação. A imagem da “mulher como natureza” é uma das mais relevantes imagens da feminilidade que podem ser encontradas na *Dialética do Esclarecimento*. Porém, sempre que ocorrem referências à feminilidade, ou ao

princípio de gênero, é sem um ímpeto essencializante. Ao contrário, Horkheimer e Adorno denunciam a “natureza” da feminilidade, ou da mulher, o assim chamado caráter feminino, como sendo plena e essencialmente social. A civilização elege a mulher como símbolo da natureza, e os autores reagem a esta associação, tomando-a como ideologia e decifrando-a não apenas como uma contradição, mas também como uma mentira que ajuda a manter o *status quo* de uma sociedade desigual. Assim, nós lemos na *Minima Moralia*:

A mentira não consiste somente no fato de que a natureza seja afirmada onde é tolerada e implantada, mas o que na civilização passa por natureza é por sua própria substância o mais afastado de toda natureza, a transformação pura e simplesmente de si mesmo em objeto. Essa espécie de feminilidade que apela ao instinto é sempre aquilo mesmo a que cada mulher, com toda a violência - violência masculina -, tem de se constringer a ser: as fêmeas são os homenzinhos. (...) O caráter feminino e o ideal de femininidade segundo o qual ele é modelado são produtos da sociedade masculina. (...) O caráter feminino é como uma cópia calcada no positivo da dominação, e é por isso tão mau quanto esta última. Aliás, tudo o que a palavra natureza designa no contexto da cegueira burguesa não passa de uma chaga da mutilação social (Adorno, 1992, pp.82-83).

Também a *Dialética do Esclarecimento* elucida que as relações de gênero são mediadas pela relação entre sociedade e natureza. A dominação patriarcal de gênero, da qual o caráter feminino é uma manifestação, tem suas próprias bases em uma identificação estrita da mulher com a natureza. Mas, o que de fato é a natureza? Natureza é aquilo que, no curso da civilização ocidental, gradativamente perdeu seu valor intrínseco, sendo objetificado e tão somente dominado. Natureza é apenas o material para uma forma de autopreservação que, dentro da competição capitalista, perdeu sua finalidade - a felicidade - e, em vez disso, tornou-se um fim em si mesma. O eu [*self*], o sujeito autônomo que deveria ser preservado, desaparece neste processo. Isto é expresso enfaticamente na *Dialética do Esclarecimento* (mas também no *Eclipse da Razão*), por exemplo, na nota “O Homem e o Animal”: “A natureza é uma porcaria. Só a força astuciosa capaz de sobreviver tem razão. Ela própria, por sua vez, é pura natureza; toda a maquinaria sofisticada da moderna sociedade industrial é a pura natureza se dilacerando” (Horkheimer & Adorno, 2006, pp.207-208).

De acordo com Horkheimer e Adorno, o processo de autopreservação está vinculado à sociedade masculina, na qual se atribui à mulher uma maior afinidade com a natureza. Por séculos, a imagem da mulher foi considerada o avesso do progresso e da autopreservação. A subjetivação foi um projeto masculino, ainda que nem de longe todos os homens tenham se beneficiado dele. A mulher, porém, foi excluída desse projeto em virtude de seu gênero. Ao longo da história ela foi considerada mais próxima da natureza, tal e qual um animal; não como indivíduo, mas como espécime de seu gênero. Desta maneira, a subjetivação masculina se deu no contexto da natureza

reificante. Tomar a mulher como natureza é um produto da projeção masculina, ela é um arsenal de querereres e desejos estancados: natureza interpretada de modo completamente instrumental. A equação entre o gênero feminino e a natureza é uma construção ideológica, um fantasma que o sujeito masculino necessita para reprimir sua própria natureza interna. Porém, enquanto ideologia, esta equação está baseada em relações sociais reais, em opressão permanente. Se a natureza é transformada em mero material a ser dominado, então ser identificado com ela se torna um veredito:

Quando se afirma ao homem que ele é natureza e nada mais que natureza, ele se torna, no melhor dos casos, objeto de pena. Passivo, como tudo que é apenas natureza, espera-se que ele seja um objeto de “tratamento”, um ser por fim dependente de uma liderança mais ou menos benevolente (Horkheimer, 2015, p.187).

A imagem da mulher como natureza, como a “cópia calcada no positivo da dominação” (Adorno, 1992, p.83), implica precisamente a posição des-subjetivada, a posição objetificada e dominada na qual a civilização colocou a natureza como um todo. Esta imagem da feminilidade deve suas origens à ordem fixa da sociedade masculina e é, assim, não uma expressão da natureza, mas a expressão de uma sociedade que anseia por retornar à natureza. Por conseguinte, a imagem da mulher como natureza serve a uma dupla função: faz lembrar uma nostalgia e um desejo que esta sociedade não pode satisfazer e, ao mesmo tempo, por meio dessa imagem, a nostalgia e o desejo podem ser manifestados de uma forma que não ameace a própria ordem que impede a real satisfação do desejo.

Este motivo percorre a *Dialética do Esclarecimento* como o fio de Ariadne. Inúmeras passagens referem-se diretamente à subjetividade em conexão com relações de gênero e com a identificação com a natureza. Por determinarem estas conexões reais, Horkheimer e Adorno têm sido frequentemente acusados de reproduzir a visão masculina sobre as mulheres. Mas, a meu ver, eles estavam na verdade denunciando esta visão e lendo a imagem da feminilidade como uma escrita espelhada. Consideremos a seguinte passagem:

O homem dominador recusa à mulher a honra de individualizá-la. A mulher tomada individualmente é, do ponto de vista social, um exemplar da espécie, um representante de seu sexo e é por isso que ela, na medida em que está inteiramente capturada pela lógica masculina, representa a natureza, o substrato de uma subsunção sem fim na ideia, de uma submissão sem fim na realidade. A mulher enquanto ser pretensamente natural é produto da história que a desnatura. (Horkheimer & Adorno, 2006, p.93)

Esta é, com efeito, uma passagem significativa que alcança o cerne da dialética da dominação da natureza: em primeiro lugar, não é o homem *per se*, mas o homem enquanto dominador que recusa individualização à mulher - assim, a individualização e a exclusão da individualização estão conectadas e, juntas, formam uma estratégia eficiente de dominação. Em segundo lugar, a passagem afirma que a mulher

individual é *socialmente* transformada em um exemplar da espécie. Somente sendo completamente abarcada pela lógica masculina, isto é, sendo subordinada a categorias que não são próprias, é que a mulher representa a natureza. Essa natureza, por sua vez, não é primária, mas o substrato da dominação. Assim, Horkheimer e Adorno não reproduzem a identificação da mulher com a natureza, como muitos críticos alegam. O que eles efetivamente fazem é evidenciar a não-verdade dessa identificação. A identificação da mulher com a natureza é um fato histórico em sentido literal, isto é, algo produzido pela espécie humana, porém, não em virtude da natureza primária. Do ponto de vista de Horkheimer e Adorno, tomar a mulher como natureza é segunda natureza, imediatidade mediada. E, considerada dessa maneira, em crítica imanente, a imagem da mulher como natureza torna-se inteligível enquanto cultura retornando à natureza. Nesse processo, também a primeira natureza é afetada — pois é percebida apenas como “natural”, como primordial e, assim, como inalterável, mas ela mesma é um resultado da ação humana na história. Esta percepção equivocada se deve ao caráter de fetiche que a natureza assumiu na sociedade, de modo que não pode ser vista independentemente de sua dominação no desenvolvimento histórico do trabalho humano enquanto trabalho alienado.⁴ A noção de uma natureza primária é o ponto no qual o *status quo* é ideologicamente velado e, assim, resguardado de qualquer transformação.

Portanto, a questão não é se a imagem da mulher como natureza é verdadeira ou falsa - ela é, com efeito, ambas: é falsa à medida que significa dominação permanente, e é verdadeira à medida que revela a própria sociedade enquanto intrincada na mera natureza, implicando, negativamente, um acesso à “rememoração [*Eingedenken*] da natureza no sujeito” (Horkheimer & Adorno, 2006, p.44).⁵

4. A “rememoração da natureza no sujeito”: feminilidade como utopia negativa.

Um dos motivos mais complexos na *Dialética do Esclarecimento* é o da “rememoração da natureza no sujeito”. Esta deve ser vista como “o esclarecimento que é mais que esclarecimento”: “é o autoconhecimento do espírito como natureza em desunião consigo mesma. (...) Natureza que se torna perceptível em sua alienação” (Horkheimer & Adorno, 2006, p.44). O ideograma desta autorreflexão do espírito torna-se uma figura que, nesta cultura, parece estar muito distante do próprio espírito: a

4 De acordo com Marcuse, a dominação que molda a relação humana com a natureza tem três momentos: “primeiro, a dominação sobre si mesmo, a dominação sobre a natureza particular de cada um, sobre as pulsões sexuais [*sensual drives*] que procuram apenas prazer e gratificação; segundo, a dominação do trabalho conquistada por esses indivíduos disciplinados e controlados; e, terceiro, a dominação da natureza externa, da ciência e da tecnologia” (Marcuse, 2007, p.12).

5 Tradução modificada. Na versão em português, Guido A. de Almeida utiliza “consciência da natureza no sujeito” para traduzir “*Eingedenken der Natur im Subjekt*” (Adorno, GS 3, p.58), porém, optamos por “rememoração”, seguindo o termo em inglês utilizado pela autora (*remembrance*) (N.T.).

imagem da mulher como natureza. “A mulher enquanto ser pretensamente natural é produto da história que a desnatura” (idem, p.93). É evidente que Horkheimer e Adorno não consideram a mulher como natureza, mas, ao contrário, consideram-na como representação de uma cultura que recaiu na natureza. E esta é exatamente a posição a partir da qual são capazes de denunciar a falsidade, a brutalidade e a desumanidade dessa identificação. Eles leem esta imagem como um escrito pictográfico e, ao fazê-lo, são capazes de revelar um outro sentido encoberto que também lhe é intrínseco. Eles voltam a imagem da mulher como natureza contra si mesma e, à maneira benjaminiana, escovam-na a contrapelo. Deste modo, resgatam uma *Promesse de Bonheur* ocultada. Em negação determinada, viram esta imagem de cabeça para baixo, e transformam seu significado abstrato em concreto: “a dialética revela (...) toda imagem como uma forma de escrita. Ela ensina a ler em seus traços a confissão de sua falsidade, confissão essa que a priva de seu poder e o transfere para a verdade” (idem, p.32).

Horkheimer e Adorno “desconstroem” o caráter feminino quando se referem aos seus atributos como beleza, amor sublime, virtude, devoção e prazer: todos são signos da cultura, contrapostos, então, à mera natureza. Eles decifram estas características da feminilidade, geralmente associadas à natureza, como “máscaras da natureza, nas quais ela reaparece transformada e se torna expressão de seu próprio contrário” (Horkheimer & Adorno, 2006, p.204). A falsidade da imagem da mulher como natureza torna-se evidente aqui: a natureza ocorre nesta imagem apenas de forma danificada. A mulher supostamente representa a natureza, mas sua imagem, de fato, significa a cultura. A imagem da mulher media a natureza devastadora, que realmente é temida, e a despoja de seu poder. A ameaça que a natureza significa para a civilização é quebrada e, negativamente, a possibilidade de reconciliação aparece. Na imagem da mulher, tal como Horkheimer e Adorno a consideram, a natureza é rememorada como cultura. Procedendo da opressão e significando, assim, regressão, a imagem da mulher como natureza contém ao mesmo tempo o seu oposto: a natureza rememorada. “Como representante da natureza, a mulher tornou-se na sociedade burguesa a imagem enigmática da sedução irresistível e da impotência. Ela espelha assim para a dominação a vã mentira que substitui a reconciliação pela subjugação da natureza” (idem, p.65). Assim como no pensamento, na razão e na linguagem, também na beleza que é atribuída à mulher a dominação ocorre enquanto contradição consigo mesma.

Desta maneira Horkheimer e Adorno colocam a imagem da mulher como natureza em um nível mais alto de concretude. De uma imagem irrefletida que simplesmente confronta o pensamento, ela se torna um conceito, mediado em sua historicidade e preenchido de significado. Não se trata mais de uma imagem abstrata, mas concreta no sentido de que seus múltiplos componentes, propósitos e atribuições

tornam-se visíveis em seu próprio imbricamento. Sem este pensamento libertador, a natureza permanece presa na imagem. A imagem, ela mesma, não é derivada das afinidades secretas das coisas, mas unicamente das relações reais de poder. A crítica encoberta destas relações de poder só pode ser verbalizada por meio da linguagem, em uma crítica imanente: a imagem precisa ser transformada em conceito. Assim, o espírito no qual a natureza é espelhada dá voz à imagem: “... se à natureza é dada a oportunidade de espelhar-se no reino do espírito, ela conquista certa tranquilidade ao contemplar sua própria imagem” (Horkheimer, 2015, p.196).

5. Para além da identidade

Horkheimer e Adorno se utilizam de imagens de gênero para ressaltar a necessidade de uma forma de amor que transgrida as fronteiras da realidade e, assim, implique uma forma diferente de desejo e prazer. Não se pode imaginar como isso seria, já que todos os conceitos e ideias de que dispomos para pensar e descrever a utopia estão vinculados ao princípio de realidade aqui e agora. Por isso a utopia precisa ser negativa: qualquer noção positiva necessariamente reproduziria os poderes já existentes. Mas, ainda assim, conceito e linguagem são necessários para transformar imagens petrificadas e estereotipadas em imagens em movimento, que liberariam seu sentido encoberto.

A feminilidade torna-se um lugar-tenente [*placeholder*] para o não-idêntico. O poder do amor que a mulher está (impotentemente) representando na sociedade burguesa faz lembrar uma relação de redenção com a natureza que ainda está por vir. Porém, a realidade não é um bom lugar para aqueles que representam o não-idêntico, como Horkheimer e Adorno claramente formularam na *Dialética do Esclarecimento* no que diz respeito ao antissemitismo, mas também ao antifeminismo - em ambos a dominação se torna sua própria legitimação:

A explicação do ódio contra a mulher, enquanto criatura mais fraca em termos de poder físico e espiritual e marcada na testa pelo estigma da dominação, é a mesma do ódio aos judeus. Nas mulheres e nos judeus é fácil ver que há milênios não exercem qualquer dominação (Horkheimer & Adorno, 2006, p.93).

Para que sobrevivessem, os judeus assimilaram-se a uma civilização hostil, e essa assimilação se voltou dialeticamente contra eles próprios: “Todavia, sempre que renunciavam à diferença relativamente ao modo de ser dominante, os bem-sucedidos recebiam em troca o caráter frio e estoico que a sociedade até hoje impõe às pessoas” (idem, p.140). Em uma sociedade antissemita, a assimilação judaica implica sempre também assimilação ao antissemitismo e, assim, sua reprodução.

Horkheimer observa o mesmo dilema também no que diz respeito à adaptação da mulher à sociedade patriarcal. Numa nota intitulada “Falso Papel das Calças”

[“Falsche Hosenrolle”], escrita na mesma época que “Para Além do Princípio de Gênero” (no início da década de 1950), Horkheimer trata da força integradora de uma sociedade radicalmente integrada. Ele se refere à inversão do que chama de velho papel das calças, isto é, figuras masculinas sendo encenadas por mulheres:

O motivo pelo qual eu não aprecio a moda das *Slacks*:⁶ a mulher caminha hoje como um homem, cigarro na boca, os cantos da boca para baixo, a testa enrugada: como o senhor desta civilização que esmaga a natureza. É acentuada a igualdade com o homem, cujo papel civilizatório instrui tão mal a mulher. Ela mostra todos os males do assimilado ao opressor. O erótico é imediatamente negado nesta liberdade licenciada - em contraste com o velho papel das calças (Horkheimer, 1991, p.189).

Tais afirmações podem soar antiquadas, culturalmente conservadoras e apegadas a imagens e papéis de gênero tradicionais. Porém, Horkheimer não abomina a mulher que adere à moda *Slack*, o que ele abomina é o papel ao qual ela se ajusta: o senhor dessa civilização que esmaga a natureza. O direito de se ajustar a este papel não é negado à mulher enquanto mulher - mas o resultado não será uma sociedade mais emancipada, mais livre, ou melhor. O estatuto de sujeito, por muito tempo negado às mulheres e que elas podem obter por meio desse ajustamento, afirma o *status quo* e, com isso, o princípio de gênero no qual o masculino triunfa sobre tudo que não seja similar a ele. A integração radical é um processo que reduz tudo ao idêntico. O princípio de realidade, a sociedade, efetivamente se converte em uma unidade coesa que não deixa espaço nem escape, e que sequer por um momento permite suspeitar que a resistência é possível. A emancipação da mulher na sociedade patriarcal também implica ajustamento à sociedade patriarcal e, em última análise, implica uma crescente identificação totalizada *dentro da* sociedade patriarcal. Por vezes, Horkheimer e Adorno são acusados de conservadorismo cultural, particularmente no que diz respeito a relações de gênero e família, apesar de denunciarem a integração total que conserva a cultura e mantém o *status quo* intacto. Esta integração deve ser entendida a partir da lógica do sistema, cujo princípio é a troca universal, um princípio originalmente relacionado ao princípio de identificação. Para a valorização do capital, o gênero da força de trabalho explorada não é diretamente importante, de modo que as relações do capital integram as mulheres e lhes dão acesso às liberdades do *status quo*. A diferença é estabelecida na sociedade que, indubitavelmente, molda as condições das estruturas sócio-políticas de realização do valor capitalista - de modo que as relações de gênero não são extrínsecas às relações sociais do capital. Isso se torna evidente quando os poderes existentes triunfam sobre a emancipação.

O que desaparece com a integração total é a voz silenciosa do não-idêntico,

⁶ *Slack* é um modelo de calças que marcou a moda feminina dos anos 1940, com cintura alta, ajustada no quadril e folgada no comprimento das pernas (N.T.).

que é, no entanto, indispensável para um modo de identificação que não seja totalitário, mas que se encontre no devir. O eu [*self*] é idêntico na medida em que se torna o que ainda não é. Contudo, a forma cultural predominante do eu idêntico é o caráter “determinado e viril do homem” (Horkheimer & Adorno, 2006, p.39). Os autores mostram que esse eu idêntico se dissolve porque exclui categoricamente o não-idêntico. A identidade se perde no conformismo, no direcionamento externo, no funcionamento e no ajustamento irrefletidos. A modernidade avançada mostra que a não-identidade, quando forçosamente excluída, triunfa sobre a identidade, assim como a natureza, quando tão somente dominada, triunfa sobre o indivíduo e sobre a civilização. O que se chama de “rememoração da natureza no sujeito” está vinculado ao reconhecimento redentor do não-idêntico no interior da identidade, e não à dissolução completa da identidade ou à negação do não-idêntico.

Estas considerações parecem inspiradas pela abordagem tátil de Walter Benjamin, usada não apenas em seus trabalhos tardios sobre Baudelaire e Paris como capital do século XIX. Já seus primeiros trabalhos exalam o poder da imagem em que o pensamento se alastra e penetra, tornando-se assim uma imagem dialética. Por exemplo, na *Metafísica da Juventude* [*Metaphysik der Jugend*], mais especificamente nas passagens sobre Safo e suas amigas mulheres, Benjamin desenvolve uma utopia de reconhecimento da linguagem para além da esfera da mera mensagem e do poder. A linguagem de Safo e suas amigas era corpórea e sensual. “Como falavam Safo e suas amigas? (...) Elas aproximavam seus corpos e se acariciavam. Sua conversa se libertava do objeto e da linguagem. (...) O amor de seus corpos é sem procriação, mas seu amor é bonito de se ver” (Benjamin, 1991, pp.95-96). O amor e a conversa entre estas mulheres parecem estar isentos do domínio da mera autopreservação. Do ponto de vista de Benjamin, a dicotomia entre sujeito e objeto que caracteriza o princípio de realidade é suspensão, não é este o ponto de referência para Safo e suas amigas mulheres.

Retomando a nota “Para além do princípio de gênero”, Horkheimer inesperadamente passa da teoria das pulsões de Freud para a filosofia da história de Hegel: o momento de conexão é a identidade. Aquilo que é subjetivo, as pulsões, ocorre basicamente como a astúcia da razão, deste modo produzindo identidade. Contudo, “ignora, em seu otimismo fantástico, a possibilidade de fracassos” (Horkheimer, 1991, p.194). O subjetivo e o objetivo permanecem polos não-reconciliados enquanto a meta do subjetivo for o estabelecimento da identidade. Na referência pictográfica de Benjamin a Safo e suas amigas, a divisão sujeito-objeto desaparece, e o sujeito na sua forma patriarcal parece estar suspenso. A subjetividade para além do domínio da sociedade patriarcal é antecipada nessa imagem, porém, ainda assim, é mantida aberta, permanece um terreno desconhecido e, portanto, uma questão de utopia negativa.

6. Conclusão

Horkheimer e Adorno sugerem uma leitura das imagens da feminilidade que não dissolve a ambiguidade pertencente a elas. Antes, eles tentam pensar para além e através da ambiguidade das imagens: considerando que elas são parte fixa do ajustamento patriarcal e da instrumentalização da feminilidade e, ao mesmo tempo, apontam de modo indeterminado para além do domínio das relações patriarcais de poder já existentes. Eles tomam a imagem da mulher enquanto natureza literalmente, considerando-a como uma escrita espelhada e transformando-a em uma imagem dialética. Assim, tanto sua falsidade quanto o vislumbre de uma natureza rememorada podem ser percebidos. As imagens da feminilidade sustentam a promessa de redenção por entre um véu de dominação. Elas não são a própria redenção, porém mostram a necessidade e a possibilidade da redenção.

Neste pano de fundo, as duas objeções da teoria feminista contra a Teoria Crítica - a saber, sobre uma falta de atenção à subjetividade e atividade [*agency*] das mulheres e sobre uma falta de questionamento do conceito binário de gênero, de modo a reproduzir o que hoje é reconhecido como um elemento essencial da ordem de gênero burguesa hegemônica - dificilmente se sustentam. Horkheimer confronta a ideia de uma natureza feminina primária, assim como a ideia de uma natureza primária de modo geral. O gênero é claramente um resultado das relações de poder existentes. Dado que a Teoria Crítica de Horkheimer e Adorno é uma teoria emancipatória num sentido mais amplo, a ideia da subjetivação feminina é importante enquanto uma utopia negativa. Por isso, tomada literalmente como uma forma de subjetivação para além do domínio patriarcal da identificação, ela está reservada para uma sociedade redimida. O que não significa, no entanto, que a mulher não possa ser individualizada e ter subjetividade. Porém, essa é uma subjetividade que elas partilham com os homens, sendo, assim, parte do mesmo. Apenas sua imagem vai além, apesar de essa própria imagem derivar da opressão. A possibilidade de redenção pode ocorrer negativamente naquele espaço que se encontra mais distante da liberdade.

Referências

- Adorno, T. (1992). *Minima Moralia: Reflexões a partir da vida danificada*. Tradução de Luiz Eduardo Bicca. São Paulo: Ática.
- Benjamin, W. (1991). "Metaphysik der Jugend". In: *Gesammelte Schriften*. Vol. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kulke, C. e Scheich, E. (orgs.) (1992). *Zwielicht der Vernunft: Die Dialektik der Aufklärung aus der Sicht von Frauen*. Pfaffenweiler: Centaurus.

- Kulke, C. (org.) (1998). *Rationalität und sinnliche Vernunft: Frauen in der patriarchalen Realität*. Pfaffenweiler: Centaurus.
- Horkheimer, M. (1991). *Gesammelte Schriften*, vol. 6. Frankfurt am Main: Fischer.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. (2006). *Dialética do Esclarecimento: Fragmentos Filosóficos*. Tradução de Guido A. Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (2015). *Eclipse da Razão*. Tradução de Carlos Henrique Pissardo. São Paulo, SP: UNESP.
- Marcuse, H. (2007). “Freedom and Freud’s Theory of Instincts”. In: *The Essential Marcuse*. Andrew Feenberg e W Leiss (orgs.). Boston Mass: Beacon Press.

Recebido em: 07.04.2017

Aceito em: 07.05.2017