

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

Alan David Torma
Mestrando UnB

Resumo: Este artigo é resultado da monografia *Flertando com o Inefável: Dialética e Linguagem em Adorno*, e tem por interesse uma abordagem geral acerca das decorrências das crises mundiais das formas capitalistas de vida em que estamos. Veremos, então, (1) a incapacidade de dizer aquilo que ultrapassa de modo absurdo a experiência conceitual e, portanto, a crítica que se encontra diante de um horizonte fechado a qualquer noção de emancipação e revolução que sejam comuns aos trabalhadores. Essa incapacidade atual obriga a crítica a se reorganizar (2) para dar conta da calamidade e da catástrofe incitada pelo ódio das velhas classes dominantes; pela violência da personalidade autoritária que não consegue lidar com a perda do poder, controle e domínio total - ambas geradas pelas condições históricas e materiais da modernidade.

Palavras-chave: linguagem; dialética negativa; epistemologia.

Abstract: *This paper is a result of the graduate thesis Flertando com o Inefável: Dialética e Linguagem em Adorno, and has the interest by a general approach towards the consequences of the capitalist life form's world crisis in which we live. We'll see then (1) the incapacity of saying that which absurdly overwhelms the conceptual experience and, therefore, the critique that lies before a situation closed to any notion of emancipation and revolution common to the workers. This nowadays incapacity oblige the critique to reorganize itself (2) to account for the calamity and catastrophe incited by old ruling classes' hate; and by the authoritarian personality's violence that can not face the loss of total power, ruling and control - both consequences of the historical and material modern conditions.*

Keywords: language; negative dialectics; epistemology.

1). *O conteúdo histórico da experiência*

O nazismo sobrevive, e continuamos sem saber se o faz apenas como fantasma daquilo que foi tão monstruoso a ponto de não sucumbir à própria morte, ou se a disposição pelo indizível continua presente nos homens bem como nas condições que os cercam.” (ADORNO, 2000, p. 29).

Estamos hoje diante das decorrências das crises mundiais das formas capitalistas de vida e não podemos esperar para aprender com as catástrofes, ainda que as do passado tenham aberto novas trilhas para o reconhecimento do sofrimento social (HABERMAS, 2001). Essas crises engendram para a crítica social, calcada no interesse público por uma ação efetivamente transformadora, uma via paradoxal, um grande entrave prático-teórico que impede de antemão a visualização clara de um projeto sócio-político emancipatório para a classe trabalhadora internacional. Através de uma abordagem específica em certas obras de Adorno, veremos, então, (1) a incapacidade de dizer aquilo que ultrapassa de modo absurdo a experiência conceitual e, portanto, como a crítica se encontra diante de um horizonte fechado a qualquer noção de emancipação e revolução que sejam comuns aos trabalhadores. Essa incapacidade atual obriga a crítica a se reorganizar (2) para dar conta da calamidade e da catástrofe incitada pelo ódio das velhas classes dominantes; pela violência da personalidade autoritária que não consegue lidar com a perda do poder, controle e domínio total - ambas geradas pelas condições históricas e materiais da modernidade.

Dentre seus vários anos de pesquisa e estudos, inclusive em colaboração com outros autores de vulto equiparável, como Max Horkheimer, Adorno em muito contribuiu para a correção de uma série de equívocos que se tornaram lugares comuns na má interpretação e, portanto, na má teoria acerca da tradição dialética, o que catastroficamente se refletiu na prática sócio-histórica contemporânea, com o

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

materialismo dialético e suas decorrências. Fruto do trabalho realizado no Seminário Filosófico da Universidade de Frankfurt, e escritos no período de 1956 a 1963, somam-se os *Três Estudos sobre Hegel (Drei Studien zu Hegel)*, fonte direta de seus desenvolvimentos em preleções. Nas palavras do próprio Adorno, sua intenção com esses escritos era a da “preparação de um conceito modificado de dialética” (ADORNO, 2013, p. 70), sendo proveitosas aqui, sobremaneira, suas considerações acerca do conceito dialético de *experiência*, expressadas no ensaio acerca do “Conteúdo da Experiência” (*Erfahrungsgehalt*), acrescentado por último¹. Isso implicará uma crítica ao método hegeliano quanto a noções centrais como: “sistema”, “totalidade”, “sujeito”, “identidade”, “conceito”.

Trata-se, portanto, dos modelos de experiência intelectual da filosofia hegeliana acerca da constituição objetiva do conteúdo veritativo. O conceito de experiência, baseada na contradição que a move em uma concepção enfática de validade objetiva, em um primeiro momento, como de praxe na exposição dialética, é deixado em suspenso para sua concretização posterior (ADORNO, 2013, p. 133). Para Adorno, um dos interlocutores mais próximos, e que basta como estratégia para a crítica de leituras contemporâneas acerca da filosofia hegeliana, é Heidegger com sua suposição da experiência como “modo do ser”, como algo pré-subjetivamente “acontecido”, um tipo de postura cognitiva que acaba por dar credibilidade ao conhecimento como e apenas por ser mera *visão de mundo* – por ser “sistema

do visar e do preconceito” (HEGEL, 2002, p. 75). Além disso, por no fundo desejá-la como uma *original* conexão com o mundo. Esse modelo de posição cognitiva se mostra como um mote privilegiado para um diagnóstico social da situação do pensamento em geral na contemporaneidade. Isso porque, ao contrário, para a tradição dialética é uma condição de trabalho que “[...] nada é *sabido* que não esteja na *experiência* [...]” (HEGEL, 2002, p. 539). Quer dizer, não é apenas através dessa instância de saberes cotidianos e locais por si só que advém a capacidade de justificação e de validação do conhecimento científico ou objetivo – muito menos sem ela.

O conceito de *experiência*, como expresso na introdução à *Fenomenologia do Espírito*, desde já se contrapõe às meras observações empíricas particulares². Assim, o que se coloca em questão para Adorno aqui são os conteúdos históricos de experiência *da* filosofia hegeliana, bem como o que concerne à posição de seu pensamento quanto à objetividade, ou seja, a localização do pensamento hegeliano e os fenômenos objetivos que se apresentam em sua filosofia (ADORNO, 2013, p. 134).

Por um lado, a aceitação imediata do “dado”, advindo de *vivências* ou *impressões* sensíveis, como base fixa do conhecimento, a tendência mais marcante do positivismo, da ciência positiva, bem como de seus opositores Bergson e Husserl que, apesar do intuito, acabam por sucumbir à imediatez, é já em Hegel objeto de crítica. Entrementes, por conta de o *idealismo* ter sido esquecido e ter sido reduzido a bem

¹ “‘Conteúdo da experiência’ é igualmente a versão bastante enriquecida de uma conferência comemorativa que o autor proferiu no congresso da Sociedade Hegel alemã em 25 de outubro de 1958 em Frankfurt; ele repetiu essa conferência logo depois em língua francesa na Sorbonne. O trabalho foi impresso no Arquivo de Filosofia (*Archiv für Philosophie*), 1959, v.9, Caderno 1/2.” (ADORNO, 2013, p. 249).

² “Esse movimento *dialético*, que a consciência exercita em si mesma, tanto em seu saber como em seu objeto, enquanto dele surge o novo objeto verdadeiro para a consciência, é justamente o que se chama *experiência*.” (HEGEL, 2002, p. 80).

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

cultural, vítima da própria tendência dos processos de secularização e de modernização da sociedade civil burguesa, os prognósticos históricos na direção do “Espírito absoluto” – ou em termos da filosofia da linguagem contemporânea, o *espaço das justificações* e da racionalidade³ – foram malogrados. Surge daí um paradoxo a ser assumido, que expressa a intrincada situação do pensamento dialético em nossos dias: como ao mesmo tempo antiquado perante a *ciência* atual e mais atual do que nunca diante dela (ADORNO, 2013, p. 135-136).

Em outras palavras, o pensamento dialético deve ser assumido naquilo em que é mais próprio e, através da crítica imanente, devemos ir além da mera oposição, como, por exemplo, entre o racionalismo e o empirismo, bem como além de outras oposições rígidas da tradição filosófica. É dessa maneira que se abre a possibilidade de compreender o “espírito” atual, as atividades e relações humanas interpretadas em suas experiências concretas, construindo essas experiências por seu próprio movimento – o que se visualiza na identidade entre experiência e dialética⁴.

O *sistema* de Hegel, deixadas de lado as incompreensões sobre ele, deve ser o centro de força latente que atua nos momentos singulares, a serem congregados por si mesmos, por seu movimento e direção em um todo imanente a suas determinações particulares. Dito de outro modo, esse é o sistema que diz respeito à totalidade orgânica sócio-historicamente determinada. Para Adorno, a redução e referência às experiências humanas, entretanto, que é exigência da identidade dos opostos em um todo, não se

encontra mais garantida em nossos dias e talvez mesmo seja fatal ao resultado do método hegeliano (ADORNO, 2013, p. 137).

De outro lado, em sua visada antipositivista, a filosofia hegeliana contrapõe-se à tradição de Hume, que toma para si o critério da experiência como a imediatez dos dados sensíveis, daquilo que é pretensamente dado de imediato ao sujeito individual, assim como contrapõe-se à filosofia kantiana em sua separação entre forma e conteúdo, que interpreta toda existência como algo transcendental. Ora, ambas as posições são produtos da abstração da atividade humana. Para Hegel, as impressões sensíveis são já *construções* para a consciência viva, bem como os momentos categoriais são inseparáveis dos momentos sensíveis, ou seja, são, ambos, mutuamente mediados.

Na ciência moderna, isso começa a se apresentar e ser aceito, por exemplo, na teoria da *Gestalt* - que mesmo assim não abalou a primazia do dado (ADORNO, 2013, p. 138-139). Como presente na *Fenomenologia*, além da imediatez, avaliando-a em seu próprio critério e princípio, a filosofia hegeliana derrocou o conceito meramente empírico de experiência rejeitando o dado isolado como portador de sentido. Disso não decorre que se sacrifica o conceito de *imediatez*, mas que ele é, ao contrário, exposto na maneira pela qual se produz e se reproduz reciprocamente com a *mediação* conceitual: ambos são renovados a cada etapa e, reconciliados, desaparecem na unidade da coisa, do objeto ou do *todo* em questão, bem como são visualizados através da totalidade orgânica que é a sociedade. Assim, Hegel, em seu criticismo kantiano conduzido

³ Cf., por exemplo: MCDOWELL, John. *Sellars and the Space of Reasons*. Disponibilidade: <http://www.pitt.edu/~brandom/me-core/downloads/McD%20Cape%20Town%20talk--Sellars%20EPM.doc>. Data de acesso: 14/03/2016.

⁴ Como exposto no §86 da *Fenomenologia*, ver nota 2.

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

ao extremo, altera decisivamente o conceito usual de *experiência* (ADORNO, 2013, p. 140-141).

A seu modo, Hegel se distancia da experiência como *princípio*, acentuando o momento do *não-eu* na atividade humana, apesar de, em contraponto, permanecer idealista porquanto aquilo que é válido ser tido essencialmente como sujeito. Quer dizer, é uma mitificação tratar o objeto como se fosse sujeito e não voltar à especificidade de reconhecê-lo como diferença que não se deve dominar, o que conta com o risco de se cair na posição cognitiva da racionalidade instrumental. Mas é preciso lembrar que o idealismo total de Hegel se destaca pela crítica da ciência institucionalizada e permanece atual no que tange a sua resistência à *consciência reificada*, que dissolveu, prescindindo do romantismo.

O idealismo alemão pós-kantiano em seu ímpeto se põe, pois, contra a particularização do conhecimento e compartimentação da vida no interior da divisão do trabalho; se opõe à abstração da racionalidade técnica e instrumental das ciências naturais, em sua tendência a lidar apenas com a quantidade, a dominar a natureza e a servir ao propósito de dominação de seres humanos, tratando-lhes como “coisas” ou “meios”. Essa tendência mata o que é vivo e exalta o que é morto. É exatamente essa direção da modernidade que se encaminha derradeiramente à “sociedade total”, na qual a *totalidade* se tornará mal radical (ADORNO, 2013, p. 143-145). Dizendo de maneira direta: a sociedade civil burguesa deslizou como um cadáver para o fosso das experiências totalitárias da contemporaneidade.

A crítica hegeliana da ciência se expressa pela constatação de que certeza imediata do sujeito particular e de qualquer dado particular sensível é derivada e secundária, é fruto da

natureza social – como se dirá na escola de Durkheim -, e, de outro lado, é produto mesmo da sociedade individualista em sua cegueira coletiva. A imediatez da “coisa que está aqui”, advinda do solipsismo, revela uma consciência ingênua em sua mitologia do “elemento primeiro”, assim como, se mostra como resquício romântico uma vontade de retorno a uma experiência comunitária “originária”. Nesse ínterim, o impulso da dialética hegeliana está em rasgar o véu da doutrina kantiana da incognoscibilidade da “coisa em si” (ADORNO, 2013, p. 145-146).

Um pensamento que concebe o homem particular como *zoon politikon*, bem como as categorias da consciência subjetiva como sociais, não se ligará por muito tempo a um conceito de experiência que hipostasia o indivíduo, mesmo que involuntariamente. O progresso da experiência em direção à consciência da interdependência entre todos corrige retroativamente seu ponto inicial na experiência meramente individual. (ADORNO, 2013, p. 146).

Hegel em sua dinamização do filosofar incorpora o sujeito concreto e o mundo histórico, conduzindo à compreensão dos conteúdos essenciais pela *autorreflexão crítica* da filosofia crítica esclarecida e do método científico, em lugar de apenas, como Kant, examinar propedeuticamente a validade das ciências positivas e as possibilidades epistemológicas (ADORNO, 2013, p. 147). Por Kant ter baseado a filosofia nos juízos sintéticos *a priori*, se nos atemos ao sentido estrito a que ele o atribuía, encontraremos, segundo Adorno, uma *contradição*, visto que, por consequência, eles seriam de antemão formas vazias, sentenças lógicas puras ou tautologias separadas do conteúdo da experiência. Porém, se são sintéticos, precisam

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

do conteúdo, descartado inicialmente como contingente e empírico.

Em Hegel, forma e conteúdo devem ser reciprocamente mediados, não sendo possível uma doutrina puramente formal do conhecimento. Marca-se assim a transição para o conteúdo, em que a separação do *a priori* e da empiria é abolida pela autorreflexão do filosofar formal, que havia proibido o filosofar do contingente como dogmático. É desse modo que a filosofia adquire o direito e o dever de recorrer aos momentos materiais, ao *processo real da vida de pessoas socializadas* (ADORNO, 2013, p. 148-149).

No extremo no idealismo, Hegel se aproxima do *materialismo social*, impulsionando-o para a teoria do conhecimento e insistindo em compreender os objetos a partir do interior, através do que mais uma vez se contrapõe ao procedimento kantiano. A atividade humana é, então, o mundo “em si”, e nada existe fora do que foi produzido pelo ser humano ou independentemente do trabalho social, mesmo a natureza aparentemente intocada é por ele determinada e mediada⁵.

O existente se aproxima do produto do trabalho sem que o momento natural desapareça nele. Se na totalidade, como em Hegel, tudo desemboca no sujeito como Espírito absoluto, então o idealismo supera a si mesmo na medida em que nenhuma diferença determinada sobrevive, a qual permitiria compreender o sujeito como algo distinto enquanto sujeito. Uma vez que o objeto se torna sujeito no absoluto, o objeto não é mais inferior em relação ao sujeito. No extremo, a identidade se torna agente do não-idêntico.” (ADORNO, 2013, p. 152).

Assim, o hegelianismo de esquerda se mostra como fragmento da autoconsciência de sua filosofia, que precisava refutar a si mesma para permanecer filosofia. De outro lado, o fermento idealista de Hegel tira sua força do que o entendimento pré-científico percebe na ciência, e é dessa maneira que a vida da “coisa” não se exaure na sua fixação pelo conceito: a filosofia hegeliana concebe a atividade humana ainda não amestrada pela ciência e sujeita às definições verbais.

Por isso, o *conceito* - que em latim *conceptus*, de *concipere*, exprime a ação de conter, reter⁶ -, precisa agora exprimir o ato de apreender (*greifen*), mostrando “o que foi apreendido” (*Begriff*)⁷. Desse modo, adquire-se a consciência de que a coisa, em sua multiplicidade, contém seus momentos essenciais e não concordantes entre si e que os conceitos, por sua vez, devem por isso se diferir de serem simples “etiquetas”. Para Adorno, tal idealismo deseja abarcar *completamente* a coisa com seu conceito, que são no fim o mesmo. Entretanto, o conceito não pode escapar a sua natureza arbitrária, abstrata, classificatória e delimitadora. “Por isso, Hegel ensinou que as significações dos conceitos devem ser mantidas *more científico* para que estes permaneçam verdadeiramente conceitos, e ao mesmo tempo devem ser modificadas segundo as leis dos objetos, ‘movidas’, para não os desfigurarem.” (ADORNO, 2013, p. 154).

Mas, a coisa mesma, objeto do conhecimento, deve se diferir de sua cópia científica, com a qual uma ciência autocrítica não pode se contentar. A filosofia, portanto, deve abandonar

⁵ “Tais relações são evidentes, por exemplo, no problema dos chamados espaços não capitalistas que, segundo a teoria do imperialismo, são uma função dos espaços capitalistas: estes precisam daqueles para a valorização do capital.” (ADORNO, 2013, p. 152).

⁶ Ver SARAIVA, F. R. dos Santos. *Dicionário Latino-Português*. 12ª Ed. Belo Horizonte: Livraria Garnier, 2006; p. 266.

⁷ Cf. ADORNO, 2013, p. 153, nota 25.

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

definições estáticas, tratar o conceito não apenas como um instrumento do entendimento.

O movimento do conceito não é uma manipulação sofisticada, que lhe acrescentaria do exterior significações cambiantes, mas a consciência onipresente, que anima todo conhecimento genuíno, da unidade e ao mesmo tempo da inevitável diferença entre o conceito e o que ele deve exprimir. A filosofia deve se entregar a essa diferença, porque ela não renuncia a essa unidade. (ADORNO, 2013, p. 154-155).

Com isso, a consciência que conhece a finitude da consciência – da subjetividade observadora, que põe o sujeito contemplador – se reconhece como infinita e, quando a filosofia está assim realizada, prova a si mesma como o espaço das justificações, “Espírito Absoluto”, no qual, por não possuir nada fora de si, desaparece a diferença entre sujeito e objeto. Mesmo que seja essa, para Adorno, uma pretensão questionável – que não quer dizer pretensão à completude, ao esgotamento do objeto -, ele pondera que dessa maneira a consciência científica se depara com o que a ciência mecânico-causal fez com a natureza ao exercer-lhe seu poder. De certo modo, é o caminho que traça Bergson, apesar de ser um teórico do conhecimento com um procedimento “irracionalista”. De modo contrário, e cem anos antes, Hegel critica a reificação, a “coisificação” da consciência, lançando mão de uma concepção da racionalidade, *Ratio*, que não salta sobre a racionalidade (ADORNO, 2013, p. 155-156).

O motor do filosofar se torna, pois, a *contradição* – que a lógica formal condena, e que é aqui órgão do pensamento, da verdade do *λόγος* -, a contradição entre o espírito científico e a crítica da ciência. Contra a ciência “racional”, a instituição científica positivista, é necessário erguermos uma objeção racional. A ciência positiva *ajusta*, força os objetos

segundo conceitos ordenadores fixos, visando a não contradição do objeto, em vista de certa prática e regras próprias que se contrapõem à vida das coisas. É nesse ínterim que surge o conceito hegeliano de reificação, que busca devolver fluidez ao que a ciência positivista congelou: sua “objetividade” é, no fim, *subjetiva* (ADORNO, 2013, p. 157), serve a interesses privados.

Na sociedade reificada e racionalizada da era burguesa, a dominação da natureza se consoma. A questão é que a sociedade burguesa poderia se tornar digna para os seres humanos ao aplicar sua racionalidade sobre si, ao levar adiante e desenvolver, por exemplo, os conceitos de *emancipação* e de *justiça* a partir dela produzidos. Não pela regressão à irracionalidade – a razão particular que serve aos interesses meramente particulares - e não a estágios anteriores à divisão do trabalho, em certo “primitivismo” que nada mais faria do que o retorno a antigas injustiças, à violência nua e crua da apropriação ou tomada de posse imediata (ADORNO, 2009, p. 128). Apesar de as sociedades contemporâneas estarem sob o monopólio dos meios de produção, por uma classe minoritária da população mundial, e dos meios de comunicação, cujo papel é a fidelização das massas através da promoção da aparência de ausência de luta de classes e de uma constante formação autoritária da personalidade e da vontade pessoal (HABERMAS, 1980). Assim, como a educação e a formação em geral nas sociedades contemporâneas têm corrido sempre o risco regressivo de repetir a barbárie, por não transformar os pressupostos objetivos a que querem realmente se contrapor. Trabalhadores que se tornam cada vez mais inertes pelo esgotamento diário, entorpecidos em drogas controladoras do comportamento e de toda sorte – de dia o estímulo, de noite a morte -, iludidos cotidianamente com a promessa de

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

compensações sociais, de ascensão milagrosa à classe burguesa. O ciclo se repete, e suas crianças vêm a ser em um mundo que “sempre foi assim e sempre será.”⁸

O tema da contradição, que sofre acusação de arbitrariedade e dogmatismo de cunho racionalista pré-kantiano, e o da realidade coercitiva ao sujeito é o princípio total da filosofia hegeliana, donde o método dialético recebe seu nome e pelo que se movimenta. Mesmo com seu esforço, não bastaram as objeções de Hegel à tríade *tese, antítese e síntese* como esquema do mero método impresso nos objetos do exterior, como dito no Prefácio da *Fenomenologia*, nem sua constante rejeição a princípios isolados, em que se encontraria a “chave da verdade”, ao que sua filosofia contrapõe a relação dos momentos que se produzem reciprocamente (ADORNO, 2013, p. 159-160).

A suspeita contra a dialética como uma máxima isolada, ‘abstratamente’ posta, como dizia Hegel, é hoje confirmada pelo fato da versão materialista derivada da dialética hegeliana, do pensamento dinâmico *κατὲρξοχήν*⁹, ter sido transformada, nos países do Leste, em um dogma literal e estático: na abominável sigla Diamat. Tanto antes como agora, a referência aos seus inauguradores, rebaixados ao nível de clássicos, impede toda reflexão concreta, taxada de desvio objetivista. No Diamat, o movimento hegeliano do conceito foi petrificado num artigo de fé. (ADORNO, 2013, p. 160).

Hegel, através de uma crítica imanente da lógica, demonstrou que conceito, juízo e silogismo, sendo particulares e formais, não correspondendo à realidade e ao que existe, diante de uma ideia enfática de validade, são falsos. É justamente daí que provém a doutrina kantiana dos limites do conhecimento em que toda determinação particular recai na diferença entre sujeito e objeto. Dá-se, então, a *primazia da negação*, cuja universalidade é consequência da crítica do conhecimento e pela qual os limites do conhecimento – princípio do progresso do próprio conhecimento, visto que não lhe é exterior, mas o determina - se tornam inerentes a todos os momentos epistêmicos.

A filosofia hegeliana é a filosofia crítica na qual o exame de seus conceitos, começando com o de *ser*, inclui suas próprias objeções, sendo que, através da crítica à separação kantiana entre razão e realidade, agora ela se torna crítica à realidade histórica, e às insuficiências da realidade particular que é entendida por determinações particulares. No fim, o *sistema* se volta contra o “estado natural” perene (ADORNO, 2013, p. 161-162), dito de outro modo, que seja possível a compreensão dos fenômenos sociais a partir de uma ciência que lide com a distinção entre a natureza “externa”, o “dado” bruto, e a atividade humana que interage e produz conceitualmente o mundo. E mais enfaticamente, critica o ponto de partida hipotético na filosofia social de um “estado de

⁸ “Considero que o mais importante para enfrentar o perigo de que tudo se repita é contrapor-se ao poder cego de todos os coletivos, fortalecendo a resistência frente aos mesmos por meio do esclarecimento do problema da coletivização. Isto não é tão abstrato quanto possa parecer ao entusiasmo participativo, especialmente das pessoas jovens, de consciência progressista. O ponto de partida poderia estar no sofrimento que os coletivos infligem no começo a todos os indivíduos que se filiam a eles. Basta pensar nas primeiras experiências de cada um na escola. É preciso se opor àquele tipo de *folkways*, hábitos populares, ritos de iniciação de qualquer espécie, que infligem dor física — muitas vezes insuportável — a uma pessoa como preço do direito de ela se sentir um filiado, um membro do coletivo. A brutalidade de hábitos tais como os trotes de qualquer ordem, ou quaisquer outros costumes arraigados desse tipo, é precursora imediata da violência nazista. Não foi por acaso que os nazistas enalteciam e cultivavam tais barbaridades com o nome de “costumes”. Eis aqui um campo muito atual para a ciência.” (ADORNO, 2000, p. 127-128).

⁹ “Tal e qual, ou enquanto tal (em grego, no original).” (ADORNO, 2013, p. 160, nota 27).

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

natureza”, de competição e concorrência que, como “naturais” ao ser humano, justificariam a coerção e a imposição de poder de um Estado regulador de conflitos, baseados na propriedade privada (HONNETH, 2015, p. 36).

Com o conceito de negação determinada, que põe Hegel em vantagem diante de toda sentença de Nietzsche e do irracionalismo, ele não se volta apenas contra os conceitos abstratos superiores [*Deus, alma, mundo*], mas também contra o próprio conceito de negação. No entanto a negação ao mesmo tempo intervém nessa realidade na qual o conceito que critica a si mesmo tira pela primeira vez seu conteúdo: a sociedade. (ADORNO, 2013, p. 162).

Segundo Adorno, apesar de a construção hegeliana, ainda ser amplamente formulada nos termos da filosofia da identidade, ela exige a contradição a partir do sujeito e do objeto. Por isso, na contradição dialética experimentada na sociedade se cristaliza um conceito de experiência que já aponta para além do idealismo absoluto. Através do conceito de *totalidade antagônica*, em que o todo reconciliado, tirado do modelo da sociedade cindida e, no entanto, una, a filosofia hegeliana se expressa por uma teoria lógico-metafísica como quintessência de todas as contradições, já que a sociedade somente se torna totalidade por força delas (ADORNO, 2013, p. 163).

Por meio do modelo atual de *socialização*, que é resultado do princípio de dominação e divisão, na fusão com o que mais se assemelha a um “sistema” mecânico e não a um *organismo*, por meio da cisão de interesses opostos, entre aqueles que possuem e os que produzem, a sociedade em seu todo, como algo contraditório, tende a seu próprio ultrapassamento. Uma sociedade de pessoas isoladas, mantida unida por interesses particulares, fracassa em sua própria força motora. Assim, ou a totalidade reconcilia-se

consigo mesma ou a regressão a estágios anteriores, em um sentimentalismo, um romantismo que Hegel rejeitava, a levará à catástrofe e tais formulações não devem ser tomadas como sendo apenas formas dialético-metafóricas (ADORNO, 2013, p. 164-165).

Que Hegel, na *Filosofia do Direito*, rompa com semelhantes pensamentos por meio da súbita absolutização de uma categoria – a categoria do Estado –, como se a dialética se assustasse diante de si mesma, isso decorre do fato de sua experiência ter compreendido os limites da sociedade civil, limites contidos em sua própria tendência. Mas, como idealista burguês, ele se manteve diante desse limite por não ter visto nenhuma força histórica real para além dele. Ele não podia dominar a contradição entre sua dialética e sua experiência: foi somente essa a razão que fez o crítico Hegel tomar uma posição afirmativa. (ADORNO, 2013, p. 165).

A *negação determinada* deve ser, pois, o nervo da dialética como método, já que apenas o pensamento crítico produtivo libera a força armazenada na coisa mesma, seu objeto de conhecimento – o que se opõe ao trabalho intelectual estéril na esfera do “geral”, sem tocar o específico. Por outro lado, Adorno aponta que, em certo impulso positivista, Hegel tende a endeusar a quintessência do que *é*, do que está existindo aí, em crítica ao conhecimento particular determinado que conduz à insuficiência da particularidade. Mas, é lição sua que conhecer alguma coisa em si mesma requer a imersão no objeto através da transformação da teoria apropriada e referente a ele, porque: “Aquilo que *é*, é sempre mais do que si mesmo” (ADORNO, 2013, p. 166).

Aquilo que mais choca o inocente leitor da *Fenomenologia do Espírito*, o súbito clarão que ilumina a ligação entre as ideias especulativas mais elevadas e a experiência política atual da Revolução Francesa e do período napoleônico, é o propriamente

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

dialético. A dialética relaciona o conceito universal e o τὸδε τι sem conceito – como já havia feito Aristóteles com a πρώτη οὐσία – cada um em si mesmo, relacionando-se ao seu oposto com um tipo de explosão permanente que ocorre no contato dos extremos.” (ADORNO, 2013, p. 167).

Assim, como lei formal da história, as contradições representam a única e verdadeira ontologia da filosofia hegeliana. O avanço histórico se revela como contradição e sofrimento *inefável* (*unsäglichem Leid*) que se expressam pelo conflito e através da luta por mais reconhecimento e por um mundo solidário (ADORNO, 2013, p. 167; HONNETH, 2015, p. 58). Porém, como defende Adorno, a doutrina hegeliana da *negação determinada* se volta, em seu fim, a serviço da apologia e justificação do existente, visto que apenas aceita o pensamento que se satura sob o peso de seu objeto – referência à hipóstase e afirmação do Estado na *Filosofia do Direito*. Além dessa doutrina, foi tematizada pelo jovem Lukács uma das teses hegelianas mais duvidosas, qual seja, a da racionalidade do real, o que abre espaço, segundo Adorno, para a sentença de uma realidade que enterra o que poderia ser historicamente diferente (ADORNO, 2013, p. 168).

Mesmo naquilo a que se refere à obra de arte, a essencialidade própria depende da medida de realidade por ela absorvida – o preenchimento de sua própria lei formal. Desse modo, o pensamento de Hegel tem seu conteúdo de verdade lá onde se resigna à realidade, não em seus momentos progressistas e liberais, mas em seus elementos mais reacionários, que preparam o solo da crítica socialista posterior, ainda que para fornecer, logo após, como nos países do Leste europeu, desculpa para nova repressão (ADORNO, 2013, p. 171). A apologia hegeliana do existente não pode ser negada em sua inverdade, pois é o mote para

crítica da esquerda hegeliana, que em tempos contemporâneos chegou ao absurdo sob o manto de horror ideológico do “socialismo” burocrático de Estado totalitário (HABERMAS, 1980). A doutrina da racionalidade do real contrapõe-se à experiência da realidade em sua tendência dominante, que é inseparável do idealismo.

2). Por uma reorganização da dialética e da crítica

Uma filosofia para a qual, como resultado de seu movimento e de seu todo, tudo o que é se dissolve no Espírito, filosofia que proclama a identidade entre sujeito e objeto no todo, enquanto é a não identidade no particular que a inspira, irá coloca-se apologeticamente do lado daquilo que existe, que deve ser uno com o Espírito. Mas como a tese da racionalidade do real foi desmentida pela realidade, então a concepção da filosofia da identidade desmoronou filosoficamente. (ADORNO, 2013, p. 172).

Tendo desmoronado, escamoteou consigo o momento crítico supremo: a crítica à *totalidade*, um infinito dado e historicamente conclusivo, que expressa um procedimento que se assemelha à ilusão mítica. Assim, se esvai o direito da experiência que ignora a experiência de que se origina - ou seja, na não identidade do particular em que se inspira -, ao transpor a proibição da *Fenomenologia do Espírito* de saltar sobre o particular por meio do todo, incidindo, dessarte, em ficção. O sujeito-objeto para o qual sua filosofia se desenvolve não é um sistema do espírito absoluto reconciliado, mas o mundo é experimentado pela atividade humana como sistema e, na sociedade civil, por meio do princípio de troca (ADORNO, 2013, p. 173). A razão da união que conduz à totalidade é “não-razão”: totalidade do negativo em que o princípio de dominação é

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

extrapolado ao absoluto. Torna-se, portanto, fruto da ideia de uma positividade que quer dar conta do que lhe é oposto por meio da *experiência da coerção*, a coerção da atividade conceitual em que cada particular é aprisionado. Desse modo, a filosofia determina a negatividade do todo, satisfazendo a negação determinada contra a intenção da filosofia hegeliana, revelando a sua inverdade e além, a utopia de toda validade objetiva. Utopia latente que, por sua vez, urge ser atualizada em suas potencialidades (ADORNO, 2013, p. 174).

Esse é justamente o mote que dará ensejo para Adorno de desenvolver, no fim de sua vida, sua *Dialética Negativa*. A dialética em sua negatividade é, portanto, o vir à fala da natureza que chora e do sofrimento social¹⁰. E é através dessa noção de vida cindida, a dialética negativa traz à tona novamente a *ideia de reconciliação*. E, o que é mais importante, em sua renovação lógica e categorial é que é o momento unificador sem a negação da negação e a abstração como princípio supremo, pelo que não se vai por conceitos até um conceito superior mais universal, leva os conceitos, a entrarem em uma *constelação*¹¹, representando de fora o que o conceito amputou no interior e iluminando o específico em um objeto, que ficava indiferente no processo classificatório das ciências formais. O modelo em questão é justamente o comportamento da linguagem,

que não é, como dito na *Dialética do Esclarecimento*, mero sistema de signos para funções do conhecimento, mas é algo que se abre na intenção do conceito de expressar aquilo que é visado, e que em cuja apresentação não define seus conceitos de antemão, entretanto conquista para eles *objetividade* - a relação na qual os coloca a cada vez, centrados na coisa (ADORNO, 2009, p. 140-141).

Habermas nota, porém, que desde o início da Teoria Crítica de Frankfurt, há a dificuldade de explicitação dos seus fundamentos normativos. No caso em voga, em certo flerte com a inefabilidade, a dificuldade seria que a ideia de reconciliação, segundo ele, não se daria por via discursiva (HABERMAS, 2012, p. 644), apesar do grande esforço marcado em Adorno em manter o momento conceitual, sem abandoná-lo. De forma diversa, Habermas aponta para um resgate da validade normativa através do *agir comunicativo*, de entre os escombros da civilização ocidental.

No passo da análise weberiana, com os processos de secularização e modernização dos mundos da vida, a inefabilidade do sagrado tornou-se impossível na prática. O registro cognitivo em que antes se encontrava a proibição do nomear, da dominação completa do âmbito intuitivo e estético pela esfera

¹⁰ “[...] the source of nature’s suffering was understood no longer in terms of the Fall of Man, but in terms of the rise of class oppression. In late bourgeois society words had become fetishes, indifferent to the objects they signified: ‘It is a sign of all reification resulting from idealist consciousness that the things can be named arbitrarily...’ (Adorno, “Thesen über die Sprache des Philosophen”, *GS* 1, p. 367) True naming, in contrast, was mimetic in that it demanded precision of referents: the verbal representation of phenomena really yielded to the particularity of things, forming a one-time-only configuration.” (BUCK-MORSS, 1977, p. 89).

“[...] a fonte do sofrimento da natureza era entendida não mais em termos da Queda do Homem, mas em termos do crescimento da opressão de classe. Na sociedade burguesa tardia as palavras se tornaram fetiches, indiferentes aos objetos que elas significavam: ‘Isso é um sinal de toda reificação resultante da consciência idealista de que as coisas podem ser nomeadas arbitrariamente...’ (op. cit.). A verdadeira nomeação, em contraste, seria mimética no que ela demandasse precisão dos referentes: a representação verbal dos fenômenos realmente sucumbiria à particularidade das coisas, formando uma configuração única.” (BUCK-MORSS, 1977, *tradução nossa*).

¹¹ Cf. o ensaio “Introdução à Controvérsia sobre o Positivismo na Sociologia Alemã” (ADORNO, 1980, p. 247).

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

conceitual, se ritualizou e foi *substituído* por um estágio mais racionalizado técnico e instrumentalmente. Habermas, em sua “virada comunicacional”, se contrapõe à situação hodierna da “morte da linguagem como expressão” (ADORNO, 1980, p. 166), que expressa a era do monopólio dos meios de comunicação em massa provocando o desgaste linguístico e da comunicação geral através da via do dinheiro e do poder, meios não-verbais (HABERMAS, 2012, p. 589), com sua tese do agir comunicativo, uma proposta alternativa à via paradoxal do conceito que vinha traçando a Teoria Crítica, principalmente em Adorno, cujo impulso proeminente era o de um programa filosófico ao nível da experiência. É uma tese que procura remediar o lapso deixado por Adorno com relação a uma teoria da intersubjetividade (BUCK-MORSS, 1977, p. 250, nota 33), necessária, pois, a uma teoria crítica que deseje se alicerçar sobre a validade objetiva e normativa, já que a linguagem expressa o âmbito compartilhado e o *indizível*, âmbito privado da incomunicabilidade, é o mais inverídico (HEGEL, 1995, p. 71).

Oposto, portanto, ao nível puramente cognitivo da dialética, mas sim, pois, em sua faceta *social*, baseia-se o passo crucial na visada para uma transformação social efetiva. No entanto, junto a Adorno, a teoria habermasiana, de cunho democrático, não abandona o sujeito - em prol de uma esfera supra-individual, totalitária e identitária, o Partido, uma elite intelectual que decidiria e guiaria a consciência do proletariado -, mas preserva-o em sua diferença, não-identidade e particularidade, enfim, o que requer a decidibilidade no âmbito equacional do debate público e da esfera racional.

A DIALÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

O triunfo da catástrofe e a indizibilidade da experiência crítica

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor Wisengrund. *Dialética Negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2009.

_____. *Dialektik der Aufklärung (Philosophische Fragmente)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1944.

_____. *Drei Studien zu Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970.

_____. *Educação e Emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

_____. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1966.

_____. “O Fetichismo na Música e a Regressão da Audição; Conferência sobre Lírica e Sociedade; Introdução à Controvérsia sobre o Positivismo na Sociologia Alemã.” In: Pensadores. *Textos escolhidos: Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. *Três Estudos sobre Hegel*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

_____. e HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: Fragmentos Filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006.

BUCK-MORSS, Susan. *The Origin of Negative Dialectics. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. The Free Press: New York, 1977.

HABERMAS, Jürgen. *A Constelação Pós-Nacional: ensaios políticos*. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____. *Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. “Técnica e ciência enquanto ‘ideologia’.” In: Pensadores. *Textos escolhidos: Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. *Teoria do Agir Comunicativo (volume I: Racionalidade da ação e racionalização social)*. São Paulo, Martins Fontes, 2012.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*. Volume 1: A Ciência da Lógica. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002.

_____. *Werke in 20 Bände*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2015.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. In: Pensadores, Editora Nova Cultural, 1999.

_____. *Crítica da Razão Pura e outros textos filosóficos*. In: Pensadores, Editora Abril Cultural, 1974.

LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.