

Theodor W. Adorno - Introdução à dialética



Por **ERICK CALHEIROS DE LIMA**

Apresentação à recém-lançada edição brasileira do curso proferido pelo filósofo alemão

“Em sua determinidade peculiar, a dialética é, bem antes, a natureza própria e verdadeira das determinações-do-entendimento – das coisas e do finito enquanto tal. A reflexão é sobretudo o ir além da determinidade isolada e um referir dessa última pelo qual ela é posta em relação – conquanto seja preservada em seu valor isolado. Assim, a dialética é, em contrapartida, este ultrapassar imanente, em que a unilateralidade e a limitação das determinações-do-entendimento se expõem como o que propriamente são, a saber: enquanto sua negação. Todo o finito é isto: suspender-se a si mesmo. O dialético constitui, portanto, a alma motriz do progredir científico e é o único princípio por meio do qual se inserem conexão e necessidade imanentes no conteúdo da ciência, assim como reside nele enquanto tal a verdadeira elevação, não exterior, sobre o finito” (Hegel, Bd. 8, p.171-2).

A presente tradução de *Introdução à dialética* disponibiliza ao público lusófono o texto correspondente ao curso lecionado por Theodor W. Adorno sobre o tema no semestre de verão de 1958, na Universidade de Frankfurt. Penso que tanto estudantes quanto pesquisadores poderão se beneficiar das discussões propostas por estas aulas, ainda mais porque se trata de um texto que expande o material bibliográfico disponível em língua portuguesa sobre a concepção de dialética em Adorno – tema fundamental para uma compreensão mais proveitosa da sua ampla, múltipla, instigante e sempre atual contribuição ao pensamento contemporâneo, em áreas tão diversas como metafísica, teoria literária, sociologia, psicologia, filosofia prática, filosofia da história, filosofia da música e estética.

No que se segue, gostaria de propor uma introdução geral, de modo nenhum exaustiva, ao texto desta *Introdução à dialética*. Farei isso em três passos. Em primeiro lugar, recordarei rapidamente o contexto biográfico que marca o curso lecionado por Adorno. Em seguida, vou percorrer muito rápida e superficialmente alguns marcos da interpretação que Adorno oferece da dialética hegeliana – algo que constitui o pano de fundo para o curso proposto adiante por Adorno. Finalmente, procuro antecipar sumariamente o encadeamento temático pretendido por Adorno em suas aulas para *Introdução à dialética*.

Espero poder contribuir, com esta modesta introdução geral, para a integração dos conteúdos desenvolvidos por Adorno neste curso ao material bibliográfico já disponível em português – e isso, na verdade, sob o ponto de vista mais específico de sua reformulação do paradigma de racionalidade crítica por meio de uma exposição da dialética hegeliana. É justamente enquanto integrados a esse panorama mais amplo que os temas aqui tratados por Theodor W. Adorno podem fornecer seu maior subsídio informativo e hermenêutico.

O contexto biográfico

As aulas que deram origem a esta *Introdução à dialética* foram conduzidas num momento intermediário da fase final da

produção teórica de Adorno, interrompida com seu falecimento. Theodor W. Adorno faz parte de um seleto grupo de marcantes pensadores que faleceram em franca produção e, ousou até dizer, em seu momento de maior maturidade intelectual.

Depois de mais de 15 anos relativamente itinerantes, um período predominantemente marcado pelo seu exílio norte-americano, provocado pela ascensão do nacional-socialismo, Theodor W. Adorno retorna de maneira mais ou menos definitiva para a Alemanha em outubro de 1949. Os motivos mais eminentemente profissionais para a decisão de retornar especificamente a Frankfurt estavam ligados ao objetivo de retomar o posto de *Privatdozent*, do qual fora exonerado em 1933. Depois de uma fase ainda marcada por certa inquietação e hesitação, por viagens acadêmicas para o exterior e por cursos na universidade, Theodor W. Adorno teve, ao final de 1953, a consolidação de sua posição profissional como um “professor extraordinário permanente”, tornando-se servidor público e lecionando, já a partir do semestre de inverno, dois cursos por semestre, com aulas à tarde.

Muitos dos cursos oferecidos por Theodor W. Adorno nos anos seguintes gravitaram em torno de diversas áreas da filosofia, embora, graças à *expertise* sociológica demonstrada e aprimorada nos anos de exílio norte-americano, assim como na subsequente colaboração com a pesquisa empírica nos Estados Unidos, Theodor W. Adorno tenha assumido também, ao longo da década de 1950 e 1960, recorrentes cursos de sociologia na Universidade de Frankfurt.

A polivalência de Adorno na docência, bem como na produção teórica e na pesquisa, aguçou-se definitivamente quando, em 1958, o ano das aulas aqui reunidas, devido à aposentadoria precoce de Horkheimer, Adorno assumiu a diretoria do Instituto de Pesquisa Social. Assim, a década de 1950 marca, do ponto de vista biográfico, a consolidação de Theodor W. Adorno como catedrático, atuando e produzindo prodigiosamente em pelo menos duas cátedras, filosofia e sociologia, ao passo que, de um ponto de vista mais amplo, prepara-se a definitiva feição, na década de 1960, de sua atuação pública como intelectual de destaque, recorrentemente ouvido, consultado, presente em programas de rádio, de televisão e em artigos de jornal.

A trajetória de Theodor W. Adorno na década de 1950 explica muito a sua própria consolidação como uma espécie de quintessência teórica, de suma intelectual viva, daquilo que de mais pertinente se produziu e se discutiu em filosofia e sociologia desde o período “entre guerras”, na Alemanha e fora dela.

Com isso, fica um tanto mais fácil compreender, num contexto biográfico como esse, que desde o final da década de 1950, já sob o signo da consolidação profissional, Theodor W. Adorno tenha entrado numa espécie de trajetória de autorreflexão e autodepuração “metodológica”, que encontra seu ápice justamente com o aparecimento de seu *magnum opus*, a *Dialética negativa*, de 1966. A presente *Introdução à dialética* tem de ser compreendida, portanto, sob a ótica desse movimento que converte a noção adorniana de dialética, já consideravelmente discernível na *Dialética do esclarecimento*, no objeto mesmo de sua reflexão filosófica, no alvo mesmo da decantação investigativa.

Trata-se de uma trajetória na qual as reflexões contidas nos diversos cursos sobre o tema [por exemplo, em 1958, 1960/61, 1965/66, 1969], bem como em textos intermediários que lhes são relacionados, têm de ser consideradas como cumprindo algo do papel, por assim dizer, laboratorial, estágios importantíssimos no itinerário pelo qual o autor atingiria, na década de 1960, tanto a consolidação de seu autônomo ponto de vista teórico, baseado numa concepção própria da dialética, quanto a defesa ferrenha e consciente dessa perspectiva – como acontece no famoso *Positivismusstreit*, desencadeado justamente enquanto Theodor W. Adorno fora, depois de eleito em novembro de 1963, diretor da Sociedade Alemã de Sociologia.

No caso específico das aulas de *Introdução à dialética*, proferidas em 1958, estas parecem reverter sobre os cursos a estratégia perseguida por Theodor W. Adorno nos seminários oferecidos em meados dos anos 1950, frequentados por, entre outros, Max Horkheimer, Jürgen Habermas e Hebert Schnädelbach – o qual, a propósito, se recorda das aulas de maneira sugestiva: “os seminários sobre Hegel geralmente lidavam com muito pouco texto no curso de um semestre: nunca mais do que umas poucas páginas da *Doutrina da essência da lógica*. A estratégia era ... começar aceitando a crítica

de Hegel a Kant, mas então lançar mão da crítica de Marx a Hegel. Todavia, nessa crítica de Hegel elementos kantianos recorriam. Nós sempre permanecemos no interior desse triângulo”.

Na *Introdução à dialética* comparecem, como verá o leitor, não apenas a argúcia do ensaísta, não somente a tenacidade do pesquisador e a profundidade do filósofo, mas ainda a precisão e o ritmo do docente.

Alguns marcos da interpretação de Hegel

A *Introdução à dialética* proposta por Adorno perpassa diversos dos temas que compõem o espectro geral de sua apropriação crítica de Hegel. Quando comparamos o conteúdo destas aulas com os demais textos sobre o assunto, fica ainda mais clara a relação íntima que a dialética em Adorno, sua versão do paradigma de racionalidade crítica, possui com a dialética hegeliana, da qual a primeira pretende ser, na verdade, a concretização mais consequente, aquilo que se pode e deve esperar, em termos de modelo de crítica imanente, sob a prevalência do capitalismo avançado.

Em *Aspectos*, originalmente uma conferência de 1956 e que se tornou o texto de abertura da coletânea *Três estudos sobre Hegel*, Adorno sustenta que: “Embora a dialética demonstre a impossibilidade da redução do mundo a um polo subjetivo fixo e persiga metodicamente a negação e a produção recíprocas dos momentos objetivo e subjetivo, a filosofia de Hegel, enquanto filosofia do Espírito, permaneceu no idealismo. Apenas a doutrina da identidade entre sujeito e objeto inerente ao idealismo – que, segundo sua simples forma, antecipa-se a privilegiar o sujeito – outorga a ele aquela força da totalidade que permite o trabalho do negativo, a fluidificação dos conceitos particulares, a reflexão do imediato e então novamente a superação [*Aufhebung*] da reflexão”.

Theodor W. Adorno se deixa guiar nessa discussão por algo próximo à célebre e influente impressão do jovem Marx sobre o alcance da dialética hegeliana, a fim de sublinhar o fato de que, apesar da dinâmica do *Zusehen*, reivindicada por Hegel na *Fenomenologia* e em outros lugares, o renitente idealismo impede a franca concessão de primazia ao objeto. Adorno avança a tese marxiana num sentido em que se aprofunda e diferencia a incursão materialista sobre o significado filosófico do idealismo alemão. Assim, Theodor W. Adorno aceita a crítica de Marx a Hegel, segundo a qual a dialética é mistificada porque a totalidade articula apenas os momentos espiritualizados do sistema do trabalho social – de modo que, ainda que tenha captado a compreensão conceitual como “trabalho do negativo”, a dialética hegeliana seria, já que ela própria requer a captação da síntese pelo lado do objeto, o reflexo conceitual da divisão entre trabalho intelectual e trabalho material.

“Apartado daquilo que não é idêntico a ele próprio, o trabalho se torna ideologia. [...] Essa relação social dita a não verdade em Hegel, o mascaramento do sujeito como sujeito-objeto, a negação do não idêntico pela totalidade, não importa quanto o não idêntico seja reconhecido na reflexão de cada juízo particular”.

Todavia, numa leitura aprofundada do idealismo alemão e de sua questão fundamental – a saber, a superação da dicotomia entre eu puro e eu empírico –, Adorno amplia o alcance dessa crítica numa recomposição materialista da teoria da experiência e da cognição, capaz de acessar o que tem de permanecer indissolúvel em conceitos, enquanto constitui a base material, até mesmo somática e psíquica, da própria experiência. Com efeito, Theodor W. Adorno se relaciona à dialética hegeliana por meio de uma crítica imanente, a qual se conecta seguramente à atitude materialista de Marx frente a ela, mas, de certa maneira, acessa já de um modo diferenciado, ou talvez mais enriquecido, a materialidade da experiência.

“Seria necessário apenas um mínimo – a lembrança do momento ao mesmo tempo mediado e irredutivelmente natural do trabalho – e a dialética hegeliana teria feito jus a seu nome.” Seja como for, a filosofia de Adorno, na medida em que concretiza e materializa em dimensões diversas a dialética, tem de ser compreendida, antes de mais nada, como esforço de ir além do “trabalho inconsciente de si mesmo”. “Apenas a autoconsciência disto tudo poderia conduzir a dialética hegeliana para além de si mesma, e é precisamente essa autoconsciência que lhe é recusada: isto significa pronunciar o

nome que a enfeitiçou”.

Theodor W. Adorno busca então, na faceta “anti-idealista” da dialética hegeliana, o impulso para reconsiderar a “consciência da contradição na própria coisa”, pois “tal crítica é a força da teoria, com a qual essa se volta contra si mesma”. Com efeito, em vez de conceber a “não identidade do antagônico” de maneira mistificada, subjetiva e meramente espiritual, Adorno integra na cognição a materialidade, procurando nela a “não identidade do todo”. “A filosofia de Hegel deseja ser negativa em todos os seus momentos particulares; mas se ela se torna negativa contra sua própria intenção, também enquanto totalidade, então ela reconhece nisso a negatividade de seu objeto”.

Obviamente, a crítica imanente da dialética hegeliana, “a dialética idealista [que] se volta contra o idealismo” e que constitui o paradigma adorniano de racionalidade crítica, passa pela experiência de afecção da totalidade pelo sistema do trabalho social, mas confere à base desse modelo de teoria crítica ainda maior sensibilidade para aquilo que na experiência cognitiva excede a “dialética da socialização e da individualização,” a saber: o sofrimento, a injustiça impingida ao singular como preço pago pela sua própria absorção na dialética.

“Talvez nada diga mais da essência do pensamento dialético do que o fato da sua autoconsciência do momento subjetivo da verdade, a reflexão da reflexão, dever reconciliar a injustiça que a subjetividade mutiladora causa à verdade apenas ao supor e ao colocar como verdade aquilo que nunca é inteiramente verdadeiro”.

A crítica imanente provocada por Adorno na dialética de Hegel – que afinal se mantém “fiel à sua própria filosofia, ao desejo de uma crítica imanente, que é parte central de seu método” – tem consequências interessantes para uma hermenêutica aprimorada e diferenciada do texto hegeliano, as quais, a bem da verdade, permeiam e enriquecem enormemente sua *Introdução à dialética*. A primeira delas é a revelação do “teor experiencial” [*Erfahrungsgehalt*] da dialética de Hegel, ou seja, numa leitura materialista adorniana, a revelação daquilo que constitui o conteúdo experienciado por ela, daquilo pelo que ela é, por assim dizer, afetada, seu “sentido de realidade”, “aquelas experiências por ela incorporadas” e que ela, por conseguinte, articula conceitualmente.

De acordo com Theodor W. Adorno, a “mediação hegeliana do *a priori* e do *a posteriori*” compromete Hegel com uma “visão antipositivista”, com uma crítica do que, na discussão epistemológica contemporânea, inclusive no “neohegelianismo analítico”, poderia ser chamado de “mito do dado”. “O pensamento de Hegel se mantém no seu conjunto em relação oblíqua com o programa de aceitação imediata do assim chamado dado como base fixa do conhecimento”. Assim, o teor experiencial da dialética hegeliana consome a experiência do próprio idealismo alemão, contida no *pathos* [e na suspeita de *hybris*] da palavra espírito, o sentimento de perda do ser humano total, a reação ao paradigma moderno de ciência e a seus correlatos: a “consciência reificada” e a “compartimentação da vida e do conhecimento organizado realizadas no interior da divisão do trabalho”.

Theodor W. Adorno sugere, portanto, que a dialética hegeliana faz a experiência da modernidade reagindo a ela na forma de uma crítica ontológica do atomismo, de uma crítica ético-política do individualismo metodológico e de uma crítica epistemológica do fundacionalismo. Por conseguinte, enquanto experiência do paradigma moderno de racionalidade, bem como de seu renitente positivismo e realismo ingênuo, a dialética hegeliana é “autorreflexão do filosofar formal, que tinha rejeitado e proibido o filosofar focado no conteúdo como meramente dogmático”. Também para Adorno, assim como para Habermas e Honneth depois dele, o “hegelianismo de esquerda” é a retomada desse movimento de autocritica da racionalidade que, ao criticar sua insuficiência, critica também o efeito danoso de sua inconsciente incompletude sobre o conteúdo da experiência.

Essa capacidade intrínseca à filosofia hegeliana se deve, segundo Adorno, à “negação determinada”, o “nervo da dialética como método”, o tensionamento interno do conceito que o faz negar-se como conceito abstrato e, negando sua abstração, acessar “seu conteúdo: a sociedade”, liberando a “força armazenada em seu próprio objeto” como algo que “ainda não é ele próprio”. Eis por que a circunscrição do teor experiencial é ir com Hegel além dele mesmo, é fazer a crítica imanente da dialética hegeliana, comprometendo-se ainda mais radicalmente do que o faz o próprio Hegel com a negação

determinada – neste caso específico, com a própria negatividade do todo: “o raio de luz que revela o todo em todos os seus momentos como o não verdadeiro não é senão a utopia de toda verdade, utopia que ainda precisa se realizar”.

Porém, a crítica imanente da dialética de Hegel, na medida mesmo em que lhe circunscreve o conteúdo experienciado, não deixa incólume a forma, acarretando, em segundo lugar, uma reflexão em torno da exposição, da relação entre a linguagem hegeliana e a dialética, que, como experiência, está agora impulsionada para além de si mesma. Nessa reflexão, Adorno acaba por conferir um sentido filosoficamente relevante à escrita hegeliana, normalmente tida como refratária à compreensão.

Theodor W. Adorno relaciona ao “estilo” de Hegel duas das mais importantes diretrizes de sua crítica à filosofia tradicional: seu antifundacionalismo, ou seja, sua recusa em seguir o caminho trilhado por Reinhold e Fichte ao delinear princípios fundamentais, ou pelo empirismo e sua doutrina do dado imediato; e, em conexão com isso, a necessária incompletude da proposição isolada como expressão da verdade. Devido à sua tese geral de que a dialética hegeliana não tem, apesar de tudo, a relação radical com a negação determinada que, enquanto dialética, seria obrigada a ter, Adorno vê naquelas diretrizes as marcas indeléveis da reação de Hegel ao princípio “positivista” da clareza, o qual faz as vezes, do ponto de vista lógico-formal, do princípio burguês da equivalência e do valor de troca.

Num trecho memorável, Hegel torna a percepção da intrínseca incapacidade do juízo singular para expressão da verdade a contrapartida tanto de sua concepção da plasticidade da linguagem como “sentença especulativa” quanto também da concepção *holística* de que “o verdadeiro é o delírio báquico [*bacchantischer Taumel*], no qual não há membro que não esteja ébrio”. Assim, em Hegel, a insuficiência da proposição isolada nos lembra da necessária insuficiência da própria linguagem filosófica, de maneira que a “falta de clareza que incansavelmente se censura nele não é simples fraqueza, mas é também o motor que o conduz a corrigir a inverdade do particular, uma inverdade que se manifesta na ausência de clareza do singular”.

Com efeito, desde essa perspectiva, Adorno vê Hegel como precursor de uma posição com respeito à relação entre filosofia e linguagem que ele mesmo pretende ter desenvolvido mais amplamente: “toda linguagem filosófica é uma linguagem contra a linguagem, marcada pelo estigma de sua própria impossibilidade”.

A crítica adorniana da dialética em Hegel nos oferece, na verdade, algo como um modelo para sua concepção de dialética, pois, ao circunscrever, pela força da negação determinada, à dialética hegeliana o teor experiencial que lhe convém, permite que se a veja fora do idealismo, do misticismo do conceito, e, por conseguinte, como a articulação, em termos das funções expressiva e comunicativa da linguagem, dos irreduzíveis eixos “vertical” e “horizontal”, kantiano e hegeliano, subjetivo e intersubjetivo, que, conquanto permaneçam irreduzíveis, devem constituir a autêntica experiência dialética. Trata-se para Theodor W. Adorno, em sua interpretação de Hegel, de uma “dialética [que] acontece no próprio *medium* da linguagem”. Adorno concebe a “estilística” hegeliana como reagindo à clivagem, patrocinada pela lógica do mercado, entre expressão e comunicação, e que invade, sob o primado da última, o paradigma moderno de racionalidade, traduzindo-se em exigência filosófica de linearidade, acabamento e clareza.

Por mais que o idealismo hegeliano tenha parcialmente sucumbido ao paroxismo comunicativo da racionalidade formal, Adorno ainda percebe em Hegel o compromisso de crítica ao nominalismo extremo, à utilização de “definições verbais como meras etiquetas” – uma “concepção [que] resiste energicamente à experiência que deseja fazer falar a própria coisa” –, mas também ao seu correlato burguês, “a hipóstase do particular”. No “holismo” hegeliano, na demonstração de necessária insuficiência de conceitos, juízos e silogismos, Adorno rastreia o esforço genuinamente filosófico de linguistificação plástica e inacabada do inefável, do extraconceitual, de “pensar o visado inclusive lá onde todas as suas implicações não podem ser representadas de modo *clare et distincte*” – a manutenção da natureza antiburguesa da filosofia, de sua resistência ao princípio da equivalência.

Isso que em Hegel ainda se mantém, em virtude especialmente de seu teor histórico e experiencial, avesso ao sistema, direcionado à “constelação”, o elemento que Theodor W. Adorno desdobra em sua concepção da dialética, constitui, do

ponto de vista da sua interpretação do pensamento de Hegel, a percepção de que “também os textos de Hegel são antitextos”.

Motivos como esses, colhidos da *Auseinandersetzung* de Theodor W. Adorno com a filosofia hegeliana, permanecem sem dúvida diretivos no seu desenvolvimento ulterior, embora estivessem também presentes anteriormente. De um ponto de vista histórico-cultural, por exemplo, o esclarecimento fora visto como introduzindo na linguagem, enquanto meio de reprodução cultural, a diferenciação entre o signo e a imagem, processo pelo qual a linguagem vem paulatinamente se separando da realidade, e o signo convencional vai se apartando do conteúdo semântico. Portanto, apenas a linguagem em sua envergadura dialética, capaz de se tensionar entre o idêntico e o não idêntico, é a visualização conceitual do fundo opaco das coisas, bem como do processo genealógico de diferenciação entre nome e coisa, entre uno e múltiplo, entre sujeito e objeto. No nominalismo e no atomismo, marcados pela cisão entre pensamento e coisa, pelo “esquecimento” da gênese dialética do conceito, encontra-se, por conseguinte, a dialética em seu momento de impotência.

Diante da radicalização do esclarecimento como filosofia nominalista da linguagem, que tende a tratar todo nome próprio como nome genérico, rompendo o liame entre o nome e o ser, a *Dialética do esclarecimento* já havia sugerido uma forte aproximação com o conceito hegeliano de “negação determinada”, a qual auxilia a entrever como o resplendor da imagem é preservado, em seu direito de autonomia, na execução fiel de sua proibição, isto é, na proibição consciente de acesso conceitual ou nominalista à sua riqueza. Isto nos conduz a uma concepção dialética da linguagem como excedendo o simples sistema de signos.

Com efeito, a “dialética negativa” de Theodor W. Adorno será comprometida, enquanto teoria da experiência, da linguagem e do conceito, com a reversão da resignação e do ofuscamento ocasionados pela interdição mal compreendida de acesso conceitual ao elemento não conceitual. Sua maneira de reverter essa tendência inerente ao *logos* ocidental é promover a exposição conceitual do não idêntico, aceitando seu caráter refratário à compulsão intelectual. Eis por que o *locus* privilegiado da dialética é a mediação, o lugar de intervenção para compreender no conceito o não conceitual. Por essa via, nessa dimensão em que se fundem conceito, linguagem e história, a mediação da matéria conduz, sugere Adorno, à exposição de sua história implícita. “Mesmo junto ao empenho extremo de expressar linguisticamente uma tal história coagulada nas coisas, as palavras empregadas permanecem conceitos [...] Somente os conceitos odem realizar aquilo que o conceito impede”.

É a insuficiência do nominalismo como estratégia de acesso cognitivo não reificado que transforma, dialeticamente, o uno em múltiplo, o conceito em conceitos, o nome em linguagem. Essa operação dialética, que compõe de maneira bastante esquemática a teoria adorniana do conceito exposta na *Dialética negativa*, permite-lhe uma belíssima condensação programática: “O erro determinável de todo conceito obriga a que se evoque outros; é daí que emergem aquelas constelações para as quais unicamente passa alguma coisa da esperança contida no nome. É pela negação do nome que a linguagem filosófica se aproxima do nome”. Assim, com uma crítica contundente à pretensão do nome a uma verdade imediata, o interior conceitual que o conhecimento abarca evoca, pensa Adorno, um elemento decididamente extrínseco e heterogêneo, algo genuinamente exterior que, do ponto de vista experiencial, fará justiça, evocando as pretensões mais ambiciosas e irrealizadas da filosofia clássica alemã, ao potencial cognitivo até mesmo de processos somáticos de um sujeito cognoscente individualizado, existindo em sua singular historicidade.

Um caminho e um modelo para a dialética

A certa altura de seu curso, Theodor W. Adorno a ele se refere como uma “propedêutica à dialética” (Aula 4). Certamente, não se trata apenas de um trajeto para a dialética, garante Adorno, uma vez que essa propedêutica também forneceria um “modelo de dialética” (Aula 2). O itinerário proposto por Adorno como uma *Introdução à dialética* é, sem dúvida, envolvente e instigante, mas é também, acima de tudo, rico e abrangente, compondo, juntamente com o aparato de notas elaborado pelo editor alemão, um conjunto informativo extraordinário.

Theodor W. Adorno toma como ponto de partida a ambivalência, já presente irrefletidamente nas ponderações dialéticas que remontam à Antiguidade clássica, entre as dimensões “subjetiva” e “objetiva”, ou seja, entre a dialética como método e como estruturação do objeto experienciado. É já sob o signo do atrito entre essas dimensões que Adorno constrói o preâmbulo para sua discussão da dialética enquanto experiência do caráter limitado dos conceitos pela comparação com os dados e, por conseguinte, a retificação das categorias por meio da autonegação deflagrada pelo acolhimento, nelas próprias, do elemento não conceitual (Aula 1).

Tendo estabelecido, assim, sua estratégia mais ampla de interpretação do programa preconizado pela dialética hegeliana, Adorno lança mão da ideia da tensão, a ser reconhecida conceitualmente, entre a identidade e não identidade de conceito e objeto, no sentido de oferecer uma compreensão do tema do “movimento do conceito”. Isso acaba por deslindar a noção dialética fulcral do “núcleo histórico da verdade”, conectada à “crítica da reificação” e desenvolvida não apenas em companhia de Hegel, mas também de Kant e Benjamin, assim como também numa já intensa contraposição às reivindicações da ontologia contemporânea a Adorno (Aula 2).

Esse motivo crítico, que a bem da verdade atravessa todo o esforço de Adorno nesta *Introdução à dialética*, é acentuado, em seguida, pela caracterização da posição que a dialética assume em geral diante da ideia tradicional de “filosofia primeira”. O momento em que Adorno expõe sua noção seminal de uma “dialética aberta” é também o contexto no qual a dialética hegeliana é revelada em sua desconcertante e problemática ambiguidade com respeito ao programa tradicional da *prima philosophia*. Entretanto, com a apropriação crítica da dialética hegeliana se intensifica também o arsenal de Adorno contra a fenomenologia e ontologia que lhe são contemporâneas (Aula 3).

Theodor W. Adorno desenvolve sua apropriação crítica do motivo central contido no “movimento do conceito” retomando traços fundamentais do percurso da filosofia clássica alemã, tanto a relação de Hegel com o idealismo de Fichte quanto também a interpretação hegeliana da relação entre a dialética e a analítica transcendentais na *Crítica da razão pura*. A ideia adorniana de que a dialética seria, sobretudo na sua formulação hegeliana, “a filosofia kantiana que chegou à sua autoconsciência” (Aula 4) encontra, sem dúvida, excelente respaldo ao longo de várias obras de Hegel.

Na revisitação da crítica de Hegel a Kant, Adorno encontra ensejo para a elaboração de sua ideia de uma “dialética aberta”. Ora, o desdobramento dessa noção acaba por viabilizar não apenas uma inspiradora reinterpretação de trechos antológicos da *Fenomenologia do espírito*, como também uma defesa da dialética em relação à crítica de que ela conspiraria em favor da erradicação, na experiência cognitiva, do elemento irracional, inconsciente e não conceitual. Assim, ao tematizar a peculiar interação entre o irracional e a racionalidade, Adorno acaba por propor a primeira discussão mais extensa, no quadro desta *Introdução*, acerca de sua própria noção de não idêntico.

Leitores e leitoras se surpreenderão com a maneira como a apropriação crítica da dialética hegeliana por Theodor W. Adorno conduz a interessantes momentos de cunho hermenêutico, mas não apenas isso: além de ter adotado uma posição ponderada com respeito ao debate em torno do “irracionalismo”, ao antecipar o risco de abuso ideológico da dialética pelo automatismo do “esquema triádico”, Hegel teria vislumbrado o núcleo duro da concepção de dialética como “Teoria Crítica” (Aula 5).

Com efeito, a crítica de Hegel às limitações da compreensão demonstrada por Kant acerca de suas próprias descobertas na “dialética transcendental” continua constituindo o fio condutor para a discussão, proposta por Adorno, acerca da noção dialética de contradição. E essa discussão é conduzida de modo a desmascarar a aplicação mecânica do princípio da contradição, que acaba por empobrecer e reificar a dialética em termos de um enrijecido e inflexível “esquema triádico” entre tese, antítese e síntese. Adorno retorna ao debate Kant-Hegel para revitalizar a dialética, sobretudo diante das ameaças perpetradas pelo materialismo dogmático (Aula 6).

O fato de que Adorno tenha lançado mão da crítica de Hegel à dialética transcendental como fio condutor em ao menos três aulas sublinha não apenas o incontestável valor histórico-filosófico desse tópico, mas também a centralidade que ele assume na forma como Theodor W. Adorno expõe sua *Introdução à dialética* – e, por que não, já que Adorno sustenta uma

correlação entre essas dimensões, sua centralidade para o modo como ele elabora seu modelo de uma “dialética aberta”. Com efeito, após delinear, a partir da recepção da dialética transcendental, os múltiplos contornos do conceito hegeliano de contradição, ele o explora no quadro de uma compreensão dialética da teoria clássica da predicação e da proposição declarativa (Aula 7).

Uma das lições de amplo alcance colhida por Hegel em sua apropriação crítica da “Antitética da razão pura” consiste em repensar a relação entre sujeito e objeto de maneira a não endossar nem a trivialidade compassiva da solução kantiana para as antinomias, que atribui unicamente à razão subjetiva a necessidade da contradição, nem tampouco dar vazão àquilo que Kant mais parecia temer: a atribuição do caráter contraditório exclusivamente ao mundo. Para Hegel, contraditório é primordialmente o espírito, esta unidade de determinações contraditórias, a identidade de sujeito e objeto em sua não identidade. Aliás, o fascínio de Adorno pelo potencial teórico-crítico disponibilizado pelo conceito hegeliano de “experiência espiritual” é bastante perceptível nesta fase da exposição (Aula 8). Eis por que, seguindo a crítica de Hegel a Kant, Adorno encontra a oportunidade, no resgate que faz da Antitética, para expor o modo como a dialética do conceito nos arremessa à compreensão da contraditoriedade do mundo.

Adorno antecipa, assim, a partir do desdobramento da dialética do conceito em termos de uma “teoria negativa” do sistema ou da totalidade, seu célebre tópico da “ontologia do estado falso” – uma modulação expositiva que será articulada em termos tanto da compreensão crítica da coerção social sob a égide do valor de troca quanto do ponto de vista de uma interpretação acerca do caráter extrínseco, demonstrado pela noção hegeliana de estado, em relação à dinâmica dialética e autocorrosiva da sociedade capitalista (Aula 8).

A partir do delineamento das condições sob as quais a dialética pretende, a partir da crítica de Hegel a Kant, entender o processo cognitivo como tal e a experiência do mundo, Adorno promove uma inflexão em sua exposição. Primeiramente, tenciona apresentar, a partir da reconstrução da noção hegeliana “de experiência, a diferenciação entre as perspectivas idealista e materialista da dialética. Nesse exercício, Adorno começa a encontrar oportunidades, as quais se tornam cada vez mais frequentes até o fechamento do curso, para fazer ver os contornos mais específicos de seu modelo de dialética materialista em comparação com Marx, ou ainda também com aquilo que chama de “materialismo vulgar” – associado, digamos, ao “marxismo oriental” –, mas igualmente recuperando seu célebre debate com Benjamin acerca da “mediação”, bem como suas próprias respostas às críticas feitas por Weber à dialética materialista” (Aula 9).

O esforço para situar sua concepção de uma dialética “aberta” e interrompida no horizonte mais amplo formado pela dialética oitocentista constitui também a passagem para outro estágio na exposição de Adorno, a saber: a retomada da discussão sobre os desafios contemporâneos à dialética. A consideração “epistemológica” da dialética, a qual confere destaque ao seu aporte experiencial e, com isso, à tematização do processo cognitivo, conduz a apresentação de Theodor W. Adorno ao tratamento da visão dialética acerca da relação entre todo e parte. Se, por um lado, Adorno radicaliza o antifundacionalismo de Hegel numa crítica ao caráter “afirmativo” da totalidade na dialética especulativa, por outro, essa mesma radicalização conduz ao confronto com posições filosóficas que conferem primazia ao acesso imediato à singularidade, quer seja no formato do “intuicionismo” de Henri Bergson, quer seja naquele do “atomismo lógico” típico do empirismo contemporâneo.

No desenvolvimento dessa estratégia, Theodor W. Adorno acaba por revelar a necessidade de a dialética acertar as contas com uma posição filosófica relativamente remota – contra a qual se voltou radicalmente, segundo ele, a própria *Fenomenologia do espírito* – e cujo legado se encontra vivo nas contemporâneas “filosofias da imediatez”, a saber: a noção cartesiana de percepção clara e distinta (Aula 10).

Curiosamente, Theodor W. Adorno parece ver nessa noção cartesiana uma espécie de inconfessado patrocinador de duas das principais correntes filosóficas que lhe são contemporâneas, em relação às quais procura com tenacidade diferenciar seu resgate da dialética: a ontologia e o positivismo. Eis por que busca, num primeiro momento, desvincular a dialética, mesmo hegeliana, de qualquer indevida apropriação por parte da ontologia (Aula 11). Num segundo momento, dando início ao seu envolvimento mais estreito com o positivismo, Adorno procura não apenas mostrar em que sentido o “imediatismo”,

a terra é redonda

propugnado pela epistemologia empirista e positivista, encontra-se em dívida com o paradigma da *prima philosophia*, mas também a forma como a dialética pode ser relacionada à prática das ciências empíricas – de maneira que essa se revela não como uma estrutura heterônoma ao processamento de dados científicos, e sim como dimensão de autorreflexividade, acionada intrinsecamente pela própria dinâmica da investigação (Aula 12).

Nos últimos dois quintos de sua *Introdução à dialética*, Theodor W. Adorno executa dois movimentos argumentativos preciosos e vitais para a elaboração de seu modelo para o pensar dialético. O primeiro deles diz respeito a uma espécie de acerto de contas da dialética, reabilitada pelo trajeto proposto, com as regras cartesianas do método. Assim, depois de ter identificado, malgrado diferenças cruciais, a perspectiva que a dialética compartilharia com o positivismo – o apreço pelo “micrológico” –, Adorno mostra que cair vítima de uma utilização dogmática do postulado cartesiano da “ausência de precipitação” significaria a renúncia à noção de um “núcleo temporal da verdade”.

Ademais, Adorno procura mobilizar os ensinamentos mais estruturantes da dialética na tentativa de desmascarar a *clara et distincta perceptio* não apenas como uma forma emblemática de fundacionalismo, mas também como preceito que torna inacessível a dinamicidade do objeto experienciado. E, nesse exercício, Adorno faz ver que a dialética não se coaduna com a recusa imediata ao “postulado da evidência”, antes o supera justamente por meio de sua mais radical observância (Aula 13). Theodor W. Adorno mostra, em seguida, que a evidência imediata, pressuposta pela percepção clara e distinta, constitui a alma de todos os esforços filosóficos conectados, em sentido amplo, ao tratamento nominalista dos conceitos e, por conseguinte, também aos procedimentos de ‘análise elementar’ da experiência cognitiva.

Por outro lado, a esta altura, o modelo propedêutico de dialética desenvolvido por Theodor W. Adorno, marcado pela abertura e por rupturas, é demonstrado, numa elucidativa digressão, como profundamente afeito a concepções da sociedade e do processo histórico em que se encontram irredutível e reciprocamente mediadas a continuidade e a descontinuidade – algo que constitui o ensejo para uma crítica dialética à terceira regra do método cartesiano e sua ampla história de efeitos: o postulado de um progresso contínuo e escalonado na produção do conhecimento objetivo (Aula 14).

A crítica de Adorno ao postulado cartesiano da continuidade na experiência dos objetos é modulada de tal maneira a acolher o expediente crítico de De Maistre contra Francis Bacon – algo que rende a Theodor W. Adorno a possibilidade de tangenciar um importante núcleo temático de sua dialética. Sob o signo do compromisso materialista com o “primado do objeto”, Adorno se permite considerar, a partir da dialética entre continuidade e descontinuidade, a articulação entre crítica imanente e transcendente e, a partir daí, a questão da relação entre o conhecimento e o “novo”. Nesse itinerário, torna-se possível ressignificar, a partir do modelo de uma “dialética aberta e interrompida”, o tópico hegeliano do “salto da quantidade para a qualidade” em termos da ideia de um reordenamento dialético dos conceitos, provocado pela descoberta, no decurso do processo experiencial, das inauditas facetas do objeto (Aula 15).

Theodor W. Adorno conclui suas reflexões cartesianas discutindo a forma como Kant e as filosofias que o sucederam implementam e radicalizam o postulado da completude formulado por Descartes e forjado, por outro tanto, sob inspiração do encadeamento cognitivo proveniente da matemática. Tendo essa história clássica do conceito moderno de sistema como pano de fundo, Adorno explora a interação entre universal e particular tencionada por seu conceito de “modelo”, em contraste com os esforços contidos no conceito weberiano de “tipo ideal” e na noção, desenvolvida pela fenomenologia de Husserl, de “intuição de essências” (Aula 16).

Tudo isso cria o contexto para uma inflexão que ocupará todo o último quartel das aulas para *Introdução à dialética* – um redirecionamento que tem início com a abordagem crítica da versão contemporânea, analítica e lógico-positivista, do conceito de sistema: o *frame of reference* (Aula 17). Aliás, a consideração acerca das transformações experimentadas pela noção burguesa de sistema permite não apenas uma elucidativa recuperação, ante as posturas epistemológicas correntes e predominantemente administrativas, das noções dialéticas de mediação, de verdade e de crítica imanente, mas também deflagram o derradeiro movimento na sinfônica propedêutica adorniana à dialética: a crítica dialética às formas lógicas tradicionais (Aula 18).

a terra é redonda

A crítica dialética, proposta por Adorno, à concepção lógica de definição, a qual parte, assim como em Wittgenstein, de um tensionamento entre as acepções dêitica e verbal dela, conduz, como em outros desenvolvimentos de Adorno, a uma reflexão de amplas consequências sobre a linguagem, bem como sobre a relação “inferencial” e “contextual” dos conceitos singulares em termos da célebre e inesgotável concepção de “constelação”. Nesse exercício de crítica dialética ao nominalismo moderno, a dialética pode mais uma vez ser vislumbrada, do ponto de vista da história da filosofia, como a tentativa, resgatada de seu malogro idealista, de propor uma articulação não reducionista entre nominalismo e realismo.

Eis que, colocando-se na tradição da “grande filosofia” (Kant, Hegel e Nietzsche, como diz Adorno) que critica a concepção operacional de definição, imputando-lhe a drenagem dos inseparáveis conteúdos históricos constitutivos dos conceitos, renovam-se as energias do modelo adorniano para uma discussão materialista sobre a estrutura dialética da linguagem e para uma revisitação da crítica à oposição estanque entre ontologia e positivismo (Aula 19).

O périplo traçado por Theodor W. Adorno, que deve desempenhar o papel tanto de uma propedêutica à dialética quanto de um modelo de dialética “aberta e interrompida”, não poderia de fato ter encontrado um arremate mais descerrado. No último estágio de sua reflexão, a crítica das formas lógicas tradicionais é precedida pela tematização da relação entre “conceito” e “constelação” sob o ponto de vista da “apresentação” (*Darstellung*), ou seja, das intervenções da linguagem nos conceitos reificados. Assim, após explorar as mais amplas consequências de sua crítica dialética ao nominalismo, a qual gira em torno da expectativa de restituir a vida aos conceitos singulares – a objetividade residual e que neles foi reprimida – pela reconquista das configurações e constelações às quais eles afluem, e que reproduzem por meio de seu jogo recíproco, Adorno retoma a crítica dialética àquelas formas lógicas legadas pela tradição filosófica.

Theodor W. Adorno recupera e desdobra o tema hegeliano do caráter inapropriado do juízo singular como expressão da verdade e, com isso, da não identidade implícita em toda proposição predicativa e da negatividade constitutiva da própria verdade, colocando-se, assim, no contexto das críticas pós-hegelianas à autossuficiência do λόγος ἀποφαντικός. Em seguida, passa à sua reconstrução dialética da teoria da inferência. “Creio que uma reformulação da crítica dialética à inferência [*Schluss*] seria uma tarefa essencial para a nova lógica dialética. Ela ainda não foi, pelo menos não na forma tal como eu ma represento, até agora empreendida” (Aula 20).

De maneira interessante, Theodor W. Adorno aponta para uma reformulação da “teoria da inferência” em termos das noções de “apresentação” e “constelação”. Ademais, em sua discussão, Adorno ensaia a reconfiguração da inversão hegeliana da relação entre as dimensões lógicas tal como é plasmada pela “lógica aristotélica dos termos”: não do conceito ao silogismo, passando pela proposição, mas sim, antes, o contrário. A “inferência é verdade do juízo, e todas as coisas são a inferência”.

Adorno se volta contra o caráter axiomático da teoria tradicional do silogismo e sua hierarquia proposicional. No pensamento de que o conceito singular não existe como instância basal e isolada, mas apenas adquire seu significado propriamente dito na proposição e, em última instância, na “constelação”, encontramos o compromisso “contextualista” e “inferencialista”, não atomista e não axiomático, não apenas da autêntica dialética, mas também, curiosamente, das “superações” pragmática e hermenêutica da semântica formal e do referencialismo nos séculos XX e XXI. Pode bem ser, então, que as inovações propostas recentemente pelo “inferencialismo material” de inspiração hegeliana venham ainda a servir para uma futura exploração da aparentemente inesgotável riqueza presente na concepção adorniana de “constelação”.

Dedico esta tradução a Marcos Lutz Müller, *in memoriam*.

***Erick Calheiros de Lima** é professor do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília (UnB).

Referência

Theodor W. Adorno. *Introdução à dialética*. Tradução: Erick Calheiros de Lima. São Paulo, Unesp, 2022, 520 págs (<https://amzn.to/47vk4Bj>).

O site A Terra é Redonda existe graças aos nossos leitores e apoiadores.

Ajude-nos a manter esta ideia.

[Clique aqui e veja como](#)

A Terra é Redonda