

Copyright © 2007/2008
Editora Caetés
Rua General Roca, 429 si 01 - Tijuca
20521-070 - (21)2567-3742
caetes@editoracaetes.com.br
www.editoracaetes.com.br

Coordenação Editorial
Francisco Venceslau dos Santos
Maria Vilani Alencar dos Santos

Capa
Miriam Lerner

Catálogo na fonte - Sindicato Nacional dos Editores de Livros - RJ

148

O intelectual, a literatura e o poder / Francisco Venceslau dos Santos,
Carlinda Fragale Pate Nunez (orgs.). - Rio de Janeiro : Caetés, 2008.

(Prismas) Inclui bibliografia

ISBN 978-85- 86478-52-9

1. Intelectuais. 2. Política e literatura. 3. Política e cultura. 4. Poder
(Ciências sociais). I. Santos, Francisco Venceslau dos. II. Nunez,
Carlinda Fragale Pate, 1955-. III. Série

08-4060. CDD: 305.52 CDU: 316.344.32

SUMÁRIO

O INTELLECTUAL EM TRANSE

ANA CRISTINA CHIARA 7

BERLIM - A CIDADE SONHADA POR BRECHT

CARLINDA FRAGALE PATE NUNEZ 25

ADORNO E A SECULARIZAÇÃO DA MÍSTICA NA ARTE MODERNA

EDUARDO GUERREIRO BRITO LOSSO 47

PAULO LEMINSKI: O POETA - INTELLECTUAL EX-ESTRANHO

FÁTIMA MARIA DE OLIVEIRA 63

GRACILIANO RAMOS:

EXPERIÊNCIA E TRAUMA NA MODERNIDADE BRASILEIRA

FRANCISCO VENCESLAU DOS SANTOS 79

SILVIANO SANTIAGO: PENSAMENTO E NECESSIDADE

MARCELO SANTOS 93

BRONTË E ROBERTS:

A LITERATURA GÓTICA E A TRADIÇÃO TEOLÓGICA INGLESA

MARIA CONCEIÇÃO MONTEIRO 105

FREI CANECA E SUAS OBRAS POLÍTICAS E LITERÁRIAS

ROBERTO ACÍZELO DE SOUZA 125

tão estreitamente ligadas quanto política e literatura – de novo, a vida de um, na órbita do outro. A cultura, seu ambiente. O intelectual, roubando a cena.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENJAMIN, Walter. *Iluminaciones III: Tentativas sobre Brecht*. Trad. Jesus Aguirre. Madrid: Taurus, 1975.
- BORNHEIM, Gerd. *Brecht: A Estética do teatro*. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- BRECHT, Bertolt. *Teatro dialético: ensaios*. Sel. Luiz Carlos Maciel. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- BRUSTEIN, Robert. "Brecht". In: *O teatro de protesto*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967. p. 252-306.
- CHIARINI, Paolo. *Bertolt Brecht*. Trad. Fátima de Souza. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- ESSLIN, Martin. *Brecht: dos males, o menor*. Trad. Barbara Heliodora. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- GAY, Peter. *A Cultura de Weimar*. Trad. Laura Lúcia da C. Braga. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- JOHNSON, Peter. Bertolt Brecht: "Coração de gelo". In: *Os Intelectuais*. Trad. André Luiz Barros da Silva. Rio de Janeiro: Imago, 1990. p.191-216.
- NOVAES, Adauto (org.). *O Silêncio dos intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: estética e política*. Trad. Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO Experimental/Editora 34, 2005.
- SCHWARZ, Roberto. "A Santa Joana dos Matadouros". In: *Que horas são?* São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- VON ECKARDT, W. & SANDER, L., Gilman. *A Berlim de Bertolt Brecht: um álbum dos anos 20*. Trad. Alexandre Lissovsky. Rio de Janeiro: José Olympio, 1996.

ADORNO E A SECULARIZAÇÃO DA MÍSTICA NA ARTE MODERNA

EDUARDO GUERREIRO BRITO LOSSO

1- Introdução

O filósofo materialista Theodor Adorno não só retomou a crítica à religião feita pelos grandes mestres da suspeita - Marx, Nietzsche e Freud - como também atualizou-a em sua crítica social e cultural. Adorno é defensor de uma razão emancipatória que produz uma leitura imanente dos objetos estéticos e culturais baseando-se sempre em sua concretude social e histórica. Não obstante, isso não impediu que ele adotasse um certo componente messiânico na filosofia inspirado não só no contato com Gerschom Scholem e Benjamin como principalmente no que ele analisou como sendo uma mística secularizada de grandes artistas modernos como Schönberg, Stefan George e Kafka. Este artigo procura refletir sobre as conseqüências dessa simpatia por uma mística da arte moderna para a teoria da literatura e sua relação de poder-saber com a religião e a teologia, levando em conta toda a sua crítica à metafísica e ao fundamentalismo religioso.

2- No materialismo mais extremo. A Teologia

Geralmente é em oposição ao positivismo que Adorno elabora a necessidade de uma negatividade filosófica que contém em seu germe um aspecto teológico e uma metafísica "negativa", dialeticamente invertida. Neste momento, o materialismo dialético não se deixa prender nem fixar na matéria, ao contrário do positivismo, e coloca em primeiro lugar o movimento dialético entre matéria e espírito.

Para deixar isso claro, leiamos um trecho-chave da *Dialética negativa*: o término de seu capítulo central.

A saudade materialista de apreender a coisa quer o contrário: somente sem imagem (*bilderlos*) que se poderia pensar o objeto em sua integridade. Tal ausência de imagens converge com a proibição teológica das imagens (*Bilderverbot*). O materialismo o seculariza pelo fato de não permitir caricaturar a utopia positivamente; este é o conteúdo de sua negatividade. Ele se põe de acordo com a teologia lá onde ele é mais materialista. Sua saudade seria a ressurreição da carne; ela é inteiramente estrangeira ao idealismo, ao reino do espírito absoluto¹.

Concentrando-se num “ponto extremo, além de todas as mediações”², o ocultamento da transcendência na proibição das imagens judaicas é o lugar mesmo do irrepresentável, inapresentável, indizível, impossível, enfim, da negatividade filosófica, que pressupõe a negatividade teológica e ontológica.

O que fica explícito nesse momento delicado é que a transcendência não desapareceu, não foi destruída pelo positivismo. É a nulidade da metafísica postulada pelo positivismo que é falsa no estado falso, e se a verdade desapareceu no mundo administrado assim como na razão instrumental, não é por que ela não mais existe, antes, por que ela está oculta.

¹ ADORNO, Theodor W.. *Band 6. Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, p. 206. Quando não cito em português, somente em alemão, como é o caso, todas as traduções das passagens são minhas, de Eduardo Guerreiro B. Losso. Todos momentos discutíveis aqui apresentados, que podem dar a impressão de falta de fundamentação, foram minuciosamente analisados em minha tese. LOSSO, Eduardo Guerreiro Brito. *Teologia negativa e Theodor Adorno. A secularização da mística na arte moderna*. Rio de Janeiro: UFRJ, Tese de Doutorado, 2007.

² *Ibidem* p. 394-5.

O materialismo em Adorno está longe de se fixar na matéria nem na mera práxis ativista. Seu distanciamento de uma práxis que leva mais uma vez à barbárie e à injustiça chega a um novo encontro com a teologia; não um encontro sintomático, como a escatologia de Marx e Lukács, porém muito refletido. Ao não permitir a representação positiva da utopia, não há como não pensar em negatividade utópica senão aproximando-se da negatividade da teologia, ou melhor, da teologia negativa.

A negatividade da teologia está na proibição das imagens. O conteúdo da negatividade no materialismo é a proibição de uma utopia positiva. A palavra conteúdo (*Gehalt*) serve para acentuar a irredutibilidade substancial e valorativa da negatividade que, em si mesma, não contém nenhuma substância nem valor positivo.

A utopia positiva foi, mais uma vez, uma ilusão idealista do materialismo socialista, portanto, menos materialista, num certo sentido, do que um materialismo negativo. Lá onde o socialismo acredita estar sendo mais prático, ativo, colaborador e prestativo para uma vida melhor, ele está ignorando a necessidade de se demorar, sem a mínima pressa, no momento teórico, parte integrante do que há de mais emancipatório no esclarecimento. Não adianta lamentar a divisão do trabalho e tentar forçar o que é, sem o próprio esforço de mediação teórico, irreconciliável.

A negatividade utópica é, em suma, teórica; a teoria, por conseguinte, encontra-se com a negatividade teológica, não fornece fórmulas prontas para a práxis, nem para a ação, menos ainda para a resignação, ela incita o movimento reflexivo e recíproco da práxis e da teoria, e para isso assevera a necessidade de independência e demora necessária no momento da teoria.

Quanto mais suspensa, negativa, mediadora e crítica a teoria se torna, mais genuinamente materialista, mais verdadeira se torna na sua abordagem ao objeto, e com isso, toca no seu oposto, a teologia. O materialismo se põe de acordo com a teologia não num enfraquecimento de seu desejo do objeto, antes no seu ápice. Encontramos em Adorno uma espécie de *coincidentia oppositorum*. Essa dialética entre materialismo e teologia joga com o pináculo da contradição intrínseca do materialismo, a qual se torna, como raras vezes acontece, radicalmente refletida. O cristianismo diviniza o homem, absolutiza sua carne, e mantém-se posteriormente na oposição estanque de espírito e corpo, mas o materialismo negativo põe-se de acordo com a teologia lá onde ele é mais materialista, conduzindo a primazia do objeto em negatividade teológica.

Agora resta saber em que sentido Adorno é simpático à teologia, já que ele sempre foi, por outro lado, um de seus críticos mais ferozes.

3- Teologia herética, materialismo apócrifo: a mística

A resposta está em quando ele se refere à mística nas *Vorlesungen* (aulas) sobre metafísica, esclarecendo o que escreveu na *Dialética negativa*.

A indiferenciação antagônica entre a temporalidade e as idéias, como ela no fundo se mantém em toda a metafísica, não pode em última instância ser mantida. Há motivos espalhados e esporádicos na história do espírito que remetem para isso. E sem dúvida, de modo especialmente curioso, eles se acham menos na história da filosofia - se os senhores prescindirem de determinados elementos em Hegel - do que na teologia herética; isto é, na especulação mística, que sempre foi essencialmente herética e que teve sempre um estado precário no interior da religião institucional. Eu penso com isso na

doutrina mística - como ela irmana a doutrina mística da cabala com a mística cristã, mais ou menos como no caso de Ângelus Silesius - de uma relevância infinita do mundano [*Innerweltlichen*] e com isso do histórico para com a transcendência e para com qualquer representação possível da transcendência.³

Adorno prova ser cuidadoso no uso da palavra “herético” ao observar que a mística, embora esteja no interior de religiões institucionais, sustenta-se nela de forma precária, observação com a qual Gershom Scholem estaria de acordo⁴. Assim como o materialismo “apócrifo” descobre e elabora o lado “apócrifo” do idealismo⁵, a dialética negativa descobre e elabora algo do elemento herético da teologia: a mística especulativa. Essa tese despertaria reações indignadas de materialistas se não acrescentássemos que disso não se pode concluir que Adorno seja um místico, assim como não é um idealista.

Adorno chama a mística de “teologia herética”. Adorno não é um místico especulativo nem um teólogo herético. Mas o valor que dá a essas manifestações da história do espírito, e as conseqüências que tira de sua função nessa história são maiores do que caberia a um materialista marxista mais ortodoxo, digamos assim. Adorno descobre nessa teologia herética a relevância “infinita” do mundano e do histórico para a transcendência, ao contrário da separação radical entre mundo sensível e mundo das idéias de Platão, da lógica

³ ADORNO, Theodor W. *Nachgelassene Schriften. Metaphysik:*

Begriff und Probleme (1965), Bd. 14. Rolf Tiedemann (org.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, p. 158-9.

⁴ SCHOLEM, Gershom. *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*. Zürich: Suhrkamp, 1973, ver o ensaio “Religiöse Autorität und Mystik”, p. 21.

⁵ ADORNO, Theodor W. *Negative Dialektik*, p. 204, isso ocorre na complexa retomada de Kant e Hegel por Adorno.

aristotélica e escolástica, do racionalismo cartesiano e da primeira crítica kantiana. Qualquer representação da transcendência na mística já incluiria a relevância da experiência mundana.

Portanto, é nesse sentido que o materialismo se põe de acordo com a teologia: lá onde a teologia é mais materialista! A teologia é mais materialista quando toca no extremo em que o materialismo é mais materialista: quando recusa imagens, mantém sua suspensão dialética em movimento e faz do próprio movimento dialético vital (aqui Adorno é muito devotor de Hegel) da *experiência* o cerne do materialismo. E como é na mística que a experiência é levada às últimas consequências – para além de todo experimentalismo científico, prático e mesmo “teórico”, no sentido kantiano – é nela que vamos encontrar a chave da relação entre materialismo e arte moderna.

Agora veremos como Adorno utiliza todos os seus pressupostos sobre teologia e mística na teorização sobre a literatura e o pensamento moderno.

3- Salvação do transcendente no profano: A literatura moderna

No ensaio sobre Benjamin em *Prismas*, há um trecho que retoma a relação do materialismo com a teologia e indica como a literatura moderna se torna para a filosofia uma espécie de “iluminação profana”⁶, para usar a expressão de Benjamin referente ao surrealismo.

⁶ BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1997, p. 23-4, 33.

Transpôs a idéia de texto sagrado para um iluminismo, ao qual, segundo indicação de Scholem, a própria mística judaica também se preparava para se converter. A sua ensaística consiste na abordagem de textos profanos como se fossem sagrados. De maneira alguma ele se afezrou a relíquias teológicas ou, como os socialistas religiosos, fez o mundo profano depender de um sentido transcendente. Pelo contrário, só esperava da profanação radical e sem reservas a chance para a herança teológica, que nessa profanação se perdia⁷.

Tanto na relação com a leitura quanto com a escrita o que Adorno afirma de Benjamin cabe a ele mesmo: Adorno trata o texto profano – o literário, o musical – com se fosse sagrado. O ato de leitura e o da escrita estão investidos de um desejo messiânico e utópico que dá a cada análise imanente uma atenção à ânsia do transcendente, a qual leva à experiência de negatividade. Contudo, Adorno deixa bem claro que tal ânsia não retém nenhuma fixação de verdade anistórica do transcendente: a única chance do transcendente está justamente em seu mergulho na história e na profanação. Só aí deve ele encontrar seu desafio inevitável e sua chance, caso contrário, dará lugar à essência irresistivelmente fundamentalista de toda doutrina religiosa. A teologia e a metafísica fixam o que é incerto no reino do espírito, recaindo com todo seu rigor lógico na ilusão; a recusa absoluta da teologia e da metafísica, contudo, fixa a própria incerteza tornando-a certa, recaindo na desilusão do pessimismo de um Schopenhauer ou Cioran, no pragmatismo redutor do positivismo ou no entusiasmo cego dionisíaco de um Nietzsche. Nietzsche está, nesse caso, demasiadamente certo da superação da metafísica. Por isso a

⁷ ADORNO, Theodor W. *Prismas – crítica cultural e sociedade*. São Paulo: Ática, 1998, p. 230. ADORNO, Theodor W. *Band 10, 1: Kulturkritik und Gesellschaft I: Prismen. Ohne Leitbild*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, p. 224-5.

metacrítica da crítica à metafísica não é um retorno à mesma, antes, um distanciamento histórico ainda maior – tanto da recusa quanto da aceitação – que resulta numa recuperação histórica do substrato apócrifo-herético da própria teologia e metafísica, oculto e guardado na mística.

A secularização da mística dá à negatividade da teologia uma prática estética da interpretação⁸ (11, 573), daí o valor literário do ensaísmo benjaminiano, totalmente voltado para a experiência do pensamento dialético, em vez de se preocupar em fundamentar e sistematizar, sem deixar de haver por isso um inesgotável esforço no “conceito especulativo”. Adorno enfatiza esse lugar de contaminação recíproca do literário e do filosófico também em Bloch, que não se amedronta em encarar a literatura mais avançada nem se subtrai à resignação do método. Sem admiração fácil, seja pela literatura ou pela filosofia, Bloch desemboca intencionalmente no assombroso (*Erstaunliche*) de maneira mística e duplamente atrevida (*mystisch und, im doppelten Sinn, hochfahrend*), e se irmana, nessa ousadia, com a arte modernista⁹.

Vale observar que Adorno se baseia em Scholem para afirmar que a passagem do texto sagrado para o iluminismo foi antecipada pela mística judaica (mas também cristã, acrescentemos). Esse trecho tem sérias implicações, em especial o fato de que o aparecimento de obras literárias e filosóficas místicas (Eckhart, Silesius, São João da Cruz, etc.), na aurora da idade moderna, refletindo a crise da idade média, são verdadeiros precursores, hereticamente ainda dentro da teologia, do

⁸ ADORNO, Theodor W.. *Band 11: Noten zur Literatur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, p. 573.

⁹ *Ibidem*, p. 557.

iluminismo e também da modernidade transgressora e subversiva que põe em primeiro lugar, justamente, a autonomia da *experiência* estética. Falando concretamente, Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé, surrealistas, Kafka, Kandinsky e Schönberg devem mais aos deleites das leituras místicas do que eles mesmos pensavam e do que até agora se suspeitava.

Depois da passagem dessas leituras de seus amigos mais afins, que exemplificam melhor como tais teorias estéticas fazem concordar mística e arte moderna, agora ficará mais claro por que Adorno se refere à mística quando analisa obras literárias modernas.

4- Para uma objetividade da embriaguês

Em Goethe, na análise da última cena de *Fausto*, Adorno insiste que o Chorus mysticus da estrofe final é mais do que metafísica domingueira (*Sonntagsmetaphysik*) e levanta a ousada tese de que há nela, Goethe querendo ou não, fontes na mística judaica¹⁰. A cadência judaica do êxtase (*Der jüdische Tonfall der Ekstase*), conduzida enigmaticamente (*ratselhaft*) no texto motiva o movimento das esferas. Adorno cita a exclamação de Pater ecstaticus, que exhibe claramente, como podemos observar, uma experiência extática de aniquilamento do eu.

¹⁰ *Ibidem*, p. 132.

Fogos, abracem-me,
 Clavas, arrazem-me,
 Setas, lancinem-me,
 Raios, fulminem-me,¹¹

Não é ao acaso que Adorno escolheu o momento mais explicitamente extático do Fausto. Adorno quer, ainda que por meio de ousadias teóricas, sublinhar a ligação intrínseca da produção literária mais fundamental do iluminismo alemão com a mística, mesmo que Goethe tenha uma vez afirmado que a mística é uma espécie dupla de poesia e filosofia imatura¹².

No ensaio sobre o poeta Rudolf Borchardt, Adorno começa chamando atenção para um verso do poema "Pause" que ele considera emblemático para entender toda uma dimensão da poesia moderna: *Ich habe nichts als Rauschen*, "Nada tenho senão murmúrio". Segue-se o verso *Kein Deutliches erwarte dir*. "nada de claro espero de ti". A linguagem murmura como uma corrente¹³. Não há nada senão o

¹¹ GOETHE, Johann Wolfgang. *Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden (Goethe-HA)*. Textkritisch durchgesehen und mit Anmerkungen versehen von Erich Trunz. Hamburg: Christian Wegener, 1948 s., t. 3, p. 356. "Pfeile, durchdringet mich, / Lanzen, bezwinget mich, / Keulen, zerschmettert mich, / Blitze, durchwettert mich!" GOETHE, Johann Wolfgang. Fausto. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Ed. USP, 1981, p. 444.

¹² GOETHE, Johann Wolfgang. *Berliner Ausgabe*. Herausgegeben vom Aufbau/Siegfried Seidel: *Poetische Werke* [Bd. 1-16]; *Kunstiheoretische Schriften und Übersetzungen* [Bd. 17-22]. Berlin: Aufbau, 1960, t.18, p. 624-5; ver também t. 18, p. 523.

¹³ *Ibidem*, p. 536, 540, 550.

murmúrio, que não se confunde com o som (*Klang*¹⁴), pois ultrapassa a intenção e o significado para chegar a um modo de procedimento espiritual que experimenta a "epifania da linguagem". A substância se cristaliza na linguagem em si, como se fosse a verdadeira língua da doutrina místico-judaica (*Die Substanz kristallisiert sich in der Sprache an sich, als wäre es die wahre Sprache der jüdisch-mystischen Lehre*¹⁵), o que inclusive aproxima a poesia da música não enquanto melodia, porém ruído: nada mais modernista.

É curioso que Adorno insista na experiência de perda de sentido intencional e utilitário da linguagem nesse murmúrio poético e, somando-se a isso, comprove a experiência de êxtase e embriaguez em Goethe. A palavra alemã *Rausch*, que significa embriaguez, deriva da palavra 'rusch', que significa e originou também *Rauschen*: murmúrio. A palavra *Rauschen*, que como substantivo é murmúrio, burburinho, e como verbo é murmurar, está extremamente próxima da expressão de uma perda de sentido e da determinação dos sentidos. O que Adorno chama de experiência espiritual da poesia moderna advém da própria materialidade verbal.

Finalmente, nas anotações pessoais de Adorno, encontramos uma surpreendente confissão: num período de férias em Überlingen, Adorno observou o quanto o trabalho é para ele um "meio de embriaguez" (*Rauschmittel*) que ajuda a superar "a quase insuportável melancolia e solidão". Ele receia que seja esse o "segredo" ou "mistério" (*Geheimnis*) de sua "chamada produtividade"¹⁶.

¹⁴ *Ibidem*, p. 83, 88.

¹⁵ *Ibidem*, p.536.

¹⁶ ADORNO, Theodor W.. *TIEDEMANN, Rolf. Frankfurter Adorno Blätter VIII*. ed. Theodor W. Adorno Archiv, München: Edition Text + Kritik, 2003, p. 13; 31.3.1960.

Logo, o trabalho se torna uma ascese direcionada (consciente ou inconscientemente, pois Adorno diz ter se dado conta só nesse momento, em 1960, o que pode ser mais uma surpresa retórica do que real) a uma experiência de embriaguez que procura suportar a melancolia e a solidão, quer dizer, o sofrimento imediato do indivíduo burguês, fruto de uma sociedade atomizada e individualista. O mistério de sua produtividade é desvelado pela descoberta de seu desejo latente.

Para terminar o rol de fragmentos retirados da obra, vale retomar todo o imenso valor filosófico que Adorno dá a Proust. No final do artigo sobre a relação da arte com a religião na atualidade, depois de recusar todas as regressões ilusórias de sua atualidade na retomada de noções religiosas feitas ao longo da primeira metade do século XX (o texto é de 1945), Adorno vê na obsessão de Proust pelo concreto e único - o gosto da Madeleine, a cor dos sapatos - nada mais nada menos do que a materialização da verdadeira idéia teológica, da "imortalidade"¹⁷. É nas minúcias mais frágeis e mortais, retirada da "vida selvagem", que Proust consegue revelar a idéia de imortalidade.

Da mesma maneira, depois de abordar algo da questão da mística na *Dialética negativa*, a qual ele chama de "experiência metafísica", Adorno desemboca na experiência infantil do fascínio pelos nomes de pequenas aldeias e lugarejos. Adorno se identifica explicitamente com essa experiência que supõe ter observado em Proust. Nomes como *Otterbach*, *Watterbach*,

¹⁷ ADORNO, Theodor W.. *Band 11: Noten zur Literatur*, p. 653.

Reuenthal, *Monbrunn*¹⁸ representam uma promessa de felicidade que não pode ser decepcionada pela própria ida ao lugar. O que interessa nesse fascínio não é a possibilidade de se estar concretamente nesses locais, porém simplesmente a sugestão maravilhosa que eles carregam. Adorno compara essa sugestão que deve permanecer inatingível ao arco-íris. Tal experiência infantil é para Adorno o grande exemplo da experiência metafísica.

Matt E. Connell chega a nos oferecer uma interessante leitura do ensaio de Adorno sobre Kafka num livro sobre misticismo na teoria e na literatura afirmando que a leitura de Adorno enfatiza, por influência de Benjamin, a iluminação "negra" ou "profana" em Kafka. Sua crítica à teologia dialética nesse ensaio conserva a promessa messiânica através da estrita atenção crítica à repressão social do corpo. A arte se torna uma secularização da revelação, o que explicaria a afirmação de Adorno de que há em Kafka um misticismo antinômico¹⁹ vindo do desaparecimento da cabala no iluminismo. Sabemos que essa "mística antinômica" está se referindo à própria negatividade subversiva da mística conservada no contexto moderno também em Benjamin²⁰. Haveria em Kafka, segundo Adorno, portanto, uma teologia negativa²¹.

¹⁸ ADORNO, Theodor W.. *Band 6. Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, p. 366.

¹⁹ ADORNO, Theodor W.. *Band 10, 1: Kulturkritik und Gesellschaft I*, p. 282-3.

²⁰ *Ibidem*, p.244.

²¹ CONNELL, Matt E.. "Through the Eyes of an Artificial Angel: Secular Theology in Theodor W. Adorno's Freudo-Marxist Reading of Franz Kafka and Walter Benjamin" In: LEONARD, Philip. *Trajectories of mysticism in theory and literature*. Basingstoke: Macmillan, 2000, p. sobre a teologia negativa em Kafka, p. 202; sobre iluminação negra ou profana, p. 203; anjo kafkiano artificial e messiânico e misticismo antinômico p. 208; arte como secularização da relevação, p. 210.

5- Arte moderna e mística: da obra a ascetes artísticas

Com base nesses fragmentos, cabe-nos agora reconstituir a constelação que eles integram.

Com Adorno podermos pensar com mais precisão que a obra artística se direciona à experiência. Nem a obra se reduz à experiência, nem a experiência à obra. A distância, justamente *não-idêntica* (*unidentisch*²²), entre um e outro serve não para diminuir, mas para aumentar a embriaguez estética. A objetividade da experiência estética, a primazia do objeto no contexto da atividade artística comprova que não há verdadeira experiência místico-estética sem a mais intensa atenção à objetividade. A produção e a recepção não existem nem sem o momento subjetivo nem sem o momento objetivo; enfim, a experiência mística da arte moderna é objetiva, por isso que o cerne do materialismo está não no objeto isolado do sujeito, mas na *objetividade derradeira da experiência*. Isso significa, trocando em miúdos, que a embriaguez mística do artista nos leva, com toda sua fragilidade profana, a um “fundamento” mais concreto que qualquer experimento científico e mais consistente que a sistematização mais rigorosa da escolástica, do empirismo, do racionalismo ou do positivismo lógico.

Contudo, há, é verdade, na mística em geral um momento de aversão à produtividade, não à objetividade, no sentido de Adorno, mas *ao objeto, à obra*, extremamente claro no caso de Bataille.

²² ADORNO, Theodor W.. *Band 6. Negative Dialektik*, p. 159.

Não há dúvida de que, neste ponto, Adorno é por demais iluminista e pouco simpático a filosofias orientais, mais interessadas no movimento improdutivo que leva à iluminação do que no movimento produtivo que leva à concretização da obra de arte. Nesse sentido, seria necessário abrir a teoria crítica para diálogos com outras tradições e culturas até para entender melhor manifestações artísticas ocidentais que já contêm ingredientes estranhos e estrangeiros, isso sem contar com o multiculturalismo pós-moderno propriamente dito, prenhe de hibridismo cultural.

Sem diminuir a necessidade de uma crítica tipicamente iluminista a doutrinas que postulam a pretensão da iluminação, entre outras coisas, seria preciso examinar até que pontos tais ascetes se revelam grandes elaborações individuais e atingem novos estados que, no mínimo, contribuem para a não-violência (*Gewaltlosigkeit*). Nesse caso, é importante não reduzir o valor da ascese especialmente mística ao apreciar a dimensão estética, muito menos o contrário, isto é, reduzir a ascese artística para apreciar a mística, quando elas se separam. A fraternidade evidente entre arte moderna e mística não pode deixar para trás o necessário discernimento de sua diferença, ainda que ela seja mais difícil de ser feita do que normalmente se suspeita, pois fica difícil não pensar que Novalis e Baudelaire, ao mesmo tempo que inauguraram a literatura moderna, não inauguraram também uma certa mística moderna, cuja ascese se encontra na arte.

Por isso, como estamos privilegiando a região onde elas se unem, muito presente na arte moderna em geral, seria preciso, acima de tudo, examinar o ganho, inegável, que há para a qualidade estética sua aspiração mística e a partir daí entender como se estruturam as ascetes de produção e recepção estética. Pensar a atividade estética enquanto elaboração

