
Esclarecimento hoje

DOUGLAS GARCIA ALVES JÚNIOR*

Resumo

O artigo tem por objetivo propor uma noção de filosofia na qual esteja presente o momento da negatividade do pensamento. A justificativa é indicada por meio do recurso à reflexão de Kant sobre o esclarecimento como tarefa infinita da razão. As teses filosóficas de Adorno e Horkheimer a respeito dos conceitos de razão subjetiva (instrumental) e razão objetiva (crítica), desdobradas no seu comentário de Kant, Sade e Nietzsche, permitem uma retomada do conceito de esclarecimento numa dimensão política e pedagógica, marcada pela recusa ao positivismo e à conformidade ao poder.

Palavras-chave: esclarecimento; Kant; razão; Adorno; Horkheimer; negatividade.

Abstract

The article aims to propose a philosophy notion in which lies the present moment of thinking denial. The justification is indicated by relying on Kant's reflection about understanding as an infinite task of reason. The philosophical theses by Adorno and Horkheimer regarding the concepts of subjective reasoning (instrumental) and objective reasoning (criticism), as extended in their comments about Kant, Sade and Nietzsche, make it possible to retake the concept of understanding under a political and pedagogical dimension marked by a refusal to positivism and a conformity with power.

Keywords: understanding; Kant; reason; Adorno; Horkheimer; denial.

Résumé

Cet article a l'objectif de proposer une notion philosophique qui inclut le moment de la négativité de la pensée. Notre exposé se fonde sur le recours à la réflexion sur la connaissance en tant que tâche infinie de la raison (Kant). Les thèses philosophiques de Adorno et de Horkheimer à propos des concepts de raison subjective (instrumentale) et raison objective (critique) développés dans les

* Professor e pesquisador da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade FUMEC, doutor em Filosofia.

commentaires sur Kant, Sade et Nietzsche, permettent de reprendre le concept de connaissance dans une dimension politique et pédagogique marquée d'un refus du positivisme et de la conformité au pouvoir.

Mots-clés: *connaissance; Kant; raison; Adorno; Horkheimer; négativité*

1

A proposta das reflexões que se seguem é tentar delimitar o terreno para que se possa avaliar o sentido atual das perguntas que Kant formulou à consciência de seu tempo, há pouco mais de duzentos anos. Em primeiro lugar: o que significa *esclarecimento*? E ainda: pode-se dizer que vivemos uma época *esclarecida* ou *em esclarecimento*?

Sem escamotear a dificuldade da empreitada, gostaria de retomar o sentido kantiano da *convicção*, numa possibilidade de ampliação do conhecimento humano e do aperfeiçoamento das instituições políticas. Convicções estas que em Kant nunca se desligaram de um uso progressista da razão em seu poder de *crítica* do preconceito, da submissão à opinião média e do uso mecânico do pensamento.

A atualidade do espírito kantiano é atestada, entre outros, por Paul Ricoeur, que em *Tarefas do Educador Político* aponta para o papel duplo do intelectual, que deve, por um lado, procurar manter vivos aspectos da tradição cultural que merecem ser conservados, como o sentido ético de justiça, a luta por uma democracia econômica, a promoção de um liame vivo com o legado cultural, e, por outro lado, tentar exercer uma crítica atenta a tudo aquilo que, nas sociedades de alta tecnologia e consumo simbólico veloz de mercadorias culturais, vem a se pôr como *esquecimento* dos fins de solidariedade e aperfeiçoamento institucional, do sentido ético da tradição e da profundidade de nosso legado espiritual.

Ricoeur poderia, neste sentido, fazer eco às palavras do Rabi-
no Leo Baeck, segundo o qual "não há nada mais triste do que
o silêncio", ou de Primo Levi, para quem o mal é aquilo que se
multiplica com mais facilidade neste nosso mundo, bastando para
isso "não ouvir, não ver, não falar".

2

Com Ricoeur damos um salto até nosso tempo. Com Leo Baeck
e Primo Levi introduzimos a temática do mal, do mal político em
sua expressão mais extrema, a *Shoa*. Que sentido há em falar de
razão, de humanidade e de moral após Auschwitz? Penso que
esta questão é a retomada daquelas questões kantianas sobre o
sentido e a efetividade do esclarecimento.

Há um pensador contemporâneo, profundo admirador de Kant
(seus seminários em Frankfurt eram organizados da seguinte
maneira: semestres de inverno sobre Kant, semestres de verão
dedicados a Hegel), que, realizando uma crítica séria de aspectos
do pensamento kantiano, tentou dar prosseguimento à convicção
kantiana de que os homens podem sair da *minoridade* em que se
encontram através de um uso autônomo do pensar, do exercício
da razão em todas as questões que interessam aos homens desde
sempre, como da possibilidade da extensão real da liberdade. The-
odor Wiesengrund Adorno é um filósofo pós-kantiano, e seu enca-
minhamento das questões sobre o esclarecimento o situam dentre
aqueles pensadores de nosso tempo que procuraram, ao invés de
acenar com promessas de felicidade ou justificações do existente,
continuar a marcha do pensamento (do esclarecimento), *entre* a
convicção e a crítica. Esta é a nossa tese, que deve ser justificada.

E o argumento começa aqui: continuar o esclarecimento, hoje,
é apontar os mecanismos que tornam uma sociedade injusta, uma
ideologia irracional, um pensamento tributário de uma anterior

limitação. O esclarecimento hoje não tem outras armas do que a crítica (convicta de sua necessidade) do existente fixado em relações de dominação, do pensamento tolhido em sua dimensão de alteridade em relação ao positivo, da liberdade e da autonomia interrompidas em seu processo de efetivação.

O esclarecimento, nesse sentido, é o contrário do esquecimento e do silêncio, que implicam uma auto-renúncia da razão em pensar os seus objetos. A convicção kantiana de que o homem é diferente de todas as coisas que existem, de que é algo essencialmente diverso de uma *automatische Bratenwende*, de uma máquina de assar, é o sentido da crítica à conversão do esclarecimento a sua vertente meramente instrumental.

3

A ideia de *progresso* ligava-se, para a filosofia do esclarecimento, à ideia de *humanidade* como fim último a ser perseguido pelos esforços de uma razão que se aplicava em livrar os homens da coerção das forças da natureza, bem como da superstição mítica. A ideia de *humanidade* era tida como o centro convergente dos caminhos do pensamento e da prática dos homens, na medida em que continha em si a noção de uma *liberdade* essencial do gênero humano, a ser atualizada no mundo social de maneira cada vez mais efetiva. Foi assim, por exemplo, que Hegel concebeu a história como o progresso da consciência da liberdade.

Se a ideia de progresso ligava-se à ideia de uma humanidade plenamente realizada, essa noção implicava conjuntamente: 1) a ideia de uma *universalidade* (pelo menos potencial) a que podiam pertencer de direito todos os homens, bem como 2) a ideia de uma *perfectibilidade* intrínseca do gênero humano. Rousseau e Kant foram dois dos maiores representantes dessa consciência esclarecida.

Foi assim que, para a grande filosofia do século XVIII - e para seus herdeiros no século XIX, como Marx, que colocou a ideia de emancipação no centro de sua filosofia, ou, no século XX, para Adorno e Horkheimer, com sua crítica da razão instrumental -, a razão seria o poder de criar condições novas para a vida humana. Vemos isto, por exemplo, na doutrina kantiana da espontaneidade como a faculdade dos começos. Para essa filosofia, preocupar-se com o *novo*, com o progresso, é preocupar-se com a *livre promoção* das potencialidades humanas.

Liberdade que deve ser entendida em dois sentidos essenciais. Num primeiro sentido, trata-se da liberdade em relação às *pressões da natureza*. Tornar-se livre, nesse sentido, significa saber proteger-se da força dos elementos naturais (as chuvas, as inundações, as secas, etc), bem como saber tirar o melhor proveito dos mesmos (através das técnicas de plantio, de criação de animais, de utilização de energia, etc). Num segundo sentido, não menos essencial, trata-se da liberdade em relação à *violência* de origem *social*.

Tornar-se livre significa, nesse nível, saber organizar a convivência dos homens de modo a restringir o uso da violência (assim, o *direito* surge e se desenvolve como forma de organizar a reparação das quebras do contrato social), bem como saber promover instituições capazes de realizar uma partilha justa de direitos e deveres, de bens e responsabilidades (é assim que adquire sentido a ideia de democracia como o único regime político capaz de assegurar a expressão não-violenta das demandas sociais).

Teria a ideia de progresso criada pela filosofia perdido a sua força? Esta pergunta comporta uma dupla resposta e ainda uma nova pergunta. As respostas imagináveis seriam: 1) sim, esta ideia perdeu sua força, na medida em que o século XX concentrou suas energias e esforços no avanço da ciência e da técnica, buscando a liberdade no sentido primeiro (liberdade da natureza), mas

deixando em segundo plano a realização da liberdade no sentido segundo (liberdade da violência social); 2) não, a ideia de progresso não perdeu sua força, uma vez que o mundo começa a tomar consciência, do fato de que um preço muito alto foi pago por um tal desequilíbrio, momento em que, também, as ideias de direito e de democracia ganham uma aprovação cada vez mais efetiva.

Por sua vez, uma nova pergunta surge: como retomar a ideia de um equilíbrio entre, por um lado, as forças da razão orientadas no sentido do domínio da natureza, a técnica e a ciência, e, por outro lado, os poderes da razão voltados para a limitação da violência, para a promoção da justiça e da liberdade?

4

Temos aqui um aporte de convicções nada desprezível para qualquer pensador filiado ao espírito do esclarecimento: universalidade (potencial, como fim) da noção de homem, perfectibilidade do ser humano e da sociedade, razão como faculdade de criar o novo. Adorno não desdenha dessas convicções, ao invés do que a imagem vulgar do nosso autor acredita.

Muito pelo contrário, é por acreditar seriamente nelas que submete tão duramente à crítica qualquer pretensão de se estar à véspera da produção da utopia, de fim da história, de solução de todas as contradições históricas.

Adorno aponta o que há de irracional e de imoral em tais pretensões. Irracional: o procedimento de parar com a crítica; de cultuar a atividade por si mesma; de reduzir a complexidade do real a um ou a uns poucos princípios de racionalização. Imoral: o procedimento de pensar a moral com os olhos da operação, da função, da administração racional de meios; a redução da noção de autonomia e de escolha ao modelo do consumo; o equacionamento da vida moral, da experiência dos valores em termos de

subsunção a princípios sem história e sem atenção à particularidade das situações.

Para que seja possível retomar as questões kantianas em nosso próprio tempo, é preciso tentar reconstituir os percursos da razão depois de Kant. Adorno, no livro escrito em conjunto com Max Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento*, propõe, no capítulo "Juliette ou esclarecimento e moral", uma fenomenologia da auto-renúncia crescente da razão em pensar o mundo da experiência moral. Essa demissão voluntária da razão da esfera dos valores se faz, na verdade, como uma redução da dimensão auto-reflexiva do pensamento, a razão (*Vernunft*), ao seu aspecto meramente operatório, o entendimento (*Verstand*).

O ponto histórico-sistemático de Adorno é tentar mostrar como o esquecimento da dimensão do *sentido* e da *finalidade* das ações humanas, como produto de um processo de desmitologização do mundo levado a cabo pelo esclarecimento, irá levar a resultados *antiesclarecedores*: ao pensamento mecânico, ao culto do poder que culmina no fascismo, à justificação da desigualdade social e da falta de liberdade.

O esclarecimento, segundo Adorno e Horkheimer, é um processo de apreensão conceitual do mundo com vistas à liberação da submissão do homem à natureza. Segundo as duas teses básicas da *Dialética do Esclarecimento*, em primeiro lugar, o mito já é esclarecimento, na medida em que persegue uma unidade de pensamentos, um princípio de explicação do mundo, uma distância com relação à pura natureza, uma superação do medo diante das forças do universo.

Além disso, há a tese segundo a qual o esclarecimento porta intrinsecamente um elemento de mitologia, na medida em que se constitui sempre elaborando um espaço de alteridade absoluta, um "fora" de desrazão, de loucura, de natureza não-elaborável - bem como traz em si a tentação de absolutizar o seu elemento de projeção, de antropomorfismo, esquecendo-se do momento obje-

tivo presente na própria constituição do sujeito e do pensamento.

Toda a argumentação de Adorno e Horkheimer a respeito do modo como o esclarecimento, depois de Kant, dissolve o que há de mais relevante para a experiência moral - o somatismo da experiência da dor e das paixões; a singularidade da experiência do *juízo*, que tem sempre que decidir *entre* princípios; a irreduzibilidade da experiência do sentido - é um desdobramento dessas duas teses sobre o imbricamento entre mito e esclarecimento. Penso que será interessante reconstituir, em seguida, alguns de seus pontos de articulação.

5

Adorno e Horkheimer iniciam sua argumentação apontando para o fato de que as filosofias morais da modernidade apresentam-se como tentativa de fundar racionalmente a moral após a dissolução da *ordo* medieval e seu arcabouço teológico. É preciso encontrar uma segurança moral frente aos "espaços infinitos" e o "silêncio eterno" que se abrem então. Essa tentativa encontra-se em Kant, por exemplo, com sua noção da lei do dever como fato da razão. A moral, assim, é desvinculada tanto da força bruta como do interesse utilitário.

A imoralidade é criticada por Kant como o "nada" que deve ser expulso pela razão (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 84). Mas, como pensar o dever sob a figura de uma razão formalizada? Se o esclarecimento, com Espinosa, por exemplo, expulsa da filosofia moral as paixões, considerando-as como "questão de linhas, planos e volumes", como pode ele dar conta da *dimensão moral dos sentimentos* (como o amor e respeito recíproco, de que falava Kant)?

É o Marquês de Sade que vai mostrar com mais radicalidade o entrelaçamento entre *razão subjetiva* (dos meios, da autoconserva-

ção) e a desconsideração pelo sujeito, manifesta na violência contra sua porção natural e mesmo por suas demandas civilizacionais. A razão esclarecida unicamente no sentido da ciência persegue o ideal da autoconservação e assim é naturalizada, perdendo a perspectiva dos *fins*, do *sentido* da cultura e das atividades humanas. A *industriosidade*, o culto da atividade desenfreada, que só em si mesma tem seu sentido, passa a ser o modelo da cultura, do pensamento, das relações humanas.

O Marquês de Sade dá testemunho claro disso em suas *journalées*, nas quais as posições corporais são rigorosamente demarcadas. É assim que a administração e a unidade do sistema tornam-se princípios sob os quais "o esquema da atividade pesava mais do que seu conteúdo" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 87). O pensamento é identificado como o planejamento e a organização, e o prazer é rebaixado à adaptação ao poder, à dominação. No tempo livre, o lazer é formalizado e converte-se num esquema sem sentido.

A razão subjetiva, formalista, consoma paradoxalmente uma redução do humano ao natural, ao banir toda perspectiva dos fins. Assim ela se mostra afim à dominação:

A razão se mostra, formal como é, à disposição de todo *interesse natural*. O pensamento torna-se um puro e simples *órgão* e se vê rebaixado à natureza. Para os governantes, porém, os homens tornam-se uma espécie de *material*, (grifos meus) como o é a natureza inteira para a sociedade (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 86).

O *interesse* do mais forte é identificado com a justiça, o bem e a razão, na perspectiva do príncipe imaginado por Sade. Assim, a razão subjetiva converte-se em *mitologia do sujeito*. O mundo torna-se o cenário de uma autoposição abstrata de um sujeito capaz de dissolver toda objetividade. Essa potência dissolvente da razão irá corroer seus próprios fundamentos, quais sejam, os

potenciais cognitivos de um sujeito cada vez mais separado de sua natureza interna (os afetos, as paixões) e da natureza externa (pela forma possível da experiência estética do belo natural). É a *economia de mercado* que irá selar o abandono da razão ao funcional e ao distanciamento da elaboração dos fins (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 88).

Isso tem consequências importantes para a moral, pois, "se todos os afetos se valem, a *autoconservação* - que domina de qualquer modo a figura do sistema - parece constituir a fonte mais provável das máximas da ação" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 89). Sade tem o mérito de não fazer o jogo da conciliação, denunciando, por sua vez, "a sociedade como o princípio destruidor"; a ordem burguesa como o sistema do horror que, ao cabo, destrói o universal e o particular; as sociedades como os indivíduos (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 89). A posição da autoconservação como a única finalidade legítima da razão termina por selar a sua autodestruição: "a razão pura tornou-se irrazão, o procedimento sem erro e sem conteúdo" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 89).

Essa razão desvinculada de conteúdos é o oposto da noção de uma *razão objetiva*, expressa, por exemplo, na filosofia especulativa alemã, na "idéia de uma associação de homens

livres" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 89). A utopia é deslegitimada pela idéia funcionalista da razão. Se o combate da razão subjetiva à metafísica da natureza desvendou o substrato classista das sociedades tradicionais (expresso, por exemplo, na escolástica), a razão inteiramente formalizada perdeu a capacidade de pensar a moral, a *hierarquia dos valores* (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 89).

Essa incapacidade se encontra, por exemplo, na desqualificação cognitiva dos sentimentos, da religião e da arte. Gesto que, na verdade, consome uma autolimitação da razão e uma *renúncia* a uma parte significativa da experiência:

Sob a aparência dessa hostilidade, o sentimento e, no final das contas, toda *expressão* humana e, inclusive, a cultura em geral são subtraídos à responsabilidade perante o pensamento, mas por isso mesmo se transformam no elemento neutralizado da *ratio* universal do sistema econômico que há muito se tornou irracional (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 90).

O esclarecimento é desmitologização. Nesse sentido ele é destruidor, desenraizante, deslocador das antigas tradições. Todo progresso civilizador, assim, é recalque de costumes anteriormente tradicionais. Este processo sela o entrelaçamento entre civilização e destruição, bem como entre esclarecimento e mitologia. Pois o esclarecimento sempre coloca novas mitologias no lugar das antigas. Todo desencantamento, toda dissolução de devotamentos míticos, reverte em mitologia, na medida em que se abandona à dominação. Pois, se a razão desmitologizante "elimina tudo aquilo que é intrinsecamente obrigatório, essa eliminação permite à dominação decretar e manipular soberanamente as *obrigações* (grifo meu) que lhe são adequadas em cada caso" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 91). O caráter moral da obrigação, a normatização das condutas, o sentido humano da práxis, são aspectos expressivos que o esclarecimento acaba por atrelar ao esquema vigente da produção. Ele o faz neutralizando seu sentido, tornando-os conceitos ininteligíveis. Está completado o processo de formalização da razão e a autodissolução do esclarecimento (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 91).

É assim que Sade vai ao encontro de Kant, ao eliminar toda matéria afetiva como princípio para a ação. Ao cultuar a apatia (liberdade das paixões como móveis da ação), o autodomínio, a dureza para si e para os outros. A virtude em Kant contém o "mandamento de submeter todos os seus poderes e inclinações ao poder (da razão), por conseguinte o mandamento do *domínio de si mesmo*, que se acrescenta à proibição de levar-se por suas emoções e inclinações (o *dever da apatia*)" (ADORNO; HORKHEI-

MER, 1985, p. 93), enquanto para Sade toda justificação da ação pela sensibilidade é afastada, como diz o personagem Clairwill: "Minha alma é *dura*, e estou longe de achar a sensibilidade preferível à feliz *apatia* de que desfruto"¹ (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 94).

1 História de Juliette, Holanda, 1797, v. 2, citado em ADORNO; HORKHEIMER.

Sade vai ao encontro de Nietzsche, por outro lado, ao proclamar a crítica da religião como necessidade naturalista de regeneração dos poderes vitais. O formalismo da razão subjetiva vai andar de par com o elogio da inversão de valores, da transgressão e do crime. É assim que "o credo de Juliette é a *ciência*. Ela abomina toda veneração cuja racionalidade não se possa demonstrar: a fé em Deus e em seu filho morto, a obediência aos dez mandamentos, a superioridade do *bem* sobre o *mal*, da *salvação* sobre o pecado" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 94).

Paradoxalmente, a fúria desmitologizante de Sade (e de Nietzsche) culminará numa atração pela brutalidade, pela violência recalcada pela civilização (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 92), e é quando "ela (Juliette) se vê atraída pelas reações proscritas pelas lendas da civilização" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 94). Uma ânsia pelo retorno daquilo que havia sido recalcado pelo tabu civilizacional. É assim que a *Genealogia da Moral* (bem como a obra de Sade) mostrar-se-á como elogio da força, da vontade de dominação, da *superioridade moral* do mais forte.

A desigualdade de forças é o que há de mais *natural*, e é assim que ela é glorificada por Nietzsche e Sade. Antes de Nietzsche, Sade poderá dizer: "Não é como se a mosca tentasse se assemelhar ao elefante? *Força*, beleza, estatura, eloquência: nos primórdios da sociedade, essas *virtudes* eram determinantes quando a autoridade passou para as mãos dos dominantes"² (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 95). O existente é justificado, e força identificada à virtude.

2 História de Justine, Holanda, 1797, v. 4, citado em ADORNO; HORKHEIMER, p. 95

Ao *naturalizar* a moral, Sade proclama: "Será *natural* que o homem a quem tudo convida a fazer o *mal* seja tratado como homem a quem tudo impele a se comportar com prudência?"³ (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 96). Se a lei da natureza é a lei de mais forte, a "falta moral" será identificada com a fraqueza dos instintos vitais, a mesma que é responsável pela instituição da moral como represália (dos fracos) e constrangimento da natureza. Natural, portanto "justo".

3 *História de Justine*, Holanda, v. 4, citado em A D O R N O ; HORKHEIMER, p. 96

A inversão nietzschiana encontra-se já em Sade: "Na verdade, não são as represálias do fraco contra o forte que estão na natureza; elas aí estão no moral, mas não no físico (...) mas o que verdadeiramente, está nas leis dessa mãe sábia é a lesão do fraco pelo forte (...) ele não precisa se revestir, como o fraco, de um *caráter* diferente do seu: ele só coloca em ação os efeitos de um *caráter* que recebeu da *natureza*."

Por isso, tudo o que daí resulta é *natural*: sua opressão, suas violências, suas crueldades, suas tiranias, suas injustiças... são, pois, *puras* como a mão que as gravou (...) Não tenhamos, pois, escrúpulos quanto ao que podemos tomar do fraco, pois não somos nós quem cometemos o *crime*, é a defesa ou a vingança do fraco que caracteriza o *crime* ⁴ (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 96).

4 *História de Juliette*, Holanda, v. 1, citado em ADORNO HORKHEIMER.

Razão como autoconservação, natureza como matéria da dominação, moral como força: "Depois que a ordem objetiva da natureza foi posta de lado a título de preconceito e mito, só restou a natureza enquanto massa de matéria" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 96). Toda resistência ao existente, todo impulso utópico, é banido em nome do positivo, pois, "mesmo que o formalismo da razão a impeça de proporcionar à humanidade um modelo necessário, ela tem sobre a ideologia mentirosa a vantagem da facticidade" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 96).

6

Devemos a Hegel a lição de que pensar verdadeiramente uma coisa não é considerá-la a partir de princípios exteriores a ela, mas segundo a sua racionalidade interna. Nesse sentido, considerar a moral, as paixões e corpo a partir de critérios exteriores e funcionalistas é perder de vista a complexidade da experiência humana do sentido.

É assim que Adorno propõe uma recuperação, em sentido iluminista, da noção de *consciência infeliz*, do jovem Hegel. Somente essa negatividade interior ao pensamento e à experiência moral seria capaz de sinalizar o sentido esquecido do esclarecimento, e assim poder iniciar sua efetivação como *maioridade*.

Pois o pensamento próprio, desvinculado aos usos mecânicos de uma razão formalista será aquele capaz de reconhecer em si o motivo de uma natureza interior dominada, de um espírito aviltado pela sua ideal separação do corpo, de uma sociedade limitada pelo interesse da autoconservação através da destruição dos laços de convivência. Paradoxalmente, no momento em que Adorno recupera o sentido deste conceito hegeliano, pode-se ler a afirmação mais enfática de uma esperança numa práxis transformadora do existente:

a consciência infeliz não é nenhuma cega vaidade do espírito, mas sim Ihe é imanente, sua dignidade autêntica, que Ihe é legada na separação do corpo. Ela Ihe recorda, em negativo, seu aspecto corpóreo. Somente se é capaz disto, permanece a sua esperança... Assim convergem o especificamente materialista com o crítico, com a práxis socialmente transformadora (ADORNO, 1972, p. 203)⁵.

A filosofia hoje não apresenta mais nenhuma utopia. Mas isso não significa que ela renuncie ao seu momento utópico, que Ihe

5 No original: "unglückliches Bewußtsein, ist keine verblendete Eitelkeit des Geistes sondern ihm inhärent, die einzige authentische Würde, die er in der Trennung vom Leib empfing. Sie erinnert ihn, negativ, an seinen leibhaften Aspekt; allein daB er dessen fähig ist, verleiht irgend ihm Hoffnung... Darum konvergiert das spezifisch Materialistische mit dem Kritischen, mit gesellschaftlich verändernder Praxis" (ADORNO, p. 203).

é imanente, enquanto o pensamento se distancia da mera positividade. Nesse sentido, continuar o trabalho do esclarecimento pensado por Kant seria, sem esboçar um estado futuro pacificado, tentar promover ativamente o fomento da consciência reflexiva, do pensamento autônomo. É um ideal pedagógico, mais humilde, mas não menos esperançoso.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. *Negative dialektik*. Frankfurt: M. Suhrkamp, 1972.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: que é o esclarecimento? *In*: TEXTOS Seletos. Petrópolis: Vozes, 1974 .

RICOEUR, Paul, Tarefas do educador político. *In*: LEITURAS 1: em torno ao político. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995.

