

# Exercício de leitura de “Anotações ao pensar filosófico”, de Theodor W. Adorno

## Reading Exercise to “Notes to philosophical thinking”, by Theodor W. Adorno

*Marcos Nobre*

nobre@unicamp.br  
(Universidade de Campinas, São Paulo, Brasil)

*Adriano Januário*

berghofamj@yahoo.com  
(Universidade de Campinas, São Paulo, Brasil)

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo apresentar uma análise de *Anotações ao pensar filosófico* de Th. W. Adorno, traduzido para este mesmo número dos *Cadernos de filosofia alemã*. Com o intuito de produzir um texto que possa auxiliar a leitura de *Anotações* e, ao mesmo tempo, apresentar uma possível interpretação, tomamos cada parágrafo da tradução oferecida aqui como unidade mínima, com o objetivo de mapear o texto. Apesar da reiteração feita por Adorno – a de que “filosofia não se resume” –, julgamos que a proposta de análise oferecida aqui pode ajudar o leitor a realizar uma primeira leitura.

**Palavras-chave:** pensar; filosofia; Th. W. Adorno; experiência; dialética.

**Abstract:** This article has as objective to present a analysis of *Annotation to philosophical thought* of Th. W. Adorno, translated to this same number of *Cadernos de filosofia alemã*. In order to produce a text that can help in the reading of *Annotation* and, at the same time, to present a possible interpretation, we take each paragraph of translation as minimum unit. The objective with this procedure is to map out the text. In spite of reiteration done by Adorno in his texts – “philosophy does not summarize” – we judge which the propose offered here can help the reader to realize a first reading.

**Keywords:** thought; philosophy; Th. W. Adorno; experience; dialectic.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v19i2p39-65>

Neste trabalho de análise, seguimos o manual de instruções na formulação canônica que lhe deu Rubens Rodrigues Torres Filho:

Toma-se um segmento do autor, seccionando de seu contexto em pontos que indiquem uma articulação aparentemente natural (parágrafo, capítulo, passo da argumentação), e procura-se explicá-lo internamente, isto é, com os próprios recursos que ele oferece. Unicamente esse segmento é colocado em tela: o contexto – assim como o restante da obra – ficam reduzidos, provisoriamente, à simples condição de gramática ou dicionário, a que se pode recorrer quando alguma exigência do texto o solicitar. O texto, nessa sua materialidade, será interrogado *conceitualmente*, e não tematicamente: não se procurará saber o *que* ele diz – muito menos o que o autor *quis* dizer – mas *como* ele funciona; não os conhecimentos ou informações de que ele seria ‘veículo’ – eventualmente, a respeito do ‘pensamento do autor’ – mas o *que acontece* nele. Uma etapa posterior – e bem distinta, que *pressupõe* o término dessa primeira abordagem aparentemente formal – é o comentário, em que então se discutirão as ideias construídas pelo texto que foi analisado e suas implicações mais gerais.<sup>1</sup>

O “segmento do autor” proposto aqui é o texto “Anotações ao pensar filosófico” em sua integralidade. Nossa intenção foi a de procurar seguir essa orientação geral de análise na medida em que o texto de Adorno o permitiu. E, no entanto, isso não se faz sem que se pergunte se é mesmo possível fazer uma distinção tão nítida entre análise de texto e comentário. No caso da interpretação realizada por Rubens Rodrigues Torres Filho do trecho do “Prefácio à Segunda Edição” da *Crítica da razão pura* de Kant, certamente não se trata apenas de análise de texto.

Procuramos seguir Rubens Rodrigues Torres Filho também no objetivo didático-pedagógico presente no subtítulo do artigo (“Kant na sala de aula”). Foi esse objetivo que exigiu uma nova tradução do texto de Adorno em português, de modo a estabelecer uma base textual mais adequada para o exercício de análise de texto. Uma tradução com essa finalidade segue algumas orientações gerais que auxiliam o trabalho de análise, como procurar verter de maneira uniforme e

---

1. TORRES FILHO, R. R. Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula. *Cadernos de filosofia alemã*, n. 7, 2001, pp. 67-86.

constante os termos chaves ou respeitar o quanto possível o ritmo e a pontuação do original.

A análise do texto de Adorno que se segue não tem nem de longe o alcance (ou a maestria) do padrão de interpretação estabelecido por Rubens Rodrigues Torres Filho. É certo que falta de destreza não pode servir de justificativa para um trabalho de análise que não consegue estar à altura de seu modelo. Há, no entanto, uma atenuante: o próprio texto de Adorno não colabora para a execução da tarefa a que nos propusemos. O projeto mesmo de analisar seus textos se choca com indicações claras em contrário do autor, que desconfia que análises desse tipo sejam desejáveis, úteis, ou mesmo possíveis.

Como se pode ver logo na abertura de "Anotações", aliás, que insiste em mostrar o alto grau de complexidade envolvido na distinção entre "pensar" e "pensado", uma distinção problemática que, à sua maneira, também a análise de texto pressupõe para poder ser realizada, segundo o modelo de Rubens Rodrigues Torres Filho que procuramos exercitar. Adorno repete incessantemente ao longo de seus escritos que filosofia não se resume nem admite paráfrase ou fixação em doutrina. Seja como for, contrariar a esse ponto a maneira de proceder do autor analisado só se justifica se a análise também servir para mostrar suas próprias limitações.

Para fins de análise, tomamos cada parágrafo do texto como unidade mínima. Se não se trata de oferecer um resumo ou um "esqueto" dos principais argumentos do texto de Adorno, um esquema dos oito parágrafos do texto pode auxiliar a escandir a interpretação que oferecemos e torná-la mais manejável.<sup>2</sup>

§ 1: Ponto de partida problemático: "pensar" e "pensado"

§ 2: O pensar como ato subjetivo: atividade e passividade na caracterização kantiana da "espontaneidade"

§ 3: O pensar como ato subjetivo: a "dependência da coisa" como "primazia do objeto"

§ 4: O pensar como comportar-se: a "concentração"

---

2. O esquema abaixo segue a ordem dos parágrafos de *Anotações ao pensar filosófico*. Para a citação utilizada neste exercício de leitura, será designado como referência os parágrafos (§§) marcados em ordem numérica na tradução oferecida aqui neste número. Cf. Adorno, Th. W. *Anotações ao pensar filosófico*. In: *Cadernos de Filosofia Alemã*, vol 19, n. 2, 2014, pp. 199-209.

§ 5: Excurso: a dialética bloqueada de contemplação e práxis

§ 6: O pensar em seu aspecto "ativo" como "concentração ampliada": o "refletir"

§ 7: Pensar filosófico e "experiência": o "refletir crítico"

§ 8: A concretude do "pensado": "teor de coisa" e "teor de verdade"

### § 1: Ponto de partida problemático: "pensar" e "pensado"

Dizer algo sobre o pensar filosófico "como que equilibrando numa perna só". Essa expressão transmite de imediato a ideia de um equilíbrio precário, instável, que o tema "pensar filosófico" traz consigo. Antes de qualquer outra coisa porque o tema é amplo e árido, de difícil tratamento. Essa vastidão do tema convida quase sempre a considerações genéricas e vagas, onde o risco da irrelevância dessas considerações é considerável. "Não querer resvalar na irrelevância", como pretende o autor, exige, portanto, delimitação do tratamento do tema. Mas qual pode ser o critério para essa circunscrição, para delimitar um "aspecto parcial" de um problema tão vasto quanto eminentemente abstrato?

Adorno diz que partirá do que observou no seu próprio pensar, afastando de saída duas maneiras genéricas e vagas de delimitar a questão, portadoras de alto risco de "resvalar na irrelevância": tratar do "pensar em geral" e da "psicologia do pensar". Ele afasta essas duas maneiras de tratar o tema, restringindo-se a *sua* experiência pessoal de pensar filosoficamente.

Surge dessa delimitação inicial o primeiro sentido dessas "anotações": Adorno não pretende proceder à maneira do tratado filosófico, em que se tentaria esgotar o tema e esmiuçar todas as peculiaridades do "pensar filosófico", mas sim "tomando notas" de uma trajetória de pensar que começa por aquilo que pode haver de mais próximo, imediato e, na aparência meramente subjetiva presente no tema por examinar, a experiência pessoal. Mais que isso, é de se notar que são anotações "ao" e não "sobre" o pensar filosófico. Quando o ponto de partida é "meu próprio pensar", afasta-se a ilusão de que se poderia falar em chave inteiramente abstrata e genérica, sobre "o" pensar como um objeto íntegro, discernível em seu todo, subsistente por si mesmo. Muito menos ainda se pode fazer do pensar "filosófico" uma *espécie* que pertenceria ao *gênero* "pensar em geral".

Entretanto, ao aceitar o tema proposto (porque delimitação significa também explicitar termos e condições de aceitação do tema), Adorno se obrigou a aceitar também o pressuposto que o tema carrega: uma separação entre "pensar" e "pensado", entre "pensar" e o "conteúdo" do pensar. Porque falar do "pensar" pressupõe que este seja distinto de alguma maneira daquilo que é "pensado" a cada vez, pressupõe que seja possível distinguir "forma" e "conteúdo" do pensar.

Ao mesmo tempo, Adorno afirma que essa distinção contraria aquela que ele próprio considera como a visão ainda não superada do pensar filosófico, a de Hegel. E sintetiza a posição fundamental dessa filosofia, a sua "visão penetrante", como sendo aquela de um combate permanente contra a "má abstração". Em seu sentido mais geral, uma má abstração é uma distinção do pensamento que separa indevidamente momentos de uma unidade. Essa separação é indevida, abstrata, porque transforma "momentos" de uma unidade em "elementos" – pense-se na *Doutrina dos Elementos*, por exemplo, na primeira das duas grandes divisões das *Críticas* de Kant,<sup>3</sup> sendo a segunda a *Doutrina do Método*. Os "elementos" tendem a se transformar em "componentes" que parecerem subsistir por si mesmos, que parecem se autonomizar em relação à unidade de que, no entanto, retiram seu sentido e sua vitalidade conceitual. Exemplo típico de "má abstração" em Hegel é justamente a distinção entre "pensar" e "pensado", em que se pressupõe que elementos de uma unidade podem subsistir separados um do outro. (Adorno faz neste ponto, de passagem, uma observação sobre o fato irônico do senso comum se encolerizar com a abstratidade da filosofia, quando esta pretende justamente superar a abstratidade que habita o próprio senso comum).

E, no entanto, apesar de altamente problemática, é dessa distinção de "pensar" e "pensado" que parte Adorno. E a razão incontornável para isso está em que o pensar (tanto filosófico como pré-filosófico) não teria se desenvolvido se não houvesse algum grau de distinção em relação a seu conteúdo. Ou seja, é inevitável levar em conta a historicidade do pensar filosófico, sem a qual o risco de "resvalar na irrelevância" ganha força.

---

3. KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução e notas: Fernando Costa Mattos. Bragança Paulista: Vozes, 2011 e KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

Essa separação indevida, essa má abstração que Adorno tematiza, não é apenas um movimento de pensar, mas desenvolvimento histórico efetivo, que se caracteriza como sendo o do "Esclarecimento", da "Aufklärung". É característica do Esclarecimento, afirma Adorno, a autonomização crescente do "pensar frente à coisa", do pensar em relação ao pensado. E o Esclarecimento, por sua vez, marca a tendência histórica de desenvolvimento da própria filosofia, mostrando que também o pensar filosófico se põe na trilha dessa tendência mais ampla de desenvolvimento.

A distinção de "pensar" e "pensado" é, por isso, caracterizada como "autonomização do pensar frente à coisa", que é "Sache", que é o "pensado" no sentido hegeliano, aquele que é tarefa da filosofia restituir à unidade que mantém com o "pensar" do qual foi abstraído, quer dizer, indevidamente separado.

A autonomização crescente, como pensar lógico autonomizado, cristaliza-se "em aparato". Este último indica a institucionalização em termos sociais reais da distinção cada vez mais abstrata de "pensar" e "pensado". O termo "aparato" indica que o pensar, separado do pensado, do conteúdo, torna-se reificado; aparece como se fosse uma espécie de ferramenta que pode ser então utilizada para manipular objetos quaisquer. O pensar enquanto forma, enquanto aparato lógico, se autonomiza em relação ao pensado, de um lado, e, de outro, faz do sujeito pensante um mero executor; faz com que deixe de ser "sujeito". É exatamente essa dupla separação que está indicada pelo adjetivo "reificado". Um dos objetivos do texto é mostrar que o pensar filosófico não pode se dar separado nem do objeto, da coisa, e nem do sujeito pensante. (Por isso, também, "pensar" não se iguala a "método", que carrega consigo essa dupla independentização: tanto em relação ao objeto quanto em relação ao sujeito pensante).

Adorno dá como exemplo dessa reificação do pensar as "máquinas cibernéticas", aparelhos precursores dos computadores. A menção às "máquinas cibernéticas" como expressão do pensar "formalizado" põe em relevo o quão pernicioso pode ser para os sujeitos pensantes igualar o pensar a "aparato lógico", já que uma "máquina cibernética" qualquer pode fazer muito melhor e com mais precisão aquilo que "se orgulhava o método da razão subjetiva": se os sujeitos pensantes tornam-se meros executores desse pensar formalizado e reificado, deixam de ser "sujeito" em sentido enfático.

Se, em Hegel, a filosofia ainda teria o poder de, por seus próprios meios, corrigir essa má abstração, em Adorno esse poderio do pensar esclarecedor não existe senão como ideologia. Para Adorno, o maior risco que o pensar filosófico corre é o de simplesmente se deixar levar pelo papel que historicamente acabou por lhe caber: o de justificar a dominação. A distinção entre "pensar" e "pensado" não é apenas da ordem do pensamento ou do "método" de pensar, da mesma maneira como o pensar filosófico não é uma instância que pode se colocar acima dessa distinção social real, de tal maneira a poder "corrigi-la".

É essa a distinção que se efetiva, por exemplo, nas "máquinas cibernéticas". Mais ainda, é uma distinção que vem de longe, que tem a força do Esclarecimento, um movimento que "marca a tendência histórica de desenvolvimento da filosofia". Daí que seja necessário aceitar como ponto de partida a distinção entre "pensar" e "pensado" que, afinal, está cristalizada na vida social e faz parte de uma tendência de desenvolvimento histórico de longo prazo. Se não cabe à filosofia (como em Hegel) corrigir essa má abstração, cabe-lhe ainda, no entanto, mostrar a violência que o pensar faz a si mesmo ao aceitá-la sem crítica. A imagem das máquinas cibernéticas põe diante dos olhos a "nulidade de um pensar formalizado, alheado ao seu teor de coisa". Cabe tematizar e criticar esse alheamento do "teor de coisa", mas sem a pretensão de que ele possa ser superado por um movimento do próprio pensamento, pela filosofia.

A partir dessas considerações a respeito do pensar poder ser igualado a "aparato lógico", Adorno circunscreve a questão a ser investigada ao longo do texto: o pensar filosófico só é mais do que repetição, só é mais que justificação do existente, quando não se limita a conhecimentos que se deixam ver antecipadamente, sendo esse o caráter mesmo de um conhecimento concebido segundo uma lógica formal que será caracterizada adiante como "lógico-consequencial". O pensar filosófico, afirma Adorno, "só começa" ali onde não se limita àquilo que "já se sabe".

## **§ 2: O pensar como ato subjetivo: atividade e passividade na caracterização kantiana da "espontaneidade"**

Se a "visão penetrante" de Hegel em relação ao pensar filosófico é considerada por Adorno "como ainda não ultrapassada", é a filosofia de Kant que dá a caracterização mais precisa do pensar como ato subjetivo. A passagem pode parecer aqui rápida demais – afinal, o

“subjetivo” não quer dizer “empírico”, muito menos “pessoal”. Mas essa foi a maneira pela qual foi circunscrito o problema inicial: Adorno quis compartilhar algo que acredita ter observado em seu próprio pensar.

E, no entanto, é essa passagem rápida demais aquela realizada por Adorno. Neste § 2, ele explicita a “consciência subjetiva” como sendo “consciência pessoal”. E isso em sentido estrito, já que afirma que a base subjetiva última de toda a objetividade segundo Kant – a “apercepção transcendental”, o “eu penso que tem de poder acompanhar todas as minhas representações” – é pessoal no sentido profundo de que a representação é radicalmente “minha”, não pode “ser substituída por nenhuma outra”. O § 3 corrobora essa leitura ao falar da “figura empírica do pensar filosófico” em termos bastante semelhantes, como veremos logo adiante.

Antes de continuar a análise do §2, cabe aqui um comentário geral sobre passagens argumentativas “rápidas” ou “demoradas”. Segundo o cânone idealista, com destaque para a filosofia de Hegel, são consideradas “rápidas demais” as passagens argumentativas que não explicitam todas as mediações conceituais fundamentais envolvidas. Com esse movimento rápido, Adorno põe aqui em questão os limites máximos de velocidade prescritos pela tradição filosófica, em especial a tradição filosófica do Idealismo Alemão. Denuncia dessa maneira o conluio dessa concepção de racionalidade com a reificação do pensar. A pretensão de desenvolver todas as mediações fundamentais envolvidas em uma passagem conceitual simplesmente justifica o existente, reproduzindo-o. Saltar mediações tem o efeito de um choque crítico.

De maneira oposta, assim como salta mediações que simplesmente corroboram a forma presente de organização do pensar e da vida social, Adorno pode se demorar longamente em uma passagem conceitual que o cânone idealista realiza rapidamente, tomando-a por óbvia ou trivial. Trata-se nesse caso de encontrar brechas inexploradas pelo pensamento e pela vida social, potencialidades que ficam obscuras por um pensar comprometido com a realidade social e não com sua crítica e transformação. Nesses casos, Adorno se demora nas passagens conceituais para denunciar saltos argumentativos encobertos, conceitos que apagam os rastros das discontinuidades que abrigam dentro deles próprios.

O pensar filosófico não pode ser reduzido ao pensamento formalizado, ao mesmo tempo em que não pode abrir mão dessa forma-



lização, pois algum grau de separação entre "pensar" e "pensado" foi historicamente necessário para o surgimento e desenvolvimento do conhecimento. Contudo, o pensar formalizado representa essa separação de maneira extrema, reificada. Ao mesmo tempo, essa representação é também a aparência própria do pensar na atualidade em que escreve Adorno. Há um desenvolvimento histórico do pensar como forma, como aparato lógico, que não pode ser desprezado, ao passo que sem "seu teor de coisa", o pensar formalizado se apresenta como vazio, tautológico. Mas não somente isso: o pensar formalizado se torna "reficado" também para o sujeito pensante.

A menção à "espontaneidade" que caracteriza o pensar segundo Kant é seguida imediatamente pela referência à "consciência ingênua". Essa referência é reafirmada ainda outra vez neste parágrafo, quando Adorno cita o "realismo ingênuo", correlato dessa "consciência ingênua". Por fim, essas duas expressões foram alinhadas em uma mesma constelação conceitual suscitando a *Fenomenologia do espírito* de Hegel, que, diz Adorno, teria sido realizada já na *Crítica da razão pura* de Kant.

Vale lembrar aqui que na *Fenomenologia do espírito* a "consciência ingênua" é aquela que se põe imediatamente como portadora do conhecimento verdadeiro, da ciência. Ao se confrontar com seu próprio "realismo ingênuo", será obrigada a reformular o seu saber. Mesmo que a cada confronto consigo mesma continue a se afirmar imediatamente como portadora da verdade. De fato, o que ocorre é que esta consciência não dispõe imediatamente da verdade, mas, ao contrário, encontra-se no caminho da ciência, rumo ao saber verdadeiro. Porque a verdade é esse mesmo caminho, feito e refeito a cada vez. A consciência que já percorreu esse caminho e que já se encontra, portanto, em uma esfera propriamente científica, é a consciência chamada de "filosófica".

Adorno retoma aqui esse duplo registro da *Fenomenologia do espírito* em termos de "atividade" e "passividade" do pensar. Partindo de Kant, Adorno mostra que o pensar, habitualmente conceituado em termos estritos de "atividade consciente", é antes de tudo inconsciente; pois inconscientes são "os atos mediante os quais a consciência forma previamente os materiais dos sentidos", aqueles materiais sem os quais o conhecimento não começa (no sentido temporal), a matéria sem a qual a forma dada pelo sujeito permanece vazia. A consciência é inconsciente de sua atividade em aspectos fundamentais de sua própria autoconstituição e da constituição do objeto; essa é a

passividade que a habita e a caracteriza. É exatamente nesse sentido que o pensar se vincula, de saída, necessária e inconscientemente ao que não é pensar. Trazer à luz essa relação necessária é decifrar o que não é óbvio, o que pode levar para além do "saber implícito", expressão que encerrou o § 1.

O exercício com o qual Adorno mostra os novos termos em que traduz "a análise hegeliana da consciência" é justamente a sua leitura de Kant. Com a apresentação daquele duplo registro, Adorno indica como seria possível reescrever a *Fenomenologia do espírito* com a ajuda da *Crítica da razão pura*. Em Hegel, a "consciência ingênua" percorre o caminho sem ter consciência da ligação necessária entre as suas estações, sem se dar conta de que é ela quem realiza todas as operações que a levam de uma estação a outra. Na *Fenomenologia*, apenas a "consciência filosófica" tem consciência da completude do percurso e do encadeamento necessário de suas etapas. O que Adorno faz, apoiando-se em Kant, é determinar essa "consciência filosófica", que se dá como que às costas da "consciência ingênua", como "passividade", ou seja, como o contrário de uma "atividade consciente".

Adorno realiza com isso, assim poderíamos dizer, a "fenomenologização" da *Crítica da razão pura* e da filosofia kantiana de maneira mais ampla, substituindo o par "consciência ingênua" e "consciência filosófica" por "atividade" e "passividade". Ao mesmo tempo, reformula a própria *Fenomenologia do espírito* de Hegel em sua base, retraduzindo "consciência filosófica" em "passividade". Uma reformulação que se choca com a letra da filosofia hegeliana, tanto quanto a ligação anterior entre "espontaneidade" e "passividade" no caso da filosofia kantiana.

Ao longo de todo o § 2, Adorno insiste em que a passividade própria do pensar como que se impõe a Kant, contrariando mesmo "suas próprias e assim chamadas posições de princípio". As expressões "grandeza de Kant", "sua perseverança crítica", "sua imponente probidade", todas elas repousam no fato de que o pensar filosófico enfático, antes do compromisso com posições de princípio, como se poderia atribuir à Kant, possui, primeiramente, compromisso com a coisa.

Segue-se daí também a última dessas muitas fórmulas deste § 2 em que a "consciência filosófica" tornada "passividade" irrompe na "consciência ingênua" tornada "atividade": "sem que Kant o tematize". Temos aqui uma vez mais uma passagem argumentativa rápida. Kant propôs a distinção fundamental entre *fenômeno* e *coisa em si* na *Crítica da*

*razão pura*, limitando o conhecimento possível à coisa tal como aparece, ou seja, como fenômeno, e excluindo a possibilidade de que se possa conhecer a coisa tal como ela é em si mesma. A *Crítica da razão pura* demonstra como o material fornecido pela sensibilidade é configurado de maneira a concordar com os conceitos, permitindo, assim, a existência do próprio mundo dos fenômenos, dos objetos tais como aparecem. Do outro lado da mesma moeda, demonstra a impossibilidade de conhecer as coisas tal como são em si mesmas, postas para além da maneira humana de intuir objetos e de produzir conceitos.

Para Adorno, Kant teria admitido involuntariamente, mediante a dependência do material fornecido pela sensibilidade, que a razão não apenas não tem consciência desse processo, mas igualmente que ele não é resultado de sua atividade. Isso significa ainda que o pensar depende de algo que não é pensar, de algo que não resulta de sua atividade consciente. Por isso, "toda objetividade do pensar como ato" não seria possível "se o pensar não estivesse ligado, em si mesmo, segundo sua própria figura ao que não é ele mesmo, pensar". Ora, se o pensar não se liga ao que não é pensar, não há, estritamente falando, pensar. E é exatamente nessa relação entre pensar e não pensar que, para Adorno, pode se encontrar o que há para decifrar no pensar.

A filosofia kantiana é inconsciente de si mesma em momentos decisivos, tal como o da "dependência do aparentemente independente – a apercepção originária –, frente àquele algo objetivo ainda indeterminado, que se refugia na doutrina da coisa em si para além da experiência". Essa dependência expressa justamente a dependência do pensar daquilo que não é pensar. Essa inconsciência da filosofia de Kant é umas das características que constitui a sua "grandeza", sua superioridade, sob esse aspecto, à "consciência filosófica" hegeliana.

### **§ 3: O pensar como ato subjetivo: a "dependência da coisa" como "primazia do objeto"**

O passo seguinte da argumentação de Adorno passa a ser, então, a investigação da passividade do pensar, justamente aquela que pode levar para além do "saber implícito". Como já indicado no parágrafo anterior, em Kant o pensar não pode ser igualado à atividade de modo direto, tal como a "consciência ingênua" acredita poder fazer. Trata-se aqui da inversão que indicamos anteriormente, aquela de uma "fenomenologização" da *Crítica da razão pura*: a "consciência filosófica" está diretamente relacionada com a "passividade" do pensar. O pensar como

"atividade", marcado pelo "fazer que se esforça" – sem esquecer que esse "fazer", o "*Tun*", é figura central da filosofia hegeliana –, é apenas um aspecto da espontaneidade do pensar que, como Adorno já indicou, possui em seu âmago a passividade. Sem esta última, em termos temporais, não há início possível para o conhecer.

O aspecto "atividade" do pensar só se dá depois que o "mundo das coisas" [*Dingwelt*] já está constituído, marca explícita do materialismo adorniano. Mais adiante, a "atividade" será caracterizada como "concentração"; por ora, trata-se ainda unicamente de sublinhar e de resguardar o momento passivo do pensar. Mais especificamente, trata-se de iluminar a "figura empírica" do pensar filosófico, ponto de partida do texto. Essa figura empírica, como já enunciado desde o início, liga-se a pelo menos dois aspectos: o do "pensar em geral" e o da "psicologia do pensar" (§1). Ao restringir seu ponto de partida ao que observou em seu próprio pensar, Adorno pretendeu evitar um exame direto de ambos os aspectos, de maneira a tentar escapar do risco da irrelevância das deduções abstratas.

A maneira indireta de examinar essas questões se dá mediante a referência à "figura empírica" do pensar, justamente. A referência a um "modelar-se do Eu no Não-Eu" se contrapõe à pretensão de produção própria do pensar no Idealismo Alemão que não considera devidamente seu elemento passivo. Para Adorno, onde o "pensar é produtivo, onde cria" é também, ao mesmo tempo, um "reagir". A "passividade" presente no pensar se constitui como o "cerne" do momento "ativo", o pensar é primeiramente acionado pelo que não é pensar, sendo esse processo sua passividade. O pensar como "atividade" só se dá depois que o mundo das coisas [*Dingwelt*] já está constituído, depois que a relação do pensar com o não pensar já se deu. É nesse sentido que o pensar, para ser realmente produtivo, deve ser determinado por sua "coisa" [*Sache*], sendo essa determinação a efetiva caracterização de sua "passividade". O esforço do pensar "coincide com sua aptidão para a passividade". A "aptidão para a passividade" é própria do pensar, pois sem ela não se garante a "objetividade" do pensar, nem sequer há propriamente início do pensar.

Ao considerar o pensar apenas pelo aspecto subjetivo, tal como o teria feito em princípio Kant na *Crítica da razão pura*, o pensar filosófico deve comportar-se em si [*sich in sich verhalten*] de maneira lógico-consequencial e, ao mesmo tempo, tem que receber em si mesmo o que ele não é. O pensar não abandona seu modo de operação "lógico-

-consequencial" para "receber" o que ele mesmo não é, mas é sua própria maneira lógico-consequencial de operar que o leva ao que ele não é. Como se verá no § 7, abandonar essa maneira lógica de operação do pensamento tornaria "rapsódica" a experiência com a coisa. De qualquer forma, trata-se aqui no § 3 de indicar que esse modo de comportar-se do pensar depende de algo exterior a ele, algo que não é pensar. Por isso o pensar "depende da coisa mesmo onde o conceito de uma coisa lhe é problemático, onde se empenha em instituí-la primeiramente".

Essas considerações levam Adorno à tese da "primazia do objeto". Kant segue sendo aqui a referência. Sua "virada copernicana" – a ideia de fazer os objetos girarem em torno do sujeito, em lugar de fazer o sujeito se adequar aos objetos – pareceria somente uma confirmação de uma primazia do sujeito. E, no entanto, escreve Adorno, é justamente essa "virada" que "ratifica involuntariamente a primazia do objeto". Porque a estratégia transcendental de Kant de instituir a objetividade a partir da subjetividade depende, por exemplo, de um "objeto transcendental igual a X", depende de um protótipo de objetividade que o sujeito transcendental não pode instituir por si mesmo. Essa visada necessária da objetividade, mesmo que inconsciente, é o que Adorno circunscreve com a expressão "teor", marcando sua diferença para com o "conteúdo" da filosofia kantiana, que pode bem ser tomado como simples primazia do sujeito.

O pensar deve "se amoldar a um objeto, mesmo se ainda não o possui, mesmo se visa engendrá-lo". Em Kant, essa objetividade do pensar possui sua "sedimentação" no "teor de coisa". Esse teor indica que sua crítica da razão está voltada para as formas do sujeito, mas, ao mesmo tempo, seu alvo está orientado pela e direcionado para a determinação da objetividade. O pensar tem sempre que se relacionar com um objeto; e somente pode ser pensar em sentido enfático, só é "verdadeiramente produtivo", se seu movimento for o de se "amoldar" ao objeto.

#### **§ 4: O pensar como comportar-se: a "concentração"**

O movimento do pensar de se "amoldar" ao objeto implica um "comportar-se" do pensar em relação ao objeto. Como em outros momentos do texto, uma nova determinação exige retomar em nova chave os dois aspectos identificados por Adorno desde o início como enredados no pensar, mas que não devem ser tomados como bons fios

condutores da exposição: o do "pensar em geral" e o da "psicologia do pensar" (§1). Esses dois aspectos surgem aqui na afirmação de que o pensar não se esgota no "processo psicológico", nem na "lógica atemporal pura, formal". Para se contrapor a essa maneira de conceituar o pensar, Adorno o caracteriza como um "modo de comportar-se".

De acordo com o desenvolvimento do texto até aqui, trata-se de um modo de comportar-se ao qual pertencem os momentos passivo e ativo, com primazia da passividade. O pensar, compreendido como modo de comportar-se, depende substancialmente daquilo para com que se comporta, depende daquilo que não é pensar. O pensar possui em seu cerne a "aptidão para a passividade".

Contudo, Adorno não deixa de indicar também que o pensar possui sim um momento ativo. Mas que tipo de atividade seria essa em que a ênfase do pensar recai em seu momento passivo? Levando em consideração os novos termos em que o problema foi se apresentando até aqui, trata-se de considerar a "atividade" do pensar como não relacionada a um "fazer que esforça", mas antes vinculada a uma "aptidão para a passividade".

Assim compreendido, o aspecto da atividade no pensar é "concentração". Se o pensar depende, *para poder pensar*, daquilo que não é pensar, "atividade" não pode significar "avidez" em conhecer o que não é pensar, nem muito menos o "olhar distraído" que tenta abarcar o todo. A dependência do pensar em relação ao que não é pensar exige a "concentração", pois é esta que impede "o desviar da coisa". O momento "ativo" do pensar não significa, com isso, o espicaçar da coisa, tal como o termo "avidez" sugere aqui, nem muito menos uma tentativa de abarcá-la em seu todo, mas a ação, a atividade de não se desviar da coisa.

Com essa caracterização, o momento ativo depende do momento passivo do pensar, pois sem este é o próprio pensar que se torna impossível. Ou, mais precisamente, seria assim impossível o pensar *produtivo*. O processo de concentração indica de modo bem específico que a "aplicação do eu", como afirma Adorno, é mediada por algo que se lhe opõe, a coisa. Essa aplicação, esse esforço – agora entendido como não desviar-se da coisa – permite compreender como o aspecto ativo do pensar se relaciona com seu aspecto passivo. Nessa relação entre pensar e não pensar, o aspecto ativo do pensar permite que ele seja determinado por aquilo para com que se comporta, pela coisa.

É por isso que o dito "gênio é labuta" possui sua verdade, afirma Adorno, "não no trabalho de carroceiro, mas na paciência para com a coisa". A concentração exige "paciência". Não é por outra razão que Adorno chama atenção para a ressonância passiva da palavra paciência, que "não expressa mal o feito daquele modo de comportar-se: nem agitação laboriosa nem obstinação pertinaz, mas sim o olhar demorado e desprovido de violência sobre o objeto".

Essas considerações sobre o aspecto ativo do pensar poderiam levar leitora, leitor ou ouvinte a imaginar que concentração signifique eliminação do sujeito. Ou seja, quanto menos o sujeito "age" sobre a coisa, mais esta se apresenta "objetivamente". Essa ideia é bem menos distante do que parece à primeira vista. Pois está presente no cotidiano, na "disciplina científica corrente", como escreve Adorno, que "exige do sujeito sua autodissolução em nome de uma primazia da coisa ingenuamente admitida".

E o "ingenuamente" aqui é de decisiva importância. Porque, no parágrafo anterior, o § 3, o texto insistiu no fato de que a "primazia do objeto" é frágil, só podendo ser compreendida "na mediação recíproca de sujeito e objeto". Eliminar o sujeito significaria exatamente eliminar um dos polos da "mediação recíproca", significaria identificar a "primazia do objeto" com uma pretensa "objetividade" da ciência baseada em uma duvidosa eliminação do sujeito.

O pensar necessita de "mais" e não de menos sujeito. Mas não necessita de "mais sujeito" no sentido dessa pretensa objetividade científica que elimina o sujeito, mas de um "mais sujeito" que se entenda a si mesmo "na mediação recíproca de sujeito e objeto", que não se imponha ao objeto. Esse sujeito se torna "reificado" tanto no caso de pretender dominar o objeto como no caso de se eliminar a si mesmo em nome de uma suposta objetividade científica. Uma das características do sujeito pensante, além da passividade, é a "atividade" tal como apresentada até aqui, ou seja, como o não desviar-se da coisa, como concentração. A "eliminação" do sujeito significaria justamente a eliminação do momento ativo, a eliminação da "aptidão para a passividade" que torna o pensar produtivo.

Como já ressaltado na interpretação de Kant, atividade e passividade não se separam: sem o contato com a coisa, sequer o conhecimento teria início. A mera "eliminação do sujeito" que a ciência corrente exige impede que essa dependência recíproca de passividade e atividade seja colocada em marcha. É essa exigência, que é a alienação

do sujeito no processo do pensar, é uma condição que reduz o pensar a "método".

"A filosofia a contradiz", escreve Adorno. Se "método" for assim compreendido, o pensar se reifica, passa a poder ser então "aplicado" à coisa, como que independentemente do objeto ou do próprio sujeito pensante. O pensar filosófico – tal como observou Adorno em seu próprio pensar, assim vimos no início do § 1 – contradiz essa reificação do pensar em método porque depende, para ser possível, tanto da coisa quanto do sujeito pensante, necessita tanto do seu momento passivo quanto do seu momento ativo. O pensar filosófico não deve e não pode eliminar o sujeito em nome da "coisa", mas sim "colocar todo nervo e experiência na consideração da coisa para, idealmente, nela desaparecer".

A "figura atual da hostilidade ao pensar" desconfia justamente desse concentrar-se na coisa que não significa eliminação do sujeito. Essa hostilidade ao pensar, afirma Adorno, "se aferra ao refletir [*Nachdenken*] em sentido estrito, que se qualifica como útil graças a seu momento concentrado e passivo, e não pelo açodamento". O "refletir" que surge aqui como amputado pela hostilidade ao pensar será desenvolvido nos próximos dois parágrafos. Mas será apenas no § 7 que mostrará todo o seu alcance como determinação do pensar, momento em que o confronto com Heidegger – de fundamental importância para a compreensão de "Anotações" –, será explicitado.

A hostilidade ao pensar reduz o refletir a uma atividade inócua: "o inglês dos EUA dispõe para isso de uma expressão pejorativa, própria: *arm chair thinking*, o modo de comportar-se daquele que se senta confortavelmente na poltrona como um simpático e inútil vovô aposentado". A acusação de um refletir sem objeto é a contrapartida necessária de uma cientificidade que pretende refletir sem sujeito.

## § 5: Excurso: a dialética bloqueada de contemplação e práxis

Não se trata, então, de eliminar o sujeito do pensar, como não se trata também de defender um pensar "desprovido de material". Adorno dá razão ao "pérfido rancor" contra aquele que senta e pensa, pois essa imagem indica que o pensar poderia porta-se [*sich gebärden*] como se não tivesse algo para com que se comportar. Essa imagem transmite a ideia de que o pensar ensimesma-se numa "suposta esfera de pureza", sem material, ou seja, sem coisa.



Para Adorno, é importante afastar o pensar filosófico dessa imagem, pois essa é a imagem corrente da filosofia. Adorno sustentou, desde o § 1, que a filosofia é confundida com a "abstratidade" contra a qual luta. Uma das maneiras dessa abstratidade se manifestar é mediante essa imagem do pensar que se desdobra sem material. E, no entanto, o pensar filosófico não condiz com um pensar desprovido de material, pois "a quimera de um ser não confiscado e não desfigurado por nada de objetivo [*Gegenständlich*] é afinal nada mais que o espelhamento em si do pensar formal e desprovido de toda determinação".

Um pensar desprovido de "material" nada mais pode ser do que o reflexo de seu caráter formal, ou seja, não pode nem mesmo ser considerado *pensar* por justamente perder a relação com o que não é pensar. Mais que isso, esse pensar desprovido de material "priva-se do momento da coisa, do não-idêntico". (Esse espelhamento do pensar formal, nulo, é justamente aquele que Adorno já havia indicado no § 1 a propósito das "máquinas cibernéticas").

Essa imagem do pensar também se vincula ao termo "sabedoria" em sua figura presente, uma "figura agrária do espírito", historicamente irrecuperável. O processo histórico de desenvolvimento do conhecimento humano não permite mais esse tipo de "sabedoria", em que se atribuía a um indivíduo ou grupo o papel de depositário do sentido da vida em uma sociedade tradicional. Recorrer a essa figura em uma sociedade pós-tradicional é regressiva. Uma tal noção de sabedoria não pode prevalecer em condições atuais do desenvolvimento social e material.

Nem por isso, afirma Adorno, deve-se então partir sem mais para o momento oposto à contemplação, para a práxis, como solução. O refletir não deve ser tomado como "atividade prática indireta", subordinando o pensar à práxis individual ou social. Essa forma de encarar o refletir acabou servindo apenas "socialmente" ao "recalque do pensar", acabou servindo à dominação social que interdita pensar. Não se trata aqui de privilegiar a *práxis* em detrimento do pensar (ou da "teoria").

Isso não significa, entretanto, voltar à contemplação como solução para o recalque social do pensar. O pensar não pode ser completamente apartado do mundo social, da práxis possível, caso contrário, a dialética entre passividade e atividade tornar-se-ia bloqueada por perder justamente aquilo que é caracteriza o pensar, seu contato com a coisa: "sem o momento contemplativo, a práxis degenera em empreendimento desprovido de conceito; meditação como esfera especial

protegida, amputada da práxis possível, dificilmente se sairia melhor" (§5).

E, no entanto, essa dialética bloqueada de contemplação e práxis só pode ser questionada pelo próprio pensar. É o que Adorno continuará tentando realizar na sequência do texto, buscando escandir suas determinações para além desse bloqueio social do pensamento, rumo a um entendimento diverso do "refletir".

## § 6: O pensar como "concentração ampliada": o "refletir"

Contrapondo-se a caracterizações disponíveis que julga insuficientes, Adorno apresenta o refletir "inicialmente" como "concentração ampliada" (ou "concentração ampliante", ou ainda "em ampliação", *erweiternde Konzentration*). A concentração, como já indicado no § 4, é o processo de não se desviar da coisa, resguardando o momento passivo do pensar. A concentração ampliada que o termo "refletir" indica aqui possui uma ação específica com relação à coisa pensada: "enquanto visa à sua coisa, e somente ela, a concentração resguarda na coisa o que ultrapassa o previamente pensado e, com isso, faz saltar o contorno fixo da coisa".

O refletir, nesses novos termos, expressa o visar do pensar com relação à coisa pensada, resguardando nela o que não é pensar. Para Adorno, esse é o processo que permite ao pensar avançar para além do previamente pensado, para além do "contorno fixo da coisa". E não se trata aqui de prejudicar o objeto, a "coisa" em causa a cada vez, estabelecendo critérios de maior ou de menor "aptidão" para o refletir em termos de maior ou menor "concreção": a coisa com que o pensar se relaciona "pode ser altamente abstrata e mediada: não se trata de prejudicar seu feito segundo um conceito sub-reptício de concreção".

O refletir como concentração ampliada não é um "método" particular que caracterizaria o pensar filosófico. Um "método", como já vimos, torna-se independente da coisa em tal grau que a coisa mesma é assim suprimida. O "método" que se destaca da coisa não passa de pensar reificado. O refletir, ao contrário, deixa-se determinar pela coisa, sem impor nenhum prejudicamento, como segundo preferências de "graus de concreção", por exemplo. Mais que isso, o refletir depende do momento de passividade do pensar, transpondo o contorno que se impõe à coisa tal como essa se apresenta de modo imediato.

No processo de refletir (concentração ampliada), a coisa não se mostra mais como um "dado" fixo. Por isso, "o clichê do pensar como

puro desenvolvimento lógico-consequencial a partir de uma posição singular [*Einzelsetzung*] merece máxima reserva". Merece máxima reserva porque o pensar depende da coisa, é mediante esta – e mediante a concentração em que o pensar visa somente a sua coisa –, que o pensar filosófico se efetiva enquanto tal.

Ao conceber o pensar meramente como "forma", como lógica consequencial autárquica – que, como já vimos, realiza-se socialmente como racionalidade, senão única, dominante, o que Adorno relembra adiante neste mesmo parágrafo com a expressão "segundo sua faceta social" –, impede-se o pensar de realizar justamente a experiência da coisa, a experiência do não-idêntico. A lógica consequencial não permite a experiência do diferente, do contraditório, daquilo que não é previsto.

Contra isso, a "reflexão filosófica" se configura como concentração ampliada. Esta última acaba por se colocar contra o "clichê" do pensar como puro desenvolvimento lógico-consequencial, justamente aquilo que se espera que seja "inquebrantável" no pensar, seu "curso". Por isso é central para o pensar filosófico manter diante de si sua coisa. Mais que isso: "pensamentos que são verdadeiros têm de se renovar incessantemente a partir da experiência da coisa, mesmo que esta se determine primeiramente neles".

Esse contato constante com a coisa, sem violentá-la, permite ao pensar filosófico uma "renovação constante", isto é, permite que o pensar não se afaste da coisa pensada. Essa renovação se dá, segundo Adorno, mediante a experiência incessante da coisa, mediante a experiência do não-idêntico no pensar. Isso não exclui – pelo contrário, aliás – a possibilidade de outras experiências de não-identidade. Mas Adorno restringiu o tema de seu texto ao pensar filosófico e, mais especificamente, à sua experiência pessoal de pensar filosoficamente. Apesar dessa restrição, fica claro que essa noção de experiência é muito diferente daquela que a "disciplina científica atual" defende, restrita a uma pretensa eliminação do sujeito e ao objetivo de confirmar a teoria que, por sua vez, determina de antemão o campo do "experienciável".

Ante a essa concepção empobrecida de experiência, Adorno propõe que o pensar seja determinado pela coisa. Essa é a condição da reflexão e, portanto, do pensar filosófico. A força para se manter concentrado é "a essência da consequência filosófica, não a ladainha dos silogismos". Com isso, a verdade não pode ser uma correlação

entre uma determinada teoria, suas proposições, e a comprovação dessas mediante experimentos, mas sim ela é “constelação em devir, não um percurso automático em que o sujeito seria por certo aliviado, mas seria também dispensável”.

O pensar filosófico não pode ser resumido à lógica, a um “percurso automático”, como se esse sempre fosse o mesmo, não importando o momento histórico em que se desenrolaria. A condição dessa afirmação é que o devir altera a coisa e, com isso, “sua verdade”. Ou seja, a coisa, o que não é pensar, é determinada exteriormente ao pensar no interior do processo histórico. A experiência constante da coisa permite o contato com a coisa na mesma medida em que ela se modifica historicamente.

Por isso Hegel tem razão, afirma Adorno, quando, na *Fenomenologia do espírito*, representou a verdade como uma “unidade entre processo e resultado”. Pois o processo que leva o pensar a um resultado determinado é justamente o que se dá mediante a experiência incessante da coisa. O “resultado”, nesse sentido, é um momento do processo como um todo. Nenhum “pensar filosófico de peso se deixa resumir”; pois “resumir” significaria recusar a verdade como constelação em devir, significaria reduzir os momentos de experiência da coisa a “elementos”, estanques e congelados, destacados do movimento histórico real como “aquilo que importa”, como sendo pretensamente o “essencial”.

É isso o que leva Adorno a uma primeira formulação sintética do percurso realizado até aqui: “pensar filosoficamente é como pensar intermitências, ser estorvado por aquilo que o próprio pensamento não é”. Nessas condições, os “juízos analíticos”, afirma Adorno, “tornam-se falsos”, pois perdem o contato com a experiência incessante da coisa, limitando-se a indicar o que já está “contido” na proposição enunciada. Pensar filosoficamente é “pensar intermitências”, pensar as interrupções que habitam o próprio pensar.

Daí “a força do pensar de não nadar na direção da corrente é o da resistência contra o previamente pensado”. É na resistência contra o previamente pensado que o pensar torna-se “pensar enfático”; não se prendendo ao que o pensar é nele mesmo, não se prende à “lógica formal” como sua natureza. Isso tem uma consequência fundamental para o “pensante singular”, que “tem que se arriscar, não pode trocar ou comprar nada sem exame; este é o cerne de experiência [*Erfahrungskern*] da doutrina da autonomia”.

A experiência incessante da coisa permite ao mesmo tempo a experiência da autonomia individual. Tudo deve ser examinado pelo "pensante singular"; nada do que se apresenta ao pensar como "dado" é confiável. O pensar filosófico exige um contato estreito entre o pensante singular e a coisa. Por isso, o "pensar enfático exige coragem cívica". O pensar enfático – autônomo, portanto –, exige coragem porque ele não possui outro ponto de apoio a não ser a *sua* experiência da coisa. Mas essa coragem é "cívica" porque não se trata de uma experiência meramente pessoal, mas coletiva, social, como a própria autonomia também o é. O seu caráter cívico faz com que o pensar enfático implique risco, não somente em relação ao erro, mas também em relação ao establishment: "sem risco, sem a possibilidade presente do erro, não há objetivamente qualquer verdade".

Contraposta ao pensar filosófico assim entendido está a "burrice". Esta não é "privação, a ausência de força para pensar", mas sim a "cicatriz dessa ausência", a cicatriz resultante da amputação da coragem de "nadar contra corrente", limitando-se ao "previamente pensado". Ressoa aqui o conceito kantiano de autonomia, bem como o seu texto *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento*. Nesse texto, Kant afirma que a saída da minoridade depende da coragem de tomar para si seu próprio entendimento. Adorno explicita o caráter social da repressão a essa coragem de pensar livremente, uma coragem que já qualificou poucas linhas antes como "cívica". A marca deixada por essa repressão, a sua cicatriz, é o que se costuma chamar de burrice. A burrice é social.

A coragem para pensar é a coragem de concentrar-se na coisa. Por isso, a "palavra de ordem" do *pathos* nietzscheano, "viver perigosamente", na verdade significava algo mais que isso, a saber, "pensar perigosamente": "estimular o pensamento, a partir da experiência da coisa, a não recuar diante de nada, a não se deixar obstruir por qualquer convenção do previamente pensado".

A referência a Nietzsche é aqui de grande importância. Com ela, fica claro que Adorno interpreta a visada fundamental da filosofia nietzscheana não como um adeus ao Idealismo Alemão, mas como um *pathos* que tem de se tornar uma das diretrizes interpretativas dessa tradição intelectual, sob pena de ela não poder ser mais atualizada, sob pena de ela perder seu interesse para o momento presente. As interpretações extremamente originais e inusitadas de Kant e Hegel que Adorno apresentou até aqui procuram levar em conta também essa diretriz fundamental. (Um outro aspecto dessa apropriação de

Nietzsche por Adorno está ligada à disputa com Heidegger, que aparecerá explicitamente no próximo § 7 e que foi indicada na abertura deste § 6 com a afirmação de que não "se descreveu ainda o refletir com suficiente precisão": disputar o legado da filosofia nietzscheana significa também não aceitar que ela seja identificada à interpretação heideggeriana como sua única atualização legítima e canônica).

### § 7: Pensar filosófico e "experiência": o "refletir crítico"

O início do parágrafo confronta duas maneiras de pensar, mostra a diferença entre o pensar filosófico e as disciplinas científicas positivas no que diz respeito à relação entre "processo e resultado". Enquanto essas "disciplinas" mantêm seu foco no "resultado", colocando em segundo plano o "processo", o pensar filosófico não separa processo de resultado, justamente porque os "pensamentos que são verdadeiros" são aqueles que se renovam a partir da "experiência da coisa". Para o pensar filosófico a experiência constante da coisa, o "processo", é tão importante quanto o resultado, confundindo-se, no limite, com ele.

A forma específica de relacionar esses dois termos, processo e resultado, no pensar filosófico diz diretamente respeito ao seu modo de proceder. O pensar filosófico procura "sempre expressar experiências". Por isso, para Adorno, "compreender filosofia significa assegurar-se daquela experiência ao refletir [*reflektiert*] sobre o problema em questão de maneira autônoma e, no entanto, em estreito contato com ele".

A filosofia difere das disciplinas científicas positivas porque se assegura da experiência da coisa ao mesmo tempo em que "reflete" [*reflektiert*] sobre o problema em questão de maneira autônoma. Adorno recorda que o refletir, o "*Nachdenken*", frente ao pensar [*denken*], aponta "linguisticamente" para a ideia de uma realização [*Vollzug*] filosófica que pode ser compreendida em seus "passos de execução" [*Nachvollzug*]. É importante acompanhar de perto esse percurso. O "refletir" [*Nachdenken*] possui em sua raiz o pensar [*denken*], indicando que o refletir é uma ação posterior, superveniente (indicada pelo prefixo "*nach*"). Esse "refletir a fundo", "refletir depois", esse "re-refletir" indica um processo que é semelhante ao que se passa com uma realização [*Vollzug*] que é compreendida em seus "passos de execução" [*Nachvollzug*]. Se o pensar é um percurso concreto de apegar-se à coisa e de nela se concentrar, ele realiza algo; se o refletir leva o pensar ao fundo dessa sua realização, ele é uma realização que se entende a si mesma como realização, é uma "realização posterior", por assim dizer.

Mas esse desenvolvimento remete também a Heidegger, e Adorno registra explicitamente essa menção mediante uma referência jocosa: pode-se "desconfiar desde a base da filologia-de-hífens heideggeriana sem por isso, no entanto, se proibir de recordar que o refletir, frente ao pensar, aponta linguisticamente para a ideia de uma realização filosófica como uma realização que pode ser compreendida em seus passos de execução". Nesse ponto, é difícil deixar de ver que "Anotações" é, antes de tudo, uma resposta e uma tomada de posição frente a Heidegger, que tinha publicado, em 1954, o volume *Was heißt Denken?*<sup>4</sup>, originalmente duas séries de conferências dos semestres letivos de 1951 e 1952 (pode-se dizer também que a primeira aparição do adversário já tinha ocorrido no § 5, na sabedoria que, "hoje", simularia "uma figura agrária do espírito, historicamente irrecuperável"). Aceitando o desafio do tema, Adorno enfrenta nesse terreno de batalha problemas muito mais amplos, que dizem respeito às posições filosóficas mais fundamentais de Heidegger.

Para desmontar as duras críticas e as finas objeções de Heidegger ao Idealismo Alemão, Adorno reconstrói essa vertente intelectual mediante interpretações inéditas e mesmo inusitadas de Kant e de Hegel, como pudemos ver no texto até aqui. Lendo os filósofos idealistas a contrapelo, Adorno faz com que respondam a Heidegger, mostrando que ainda guardam potenciais teóricos insuspeitos, não neutralizados pelas críticas. Uma maneira de proceder que revela a posição filosófica profunda que anima o conjunto da empreitada adorniana: abandonar o campo de forças intelectual formado pelo Idealismo Alemão e sua continuidade jovem hegeliana sem que suas promessas de uma sociedade liberada tenham se realizado só pode levar, em última análise, à justificação do existente ou à defesa de posições francamente reacionárias. Ao mesmo tempo, aceitar um campo intelectual Kant-Hegel iluminado pelos jovens hegelianos de esquerda exige encontrar nos textos do Idealismo Alemão novos e surpreendentes sentidos, inconscientes para os próprios autores.

Mas o mais notável no procedimento de Adorno neste texto é a pretensão de responder a Heidegger no terreno que este estabeleceu. Afinal, o tema e o campo do "pensar" formam o terreno mais propício para a demonstração de que as filosofias da "posição" (*Setzung*) – ru-

---

4. HEIDEGGER, M. *Was heißt Denken*. Tübingen, Alemanha: Niemeyer Verlag, 1997.

brica sob a qual Heidegger resume o Idealismo Alemão – não dispõem de instrumentos para compreender a civilização da técnica. E o desafio que se põe Adorno é tanto mais notável porque o terreno não é, evidentemente, neutro: sua delimitação já é obra da própria tese interpretativa de Heidegger. Daí, portanto, todos os cuidados e precauções tomados por Adorno desde o início do texto, cujo sentido é justamente o de evitar as armadilhas da armação (*Gestell*) heideggeriana.

(Seria mesmo possível reconstruir agora o texto de Adorno em todos os seus passos a partir dessa chave, tarefa de que poupamos leitora e leitor, mas com o convite para que façam esse exercício adicional. Naturalmente, deixamos também de lado aqui a questão de saber se Adorno foi bem sucedido em sua resposta, se o terreno escolhido, o “pensar”, é terreno adequado para um enfrentamento crítico de Heidegger, não obstante todas as precauções, reformulações, ressalvas e reorientações de procedimento).

É no sentido dessa radical (auto)crítica das filosofias da “posição”, da “*Setzung*”, que o pensar filosófico não pode se limitar somente à crítica do vigente e de “sua moldagem coisificada na consciência”, mas na mesma medida, tem que ser “crítico consigo mesmo”. O pensar filosófico deve criticar seu próprio *modus operandi* a todo o momento da experiência da coisa.

Apesar das críticas apresentadas com relação à lógica consequencial, por exemplo, Adorno não pretende em nenhum momento afirmar que seja possível abrir mão dela. Para lembrar os desenvolvimentos do § 3: o pensar deve se manter em si mesmo e, ao mesmo tempo, receber o que ele mesmo não é, pois “pensa filosoficamente quem corrobora a experiência espiritual naquela mesma lógica consequencial, cujo polo contrário *lhe é inerente*”.

Abrir mão ou fazer abstração da lógica consequencial teria como resultado uma experiência espiritual “rapsódica”, fragmentária e, no limite, desconexa. A caracterização do pensar filosófico feita por Adorno não significa um ataque à lógica, mas uma recusa de se reduzir o pensar à lógica consequencial. O refletir, ao pensar lógico-consequencialmente, torna-se “mais do que apresentação repetente do experienciado”. A lógica consequencial não pode ser afastada do pensar filosófico tanto quanto não pode ser *igualada* a pensar. Ela é um momento do pensar. É nesse sentido que, “como refletir crítico, sua racionalidade sobrepuja a racionalização”.



Essa defesa da lógica consequencial não deve ser entendida, entretanto, como uma defesa da ideia de que a lógica formal é, de alguma maneira, a chave para uma lógica transcendental, à maneira de Kant. Não se trata aqui de maneira alguma do famoso adágio da *Crítica da razão pura* "só podemos conhecer *a priori* das coisas aquilo que nós mesmos nelas colocamos". Segundo Adorno, essa maneira de entender a experiência de si debilita o pensar mediante o próprio pensar.

Ao mesmo tempo, essa recusa da solução kantiana para a caracterização do pensar e de sua relação com a lógica permite responder a outra pergunta, "sinistra": como experimentar o não-idêntico, como experimentar em si mesmo, naquilo que aparece como o mais radicalmente apartado do que existe, uma radical oposição ao existente? Nesse momento, Adorno evoca, em versão invertida, o *pathos* nietzscheano, na tradução peculiar que deu dele, na qual o "viver perigosamente" ("aventureiro e imperialista") deve ser entendido, na verdade, como "pensar perigosamente". Neste ponto, ao invés de restringir o exame às filosofias da posição, ao Idealismo Alemão, Adorno estende essa diretriz interpretativa para o conjunto da filosofia moderna, a começar pelo seu canônico inaugurador: o Cogito é índice de existência na medida em que "pensar" é índice de "viver".

### **§ 8: A concretude do "pensado": "teor de coisa" e "teor de verdade"**

Uma vez mais, Adorno recorre à diferença do pensar filosófico com relação às disciplinas científicas correntes, mas agora sob um novo aspecto: a formulação do problema. A "disciplina do pensar filosófico", diferentemente das disciplinas científicas, realiza-se "na formulação do problema". Esse "realizar" aqui utilizado por Adorno traz consigo a ideia de efetivação. O pensar filosófico só se efetiva enquanto tal na formulação do problema a ser investigado, pois é nesse trabalho de formulação que o pensar permanece em constante contato com a coisa.

A formulação do problema exige a "apresentação" [*Darstellung*], que, na filosofia, é "um momento inalienável da coisa". A apresentação do problema filosófico é, ao mesmo, a formulação do problema e expressão da experiência da coisa. Mesmo o pensamento mais desesperado – o que é o mesmo que sua felicidade, afirma Adorno – carrega consigo a "certeza do pensado". (Como que ainda ressoando a ci-

tação de Descartes do final do parágrafo anterior, Adorno diz que esse talvez seja o traço indelével da prova ontológica: existência e pensamento são inextrincavelmente solidários).

A necessária formulação e apresentação do problema que o pensar filosófico exige é indicativo de que o pensar só é frutífero quando trabalha sobre formulações, deixando, mais uma vez, ser determinado pela coisa. Afirma Adorno: "o pensar sobrevém no trabalho sobre uma coisa e sobre formulações; estas zelam pelo elemento passivo do pensar". O elemento passivo do pensar é justamente aquele que permite o contato estreito com a coisa. O seu contrário, "a representação de alguém que senta e 'reflete sobre algo' para descobrir o que ainda não sabia, é tão capenga quanto a contrária, as intuições caídas do céu".

O pensar filosófico está necessariamente voltado para a formulação e apresentação do problema e, com isso, para a coisa. Todos os termos analisados até aqui, processo e resultado, pensar e pensado, passividade e atividade, e assim por diante, reúnem-se na apresentação. O pensar não pode se enganar com a "quimera de sua originalidade", de que ele não precisa estabelecer nenhuma relação com objeto, com a coisa. O pensar filosófico é autônomo, ao mesmo tempo em que mantém contato com a coisa.

Essa relação entre o pensar filosófico e a coisa não é da natureza do "método" e sua "aplicação", sua autonomia é de outra natureza. Apropriando-se dos conhecidos conceitos de Benjamin – teor de verdade e teor de coisa –, Adorno apresenta em poucas palavras o papel do pensar filosófico para evitar o "declínio da razão" levado a cabo pela noção dominante de pensar.

Para ele, a "resistência contra o declínio da razão seria, para o pensar filosófico – sem respeito para com a autoridade estabelecida, sobretudo a das ciências humanas –, abismar-se nos teores de coisa para neles, não por sobre eles, tornar íntimo o teor de verdade". Segundo os termos que Adorno apresentou aqui nessas *anotações*, o momento passivo do pensar permite a este manter estreito contato com a coisa. O pensar filosófico possui um papel fundamental na "resistência ao declínio da razão", sendo que esse declínio é justamente o afastamento daquilo que não é pensar, o afastamento da coisa. A "resistência" que cabe ao pensar filosófico significa abismar-se nos teores de coisa, abismar-se naquilo que não é pensar. É dessa maneira que se torna possível para o pensar filosófico "tornar íntimo o teor de

verdade". Para Adorno, essa maneira de proceder seria "liberdade do pensar", seria autonomia; o passo seguinte, o da verdade, depende, entretanto, de alcançar o estado em que "estivesse livre da maldição do trabalho e, em seu objeto, chegasse à quietude". Não há vida correta na falsa.

## Referências

- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Menezes. Petrópolis-RJ: Vozes, 2011.
- HEIDEGGER, M. *Was heißt Denken*. Tübingen, Alemanha: Niemeyer Verlag, 1997.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução e notas: Fernando Costa Mattos. Bragança Paulista: Vozes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Prática*. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- TORRES FILHO, R. R. Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula. *Cadernos de filosofia alemã*, n. 7, 2001, pp. 67-86.

Recebido em 26.03.2014  
Aceito em 24.11.2014