



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

GABRIELA MALESUIK ARAGÃO BARROS

**A UTOPIA “DEPOIS DO FIM DO MUNDO”: ADORNO, A CRÍTICA  
DA ECONOMIA POLÍTICA E UM PROGNÓSTICO FILOSÓFICO**

BRASÍLIA

2022

GABRIELA MALESUIK ARAGÃO BARROS

**A UTOPIA “DEPOIS DO FIM DO MUNDO”: ADORNO, A CRÍTICA  
DA ECONOMIA POLÍTICA E UM PROGNÓSTICO FILOSÓFICO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do grau de licenciada/bacharel em História.

Orientador: Prof. Dr. Arthur Alfaix Assis

BRASÍLIA

2022

## TERMO DE APROVAÇÃO

GABRIELA MALESUIK ARAGÃO BARROS

A UTOPIA “DEPOIS DO FIM DO MUNDO”: ADORNO, A CRÍTICA DA  
ECONOMIA POLÍTICA E UM PROGNÓSTICO FILOSÓFICO

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado ao Departamento de História do  
Instituto de Ciências Humanas da  
Universidade de Brasília como requisito  
parcial para obtenção do grau de  
licenciada/bacharel em História, pela  
seguinte banca:

---

Prof. Dr. Arthur Alfaix Assis  
Orientador – Departamento de História  
Universidade de Brasília – UnB

---

Prof. Dr. Erick Calheiros de Lima  
Departamento de Filosofia  
Universidade de Brasília – UnB

---

Dr<sup>a</sup>. Hallhane Machado  
Doutora em História  
Universidade Federal de Goiás - UFG

## AGRADECIMENTOS

Amor e devoção é o que sinto pela Universidade de Brasília. Agradeço primeiro à Universidade pela formação intelectual e política durante minha graduação. A universidade me proporcionou experiências que me fazem sentir a obrigação de defendê-la enquanto espaço social de prevalectimento e manutenção da democracia, do exercício crítico do livre pensar e da formação dinâmica e compartilhada. Nas circunstâncias atuais, em que o Presidente da República é o responsável direto pela morte de 685.837 brasileiros e brasileiras durante a pandemia de COVID-19<sup>1</sup> e pelo projeto de sucateamento do ensino público, é mais do que nunca necessário reafirmar o compromisso com essa instituição tão atacada por ser espaço de resistência e afirmação dos pontos de vista pluralistas e emancipadores.

Agradeço ao meu orientador, prof. Arthur Assis, pelo esmero nas correções e por todo o processo de orientação, no qual me vi motivada, e ao prof. Daniel Gomes de Carvalho, pelo suporte e incentivo acadêmico.

Dedico todo o esforço que investi nesta pesquisa ao meu pequeno irmão, Miguel Malesuik. Devo agradecer aos meus pais, por me possibilitarem viver uma vida sem que nada me faltasse, eu certamente não conseguiria me entregar aos estudos se não fosse por eles. Não posso deixar de mencionar minha gratidão ao meu namorado, Fábio Maolly, que me nutre de vontade de viver criticamente o mundo e foi fundamental para que eu conseguisse pensar e produzir este trabalho.

Meus colegas, grandes amigos com quem partilhei da vida universitária na UnB, também recebem aqui meus sinceros agradecimentos, especialmente Maria Clara Gonçalves, Isabel Lootens, Pedro Zeus, Cecília Moita Matos, Mateus Siqueira Gonçalves, Isabela Albuquerque, Beatriz Bastos Rezende, Bruna Letícia Jesus de Lima, Ana Heloísa Pereira de Souza e João Guilherme Rocha Santos, esse último um importante companheiro de leitura da Crítica da Razão Pura.

---

<sup>1</sup> “Brasil registra média móvel de 61 mortes por Covid na última semana; tendência segue de estabilidade”. G1, 2022. Disponível em: <<https://g1.globo.com/saude/coronavirus/noticia/2022/09/24/brasil-registra-media-movel-de-61-mortes-por-covid-na-ultima-semana-tendencia-segue-de-estabilidade.ghtml>>. Acesso em: 26/09/2022.

O dom de despertar no passado as centelhas de esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer.

BENJAMIN, *Magia e Técnica, Arte e Política*, 224.

O paradoxo é a paixão do pensamento.

BUBER, *Eu e Tu*, 7.

## RESUMO

Este trabalho busca escrutinar a filosofia desenvolvida por Adorno entre 1930 e 1966, de forma a tentar evidenciar as relações entre seu projeto filosófico, a crítica da economia política moderna e a indagação sobre a natureza da experiência humana. Para isso, analisamos de que modo a crítica de Adorno ao processo cognoscitivo do sujeito no mundo administrado serve de base para a formulação da filosofia como possibilidade de rompimento com a experiência de vida danificada pela ideologia do capitalismo tardio. Assim, nos propomos a investigar a constituição do pensamento maduro de Adorno, conjugando uma análise de seu percurso pessoal com a exegese filosófica, a fim de que possamos entender a tensão iminente, em sua época, entre a utopia do conhecimento e a consciência histórica.

**Palavras-chave:** consciência histórica, experiência, crítica da economia política, Adorno.

## **ABSTRACT**

This work aims to investigate the philosophy developed by Adorno between 1930 and 1966, in order to point out the relationship between his philosophical project, the critique of modern political economy and the question about the nature of human experience. We intend to analyze how Adorno's critique of the cognitive process of the subject in the administered world serves as the basis for a philosophy that is established as a possibility of breaking with the damaged life experience related to the ideology of late capitalism. Thus, we propose to investigate the constitution of Adorno's mature thought through an analysis of his personal life and by way of philosophical exegesis. Then it will be possible to try to understand the imminent tension between the utopia of knowledge and historical consciousness in his time.

**Key words:** historical consciousness, experience, critique of political economy, Adorno.

## SUMÁRIO

Introdução	9
1. Vida e formação intelectual: um panorama	11
1.1. Adorno entre familiares e amigos	11
1.2. Formação intelectual	15
2. O mundo administrado e a possibilidade do conhecimento	20
2.1. Diagnóstico do mundo administrado	20
2.2. A ‘era da decadência’ e seus efeitos na Bildung	28
2.3. Divisão do trabalho e conhecimento abstrato	36
3. Dialética enquanto esforço antissistemático por um prognóstico	42
3.1. O rompimento da doutrina da verdade como adaequatio rei atque cogitationis	42
3.2. Entre as aporias da razão e a reconstrução da utopia	48
3.3. Considerações finais: “Um conhecimento que quer o conteúdo quer a utopia”	55
Referências bibliográficas	57

## Introdução

Theodor Wiesengrund Adorno, um dos principais expoentes da Teoria Crítica, pode ser apontado como um filósofo inconformista, sobretudo diante do diagnóstico de que, no mundo contemporâneo, predominaria a sensação de impotência do sujeito perante o curso da humanidade, um curso marcado por um “progresso” da história baseado no caráter alienante do capitalismo tardio, denunciado pelo filósofo como “economicamente determinado”.<sup>2</sup>

Neste trabalho, buscaremos visualizar de que modo Adorno irá aplicar um verniz contemporâneo à crítica da experiência proporcionada pela apologia da “história experimentada como filosofia da história”.<sup>3</sup> Tentaremos desenvolver um entendimento em cima do que Adorno considera como os impactos das apologias da filosofia da história de caráter burguês (*Bürger*), formulada durante os séculos XVIII e XIX, na experiência cognoscitiva do sujeito.

Enquanto muitos apontam na filosofia de Adorno, a partir de sua crítica ao curso da história, um juízo relativo à impossibilidade do exercício crítico e potencialmente emancipador da racionalidade no mundo contemporâneo, pautaremos esta pesquisa em um exercício de reconstrução de seu pensamento, partindo do engajamento de Adorno com a tentativa de confecção de um procedimento filosófico de interpretação que se institui enquanto *práxis*. Isso se daria na medida em que a filosofia seria capaz de romper com a suposição de identidade entre lógica e ontologia que, nos séculos XVIII e XIX, teria corroborado para a constituição de uma filosofia da história que necessita das ideias filosóficas de “sistema” e totalidade para criar uma imagem harmônica do “todo social”.

Assume-se nessa pesquisa a ideia de que a “Teoria Crítica não se limita a descrever o funcionamento da sociedade, mas pretende compreendê-la à luz de uma emancipação ao mesmo tempo possível e bloqueada pela lógica própria da organização social vigente”.<sup>4</sup> Esse ímpeto crítico será apontado por nós como vigente ao longo de toda a trajetória em que se desenvolve o pensamento amadurecido de Adorno, de 1931, quando dá sua primeira aula inaugural na Universidade de Frankfurt,<sup>5</sup> até a publicação de sua *Dialética Negativa*, em 1966.

---

<sup>2</sup> ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*. Lisboa: Edições 70, 2001, p. 178.

<sup>3</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e Crise*. Uma contribuição à patogênese do mundo burguês. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015, p. 138.

<sup>4</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2009, p. 9.

<sup>5</sup> ADORNO, Theodor. *The Actuality of Philosophy*. Telos, n. 31, p. 120-133, mar., 1977. DOI: 10.3817/0377031120.

Adotamos uma interpretação que visa realçar as continuidades no pensamento do autor, apesar das evidentes mudanças interpretativas pelas quais o mesmo passou. Nossa aposta neste direcionamento, vale dizer, visa a realçar o fato de que, a despeito da trajetória repleta de reformulações e descontinuidades, por trás da constituição de sua filosofia enquanto um projeto interpretativo, subjaz na filosofia adorniana a manutenção do diagnóstico marxiano que nos propomos a entender, de que o mundo moderno estaria marcado por contradições que perfazem a noção de todo social; e que “não são a aparência de uma unidade social, mas a essência verdadeira de uma “objetividade alienada””.<sup>6</sup>

O que buscaremos evidenciar será como, na crítica de Adorno a essa objetividade alienada, é explicitada uma genealogia da modernidade por meio da qual se faz possível reconhecermos criticamente a submissão de procedimentos epistemológicos à esfera da dominação (*Herrschaft*) social. Essa genealogia é destrinchada pelo filósofo de modo que se passa a apontar novas formas de se produzir filosofia frente ao “mundo administrado”, levando-se em conta que conhecimentos herdeiros do legado do esclarecimento estariam, para o autor, corrompidos pela ideologia da sociedade civil-burguesa (*bürgerliche Gesellschaft*) impressa na própria gênese epistemológica do Iluminismo.

Notaremos que, além da influência marxiana, a performance da filosofia proposta por Adorno traz um debate minucioso que o filósofo se propõe a fazer especialmente com as filosofias de Kant e Hegel, apropriando-se de suas potencialidades e condenando o que denuncia como a submissão desses projetos filosóficos idealistas às apologias da sociedade civil-burguesa.

Mobilizaremos, para a nossa investigação, diversos textos publicados entre os anos 1930 e 1966: a primeira de suas aulas inaugurais, *Die Aktualität der Philosophie*, de 1931; um curto texto intitulado *Teses sobre a necessidade*, publicado em 1942; a *Minima Moralia*, publicada em 1951; uma palestra na Casa do Estudante de Frankfurt, aos estudantes que concorriam para cargos de docência em Hessen em 1961; a *Dialética do Esclarecimento*, publicada em 1944; os *Três Estudos sobre Hegel*, publicado em 1963 e, por fim, a *Dialética Negativa*, de 1966, publicada três anos antes da morte de Adorno. Especialmente os três últimos textos servirão de suporte fundamental para evidenciarmos a manutenção do ímpeto crítico da filosofia de Adorno em relação ao mundo administrado.

---

<sup>6</sup> LUTZ-MÜLLER, Marcos. *Exposição e método dialético em ‘O Capital’*. Boletim SEAF, nº 2, 1982. (Homenagem ao centenário da morte de Marx), p. 6.

Nosso propósito é o de chegarmos a uma compreensão acerca de como a filosofia contemporânea, proporcionada pelo trabalho artesanal de Adorno em torno da utopia de “abrir o não-conceitual com conceitos, sem equipará-lo a esses conceitos”<sup>7</sup>, é vista pelo filósofo como a possibilidade de reabilitar a “experiência espiritual” (*geistige Erfahrung*) a partir da experiência filosófica.<sup>8</sup>

Com esse objetivo em vista, no primeiro capítulo fazemos um panorama do contexto em que se insere Adorno, a fim de que possamos visualizar o impacto de sua personalidade e de sua história de vida pessoal em sua filosofia. Nosso segundo capítulo é destinado à um exame do diagnóstico que Adorno faz do mundo administrado, pensando-o a partir da relação entre a crítica da economia política e as formas de experiência cognoscitiva. Nosso terceiro capítulo se demora em uma análise relativa à maneira como Adorno consegue pensar a filosofia enquanto *práxis*, mesmo imerso em uma aporia entre a incredibilidade imputada ao trabalho conceitual, naquele momento dominado pela lógica do que veremos o filósofo denominar como o “fetiche da identidade”, e a necessidade de sua manutenção, tendo em vista a possibilidade de reabilitação do potencial emancipador da capacidade de conceitualização.

É por meio desse horizonte interpretativo que buscaremos observar a relação íntima que se estabelece entre o projeto adorniano firmado na *Dialética Negativa* e a ideia de utopia do conhecimento. Com Adorno, veremos como a utopia do conceito serve à efetuação de um tipo de crítica à consciência histórica que a disciplina e suas múltiplas formas são incapazes de fazerem a si mesmas, pois são precisos os “impulsos da alteridade [...] do exagero utópico dentro do horizonte de expectativas de seu presente”. Estamos, portanto, adotando a ideia de Rűsen de que “toda utopia representa uma crítica à história, pois ela concebe a relação desta à experiência e, assim, a supera”.<sup>9</sup>

## 1. Vida e formação intelectual: um panorama

### 1.1. Adorno entre familiares e amigos

Em sua obra mais pessoal, a *Minima Moralia*, Adorno, no aforismo “Asilo para os sem-abrigo”, debate o tema do exílio e dos modos de vida contemporâneos. Ali, o filósofo declara que não lhe seria mais possível habitar qualquer lugar naquele mundo em que vivia. “A casa

<sup>7</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 17.

<sup>8</sup> FOSTER, Roger. *Adorno*. The Recovery of Experience. Albany: State University of New York Press, 2007.

<sup>9</sup> RűSEN, Jörn. *História viva: teoria da história: formas e funções do conhecimento histórico*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010, p. 147.

foi-se", escreveu, fazendo uma possível menção não só à trágica literalidade da destruição das cidades e dos lares europeus durante a 2ª Guerra Mundial, mas também à destruição de um modo de vida, uma cultura familiar à sua própria experiência, impossível de ser revitalizada. Neste aforismo, Adorno refere-se ao modo de habitar o mundo e a si mesmo do típico homem moderno, agora marcado pelo trauma de Auschwitz. Um mundo em que “as habitações tradicionais em que crescemos tornaram-se insuportáveis: cada sinal de conforto se paga nelas com a traição ao conhecimento”.<sup>10</sup>

Nascido no seio de uma família de classe média alta, associada aos modos de vida da *haute bourgeoisie*, Adorno expressa nesse trecho a consciência de que aqueles que se rendessem à pura nostalgia da habitação autêntica em que cresceram estariam se embalsamando vivos.<sup>11</sup> O trecho serve de um bom indicativo para nos demonstrar o que diz o biógrafo do pensador, acerca da impossibilidade de subestimarmos a importância da memória das experiências que Adorno teve durante o período em que viveu com seus pais, quando viveu no conforto de seu lar familiar:

A família em que ele cresceu correspondia em muitos aspectos ao retrato da família burguesa que Horkheimer descreveu mais tarde em seu estudo *Authority and the Family*: “O desenvolvimento e a felicidade dos outros é o que se busca na família. Isso dá origem ao conflito entre a família e uma realidade hostil.” Nesse sentido, a família aponta um caminho não para a autoridade burguesa, mas para o pressentimento de uma condição humana melhor. Adorno falava frequentemente desse pressentimento de que haveria uma condição humana melhor durante sua infância e juventude.<sup>12</sup>

No aforismo “Asilo para os sem-abrigo”, Adorno considera que aquele momento em que vivia, os anos 1960, visto por alguns como uma era de ouro, era o momento de tentar romper com uma hipostasiação da vida privada, na qual a demanda por um lar, uma propriedade, parecia ainda imprescindível, embora inalcançável nos termos de uma experiência verdadeira.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*, p. 36.

<sup>11</sup> “Quem se refugia nas habitações autênticas - mas também amontoadas – o que faz é embalsamar-se vivo” (ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*, p. 37).

<sup>12</sup> Tradução nossa. “The family in which he grew up corresponded in most respects to the picture of the bourgeois family that Horkheimer later described in his study *Authority and the Family*: ‘The development and happiness of others is what is sought in the family. This gives rise to the conflict between the family and a hostile reality.’ In this respect, the family points the way not to bourgeois authority, but to the presentiment of a better human condition. Adorno frequently spoke of this presentiment of a better human condition during his own childhood and youth” (ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*, p. 25).

<sup>13</sup> “Não há nenhuma vida reta na falsa” escreve Adorno na *Minima Moralia*, finalizando o aforismo 18. (ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*, p.38). Podemos pensar que isso nos leva a afirmação de Adorno de que “A psicologia repete nas qualidades o que aconteceu com a propriedade.” (ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*, p. 64).

Para Adorno, em um mundo administrado<sup>14</sup> que sofreu com os horrores de Auschwitz, “é um imperativo moral não estar em casa consigo”.<sup>15</sup>

Após ter perdido seu espaço na universidade alemã em 1933,<sup>16</sup> com a ascensão do nazismo, o filósofo não mais pôde se sentir em casa, especialmente após sua emigração para Oxford, em 1934.<sup>17</sup> Entretanto, se visitarmos sua biografia, veremos que o pensador teve uma infância e adolescência confortável e otimista, tendo contado com o suporte de sua família durante toda a sua juventude.<sup>18</sup>

Adorno nasceu em 1903, em Frankfurt. Filho de um comerciante de vinhos e de uma musicista, cresceu estimulado por todo o suporte de seus familiares, que o viam como uma criança de gênio distinto. Durante a sua juventude, morou em uma casa na rua Seeheimer, em Oberrad, cercado pela musicalidade de sua família, que adorava receber visitas. Nos momentos sociais ou mais íntimos, era comum que, cotidianamente, as atenções da casa se voltassem para o piano da família.<sup>19</sup>

Teddie, como gostava de ser chamado por seus amigos e familiares, aos 12 anos era um grande apreciador de Beethoven. Passava horas ouvindo peças do compositor antes de dormir, e nessa idade já tocava algumas delas. Ele se inclinaria à música não somente devido à influência de sua mãe, Maria Calvelli-Adorno, mas também de sua tia Agathe, pianista e cantora com quem Maria teria cantado em vários concertos desde criança. Ambas, junto ao irmão, construíram carreiras musicais devido à avó de Adorno, também musicista; e em uma das críticas escritas em 1880, na *Frankfurter Zeitung*, a um dos concertos que a família apresentou, foram descritos como musicalmente prodigiosos. Agathe era para seu sobrinho como uma segunda mãe, e a partir dela Teddie envolvera-se não somente com o piano, mas com as artes em geral, tendo adquirido gosto por literatura.

---

<sup>14</sup> A ideia de “mundo administrado” aqui utilizada diz respeito ao mundo moderno marcado, para Adorno, por uma experiência restrita e segmentada promovida pela divisão do trabalho, legado do processo histórico que Weber denomina como “desencantamento do mundo” (*Entzauberung der Welt*). (FOSTER, Roger. *Adorno. The Recovery of Experience*).

<sup>15</sup> No trecho anterior, refere-se a uma frase de Nietzsche em *Gaia Ciência*, “É inerente à minha felicidade não ser proprietário de nenhuma casa” (Citado por ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*, p. 37).

<sup>16</sup> Adorno possuía o título de *Privatdozent*, o que lhe permitia dar aulas na Universidade de Frankfurt (GATTI, Luciano. *Constelações. Crítica e verdade em Benjamin e Adorno*. São Paulo: Loyola 2009).

<sup>17</sup> Adorno emigra para Oxford para tentar obter outro doutorado afim de que pudesse ministrar aulas em países anglófonos, mas sua estadia é marcada por um grande isolamento intelectual e social em função de sua dificuldade de se relacionar com os ingleses. Em uma carta à Horkheimer, Adorno, insatisfeito, chega a escrever que Oxford seria uma extensão do III Reich (GATTI, Luciano. *Constelações. Crítica e verdade em Benjamin e Adorno*).

<sup>18</sup> MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno. A Biography*. Bodmin: Polity Press, 2009.

<sup>19</sup> MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno. A Biography*.

Aos fins de semana, era comum que Adorno viajasse com a família para Amorbach, onde, ainda criança, conheceu o círculo musical de Richard Wagner. O encontro teria causado grande fascinação em Adorno.<sup>20</sup> Viajava constantemente para Amorbach com a família ou amigos, pois gostava do ambiente da cidade. Em uma de suas idas, em 1923, levou seu grande amigo Kracauer, com quem tinha relação devido os interesses filosóficos e artísticos comuns. Um tempo após essa viagem, Kracauer publicou uma novela de teor autobiográfico denominada *Georg*, em que havia um personagem chamado Freddie, possivelmente em referência à Adorno. Os personagens possuíam uma razoável diferença de idade, assim como os dois, pois Kracauer era quatorze anos mais velho. A novela possui um episódio que o biógrafo de Adorno, Müller-Doohm,<sup>21</sup> descreve como um possível acontecimento talvez ocorrido entre Adorno e Kracauer durante a estadia em Amorbach. Após os personagens terem se beijado,<sup>22</sup> Freddie comenta a *Georg* que estaria apaixonado por uma mulher chamada Margot. Müller-Doohm apresenta que, quando viajavam em 1923, Adorno teria tido um encontro considerado importante com uma mulher, e logo em seguida Kracauer expressaria um incômodo em cartas por ter sido informado tão tardiamente acerca dos sentimentos de Adorno por alguém com quem o amigo estaria se relacionado.

A história não se pode confirmar, mas Müller-Doohm afirma ser possível que a personagem por quem Freddie se apaixona seja uma referência à Margaret Karplus, futura esposa de Adorno. O pai de Adorno possuía negócios com a companhia da família de Margaret, Karplus & Herzberger. A conexão de negócios se estendeu para uma conexão pessoal, o que possibilitou o encontro entre Adorno e Gretel. Aos 15 anos, Teddie dedicava composições a ela, com quem se casaria em 1937.

Gretel, assim como Kracauer, desempenhou um papel muito importante para o desenvolvimento intelectual e o estabelecimento da carreira de Adorno. Müller-Doohm refere que o suporte de Gretel a ele era contínuo e bastante crítico, sendo comuns avisos como “*be careful, TWA*” nas margens dos manuscritos de Adorno, quando ela julgava que seu marido estava seguindo por um mau caminho interpretativo. Como costumava ser a primeira a ouvir suas ideias, Adorno possuía uma técnica específica de revisão de textos e ideias filosóficas que

---

<sup>20</sup> MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno. A Biography*.

<sup>21</sup> MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno. A Biography*.

<sup>22</sup> Não só a partir da novela de Kracauer, mas também pelas cartas de Adorno com Kracauer e, depois, com seu amigo músico Berg, seria possível apontar que é provável que Adorno tenha adquirido alguma familiaridade com práticas homoafetivas ao longo de sua vida, embora não se tenha muitas informações acerca desses episódios. (MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno. A Biography*).

efetuava junto a Gretel, a qual ele denominou como *Lämmergeier*. Tratava-se de um ditado que Adorno fazia para Gretel com base em algumas anotações que desenvolvia, o que o permitia sentir-se na posição do crítico de sua própria enunciação.<sup>23</sup> A palavra *Lämmergeier* é a palavra alemã para se referir a um tipo de abutre que, para se alimentar de nutrientes de ossadas de animais, joga-as de uma determinada altura a fim de quebrar os ossos e extrair as proteínas. Adorno gostava de pensar sua técnica de tal modo porque fazia uma analogia com a possibilidade de, a partir do ditado, chegar ao cerne de algum problema que inicialmente julgasse inacessível, “quebrando-o” de modo a conseguir extrair a essência da ideia.<sup>24</sup>

Gretel ajudou-o ao longo de todos os 40 anos de casamento como sua mais íntima confidente. Mas, antes de casar-se, talvez seu maior parceiro intelectual tenha sido seu amigo Kracauer, com quem lia a monumental *Crítica da Razão Pura* durante as tardes de sábado antes de ingressar na universidade. Martin Jay, ao reconstruir o perfil pessoal de Adorno, nos esclarece que o pensador atribuía às tardes de sábado, em que lia Kant na companhia de Kracauer, um valor maior que à sua formação universitária.<sup>25</sup> Tal postura já demonstra o que Jay esclarece se tratar de um interesse filosófico que se alastrava para além de seus objetivos intelectuais formais.

## 1.2. Formação intelectual

Antes de ingressar na Universidade, aos 15 anos, quando a Constituição de Weimar foi finalmente assinada em agosto de 1919, Adorno estava lendo *Teoria do Romance* de Lukács. Trata-se de um texto influenciado pelo idealismo objetivo de Hegel que teve um significativo peso para o desenvolvimento intelectual de Adorno. Ao longo de toda a sua relação com a filosofia, Lukács será um autor com quem adquirirá uma relação repleta de tensões, proximidades e inspirações teóricas. No ano anterior, em 1918, Adorno teria lido *Espírito da Utopia* de Ernst Bloch, livro que também seria profundamente marcante antes de ingressar no meio acadêmico. À época, o que mais havia chamado atenção a Adorno no livro de Bloch era o fato de que o texto apresentaria uma filosofia que tinha o mérito de não se resignar à metodologia.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Adorno possui um aforismo denominado “Abutre-dos-alpes”, em que se refere ao seu processo de ditado: “O ditado permite ao escritor, nas etapas iniciais do processo de produção, intrometer-se na posição de crítico” (ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*, p. 222).

<sup>24</sup> ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*.

<sup>25</sup> JAY, Martin. *A Imaginação Dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 60.

<sup>26</sup> MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno*. A Biography.

Embora fique evidente o gosto de Adorno pela filosofia quando ainda estava no ginásio, sua paixão pela música também era forte o suficiente para que ele sentisse que “em vez de me decidir por uma ou por outra, sempre tive a impressão, na minha vida, de ir atrás, através de dois percursos diferentes, do mesmo objetivo”.<sup>27</sup> Quando muito jovem, cogitou tornar-se músico e, após se formar no ginásio, ingressou no Conservatório Hoch.

Sua paixão pela música, entretanto, não era simplesmente prática. Embora tenha cogitado tornar-se músico profissional ao estudar composição e piano, Adorno parece ter decidido profissionalizar sua dedicação teórica às formas de arte e expressão. Desde jovem, ainda antes de ingressar na universidade, já havia publicado resenhas críticas acerca de concertos da cidade e movimentos artísticos, como uma resenha publicada em 1920 que debatia acerca do expressionismo alemão. O jovem pensador lançava críticas ao expressionismo bastante coerentes com seu pensamento já mais amadurecido. Entre seus 17 e 18 anos, Adorno já expressava que considerava, a despeito das evidentes diferenças entre seu pensamento àquela época e posteriormente, problemáticos os exageros presentes nas correntes expressionistas em torno do *self*. Para Adorno, “*the expressionist gesture that viewed individual experience as a reflection of the whole world was false*”.<sup>28</sup>

As críticas de arte do jovem Adorno provavelmente são, ao menos em parte, tributárias de suas conversas com Kracauer. Os dois questionavam-se, nos anos 1920, se seria possível tapar o hiato entre a cultura de massa e o que consideravam como cultura autêntica, muito embora fosse no âmbito estético que enxergassem suas maiores divergências. Com Kracauer, Adorno travou contato com textos de Kierkegaard e Hegel, pensadores célebres da história da filosofia que ocuparão seus pensamentos ao longo de toda a sua vida, assim como Kant. Além dos interesses filosóficos e artísticos comuns, Adorno, tal como Kracauer, não só não era um adepto da forma de se pensar disciplinarmente, como buscava transgredir e conflitar com tal forma. Kracauer, vale acrescentar, embora tenha se destacado historicamente como um literato, foi acadêmico de arquitetura em Darmstadt e depois de filosofia e sociologia em Berlim, quando teve a oportunidade de conhecer Georg Simmel. O próprio Adorno admite que teria sido Kracauer o responsável por fazê-lo imergir de vez na filosofia. Através das discussões filosóficas que tinha com Kracauer, Adorno descreve que a filosofia se tornava um conjunto de textos críticos através dos quais a situação histórica da mentalidade humana poderia ser

---

<sup>27</sup> Citado por BOZZETTI, Mauro. *Adorno*. São Paulo: Ideias e Letras, 2021, p. 11.

<sup>28</sup> Citado por MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno. A Biography*, p. 40.

decodificada.<sup>29</sup>

Através de Kracauer, Adorno conhecerá outro pensador com quem compartilhará o mesmo instituto de pesquisas posteriormente, Leo Löwenthal. Löwenthal, um rapaz socialista três anos mais velho, trabalhou por um tempo na *Jüdisches Lehrhaus* de Frankfurt, e tinha como “pais espirituais” os pensadores Franz Rosenzweig e Martin Buber. Embora Adorno tenha sido batizado como católico, a origem da família de seu pai era judia, e a oportunidade para se aproximar dos círculos culturais e religiosos judeus acabou por não lhe faltar. Não obstante, tanto Müller-Doohm<sup>30</sup> quanto Martin Jay<sup>31</sup> afirmam que pouco se sabe concretamente acerca de algum envolvimento ativo e interesse intencional de Adorno com os expressivos círculos intelectuais judaicos da sua cidade.

Em 1921, Adorno ingressou na Universidade Johann Wolfgang Goethe de Frankfurt para estudar filosofia, sociologia e psicologia, após se formar no Kaiser Wilhem-Gymnasium como melhor aluno de seu ano. Na época de seu ingresso, a sociologia gozava de boa reputação e era uma disciplina bastante beneficiada pelo clima político de inconformismo, clima que levou a Universidade de Frankfurt a adotar um perfil culturalmente democrático e “mente aberta” durante aquele período da República de Weimar, tendo vinculado ao seu corpo de pesquisadores inúmeros pensadores alemães com visões sociais bastante críticas, tais como Franz Oppenheimer, Karl Mannheim, Martin Buber, entre outros. Já em seu primeiro ano de universidade, durante um seminário sobre epistemologia, conheceu seu orientador, Hans Cornelius, expoente do neo-kantismo e estudioso da psicologia como ciência empírica. Em 1924, Adorno desenvolverá, sob a orientação de Cornelius, sua tese sobre a fenomenologia husserliana.<sup>32</sup>

Através de Cornelius o jovem Adorno pôde conhecer, em 1922, um dos assistentes de seu orientador e seu futuro grande colaborador Max Horkheimer, com quem se encontrou pela primeira vez em um seminário sobre a *Gestalt*. O contato inicial de ambos se limitava ao apoio que Horkheimer, oito anos mais velho, prestava a Adorno em seus estudos filosóficos. Em 1924, Adorno passou alguns dias em Kronberg, onde Horkheimer morava junto de Fred Pollock. Os três possuíam em comum profundos interesses em discussões filosóficas relativas ao papel da

---

<sup>29</sup> Citado por MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno*. A Biography.

<sup>30</sup> MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno*. A Biography.

<sup>31</sup> JAY, Martin. *A Imaginação Dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950*.

<sup>32</sup> MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno*. A Biography.

filosofia no mundo das ciências modernas.<sup>33</sup> Mais tarde, após anos de colaboração intelectual através do Instituto de Pesquisas Sociais da Universidade de Frankfurt, Adorno se tornaria diretor do mesmo instituto, anteriormente presidido por Grünberg e Horkheimer, respectivamente.<sup>34</sup>

Através do Instituto de Pesquisas Sociais, Adorno também manterá um contato de longa data e de diversas configurações com Walter Benjamin,<sup>35</sup> que conheceu em 1923 através de Siegfried Kracauer. Kracauer tinha com Benjamin e Ernst Bloch um projeto filosófico comum, em que buscavam pensar uma “reorientação materialista de preocupações metafísicas e teológicas”.<sup>36</sup> A amizade entre Benjamin e Adorno começa a se fortalecer durante o período que Adorno passou em Berlin a partir de 1928, quando passaram a se encontrar para fazer leituras e comentários conjuntos de seus próprios textos, até o ano da emigração de Benjamin para Paris.<sup>37</sup> Ambos trocaram cartas entre 1928 e 1933, mas o material foi perdido, provavelmente por ter ficado na casa de Benjamin após sua emigração.

Em 1931, Adorno ministra sua primeira aula inaugural, *Die Aktualität der Philosophie*, em que se pode observar o período mais benjaminiano do pensamento do filósofo.<sup>38</sup> Em carta, Benjamin teria comentado que naquela aula Adorno teria feito um trabalho capaz de expor com precisão as ideias mais importantes de seu círculo de amigos citados anteriormente.<sup>39</sup> Em sua aula, Adorno desenvolve distinções entre os problemas das ciências e da filosofia, e pontua que

Colocando claramente: a ideia da ciência (*Wissenschaft*) é pesquisa; a da filosofia, interpretação. Nisso se mantém o grande, e talvez eterno, paradoxo: a filosofia persistentemente, com a pretensão pela verdade, deve proceder interpretativamente sem nunca possuir uma chave segura de interpretação; nada mais lhe é dado além de pistas fugazes e evanescentes das figuras do enigma do que existe e seus

<sup>33</sup> MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno*. A Biography.

<sup>34</sup> Após sofrer um derrame, Grünberg renuncia ao cargo de diretor do Instituto, e Horkheimer assume sua posição em janeiro de 1931 (JAY, Martin. *A Imaginação Dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais*, 1923-1950). Em 1954, já tendo voltado para a Alemanha após suas experiências de exílio, Adorno torna-se vice-diretor do Instituto, e diretor no ano de 1957 (BOZZETTI, Mauro. *Adorno*).

<sup>35</sup> Luciano Gatti, em *Constelações*, apresenta-nos que a relação entre Adorno e Benjamin começa com a nítida admiração de Adorno diante das ideias de Benjamin expostas em *Origem do Drama Trágico Alemão* e em seu projeto de *Passagens*. Entretanto, com a aproximação de Adorno ao Instituto e sua progressiva imersão nesse círculo acadêmico, que culminou em sua oficialização como colaborador em 1938 (JAY, Martin. *A Imaginação Dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais*, 1923-1950); a relação de Adorno começa a ficar marcada por algumas tensões, de cunho teórico, com Benjamin, que dependia financeiramente das encomendas que o Instituto lhe requisitava, em parte devido a influência do amigo (GATTI, Luciano. *Constelações*. Crítica e verdade em Benjamin e Adorno).

<sup>36</sup> GATTI, Luciano. *Constelações*. Crítica e verdade em Benjamin e Adorno, p. 16.

<sup>37</sup> GATTI, Luciano. *Constelações*. Crítica e verdade em Benjamin e Adorno.

<sup>38</sup> JAY, Martin. *Marxism and Totality*. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas. Los Angeles: University of California Press, 1984.

<sup>39</sup> GATTI, Luciano. *Constelações*. Crítica e verdade em Benjamin e Adorno.

entrelaçamentos fantásticos. A história da filosofia nada mais é do que a história de tais entrelaçamentos.<sup>40</sup>

O processo interpretativo de entrelaçamento das figuras filosóficas conceitualmente maturadas, tensionadas e criticadas imanentemente ao longo da história da filosofia seria algo fundamental ao fazer filosófico. Entretanto, Adorno nos apresenta que mesmo esse fazer estaria em crise, tendo em vista que

Apartadas das tentativas de resolução das filosofias idealistas, estão trabalhando as filosofias científicas, que abandonam a pergunta básica idealista acerca da constituição da realidade e, dentro do quadro de uma propedêutica das ciências individuais e separadas, concedem validade apenas às ciências naturais no terreno seguro do dado, seja pela unidade da consciência, seja pela pesquisa individual das disciplinas. Perdendo contato com os problemas históricos da filosofia, elas esqueceram que todas as suas declarações estão indissolúvelmente conectadas com esses problemas históricos e a história desses problemas, e não devem ser resolvidas independentemente deles.<sup>41</sup>

Neste momento Adorno expõe um diagnóstico com o qual lidará em diversas obras: a ideia de que a filosofia poderia, desde o século XIX, estar regredindo ao nível de um conhecimento particular, subordinando-se de forma instrumental às ciências naturais. Mais tarde, em 1966, com o lançamento da *Dialética Negativa*, o pensador atribui esse processo à regressão do fazer filosófico ao caráter escolar com o qual Kant havia rompido ao fundamentar

---

<sup>40</sup>Tradução nossa. “Plainly put: the idea of science (Wissenschaft) is research; that of philosophy is interpretation. In this remains the great, perhaps the everlasting paradox: philosophy persistently and with the claim of truth, must proceed interpretively without ever possessing a sure key to interpretation; nothing more is given to it than fleeting, disappearing traces within the riddle figures of that which exists and their astonishing entwinings. The history of philosophy is nothing other than the history of such entwinings.” (ADORNO, Theodor. *The Actuality of Philosophy*, p. 126). / “Schlicht gesagt: die Idee der Wissenschaft ist Forschung, die der Philosophie Deutung. Dabei bleibt das große, vielleicht das immerwährende Paradoxon: daß Philosophie stets und stets und mit dem Anspruch auf Wahrheit deutend verfahren muß, ohne jemals einen gewissen Schlüssel der Deutung zu besitzen; daß ihr mehr nicht gegeben sind als flüchtige, verschwindende Hinweise in den Rätselfiguren des Seienden und ihren wunderlichen Verschlingungen. Die Geschichte der Philosophie ist nichts anderes als die Geschichte solcher Verschlingungen.” (ADORNO, Theodor. *Die Aktualität der Philosophie*. In: *Gesammelte Schriften*. Band I. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1990, pp. 334).

<sup>41</sup> Tradução nossa. “Working apart from the attempts at grand resolutions of idealist philosophy are the scientific philosophies, which give up from the beginning the basic idealist question regarding the constitution of reality and, still within the frame of a propaedeutics of the separate, developed disciplines, grant validity only to the natural sciences, and thereby mean to possess secure ground in the given, be it the unity of consciousness (Bewusstseinszusammenhang), or be it the research of the separate disciplines. Losing contact with the historical problems of philosophy, they forgot that in every assumption their own statements are inextricably bound to historical problems and the history of those problems, and are not to be resolved independent of them.” (ADORNO, Theodor. *The Actuality of Philosophy*, p. 121) / “Abseits der großen Lösungsversuche der idealistischen Philosophie arbeiten die wissenschaftlichen Philosophien, die von Anbeginn auf die idealistische Grundfrage nach der Konstitution des Wirklichen verzichten, sie allein noch im Rahmen einer Propädeutik der ausgeführten Einzelwissenschaften, der Naturwissenschaften zumal, gelten lassen und dafür meinen, in den Gegebenheiten, sei es des Bewusstseinszusammenhanges, sei es der einzelwissenschaftlichen Forschung, sicheren Grund zu besitzen. Während sie den Zusammenhang mit den historischen Problemen der Philosophie verloren, vergaßen sie, daß ihre eigenen Feststellungen in jeder Voraussetzung mit den historischen Problemen und der Problemgeschichte unauflöslich verknüpft sind und unabhängig von ihnen sich nicht lösen lassen.” (ADORNO, Theodor. *Die Aktualität der Philosophie*. pp. 326-327).

um conceito cósmico de filosofia.<sup>42</sup> Embora possamos elencar diversos fatores pensados por Adorno quanto ao seu diagnóstico de uma decadência da filosofia; por hora nos restringiremos à relação dessa ideia com suas críticas mais gerais ao que ele denominou em sua *Minima Moralia* como a “departamentalização do espírito”. O problema de se vincular estritamente às demandas das ciências particulares de forma submissa, para Adorno, estaria no fato de que isso poderia ser lido como um sintoma do processo de especialização na formação intelectual.

## 2. O mundo administrado e a possibilidade do conhecimento

### 2.1. Diagnóstico do mundo administrado

Em um panorama mais abrangente, Adorno e Horkheimer, em *Dialética do Esclarecimento*, nos introduzem sua célebre teoria crítica da sociedade por meio do diagnóstico de que “o programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo”.<sup>43</sup> Este diagnóstico se realiza a partir, entre outros aspectos, da detecção de sintomas sociais já anunciados através de Nietzsche, como

a credulidade, a aversão à dúvida, a temeridade no responder, o vangloriar-se com o saber, a timidez no contradizer, o agir por interesse, a preguiça nas investigações pessoais, o fetichismo verbal, o deter-se em conhecimentos parciais.<sup>44</sup>

Tal sintomatologia social é o pontapé inicial dos autores para passarem a se debruçar sobre uma crítica da epistemologia moderna no capítulo “O Conceito de Esclarecimento”. Ambos pontuaram também como um sintoma do desencantamento do mundo o fenômeno contemporâneo da especialização do saber representada pelos “conhecimentos parciais”. Essa especialização, pensada por Adorno como um resultado da divisão do trabalho, teria se constituído, no mundo do capital, como processo de efetivação da segmentação de saberes restritos ao âmbito da calculabilidade,<sup>45</sup> em última instância reduzida ao procedimento de fundamentação de abstrações condenadas por Adorno e Horkheimer como instrumentos de

---

<sup>42</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*.

<sup>43</sup> ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*, p. 17.

<sup>44</sup> Citado por ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*, p. 17.

<sup>45</sup> Quando se referem à noção de calculabilidade em *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer utilizam-na como recurso conceitual de explicitação de que o esclarecimento teria confundido pensamento e matemática (p. 33). Podemos interpretar que teria havido uma espécie de “matematização” do pensar, responsável, a partir do princípio da identidade, por um tratamento quantitativo em detrimento de um procedimento de saber voltado à instância qualitativa de tratamento do particular. “O procedimento matemático tornou-se, por assim dizer, o ritual do pensamento.” (p. 33). Essa crítica mais detida a uma razão calculadora, elaborada nas pp. 32- 33 da *Dialética do Esclarecimento*, é fundamental para a consolidação da crítica dos autores à transformação do próprio pensamento em instrumento.

liquidação do objeto de conhecimento.<sup>46</sup>

Para reconhecermos o escopo filosófico do ímpeto crítico de Adorno frente à departamentalização do espírito, devemos nos deter no fato de que, em última instância, até o fim de sua vida, o filósofo terá a posição de que a sua teoria crítica é uma crítica voltada ao todo social.<sup>47</sup> Para isso, entretanto, seu par dialético, o sujeito, seria uma categoria sobre a qual Adorno se debruçaria bastante em seus textos. Um dos motivos de não ter ingressado no Partido Comunista teria sido sua repulsa à ideia de um “sujeito coletivo”,<sup>48</sup> e sua teoria materialista daria ênfase em uma investigação sobre a consciência individual como sujeito de experiência cognitiva<sup>49</sup> a ser pensada criticamente, enquanto pensar que pensa a si mesmo.

A relação de dependência crítica entre o todo social e o sujeito na filosofia adorniana é premissa para sua crítica ao mundo do desencantamento,<sup>50</sup> também denominado como mundo administrado. Adorno e Horkheimer apontam que os sujeitos na contemporaneidade seriam “rebaixados ao nível de simples objetos do sistema administrativo”.<sup>51</sup> A experiência da vida moderna teria sido impactada em todas as suas instâncias, mesmo as mais íntimas, pela lógica do mundo administrado. Atentar-nos-emos aqui à ideia de que o mundo administrado do qual trata Adorno não é simplesmente uma abstração do mundo da experiência a partir da qual ele passa a interpretar a relação de cognoscibilidade do sujeito perante o objeto. Trata-se de um mundo concreto que possibilita aos sujeitos uma experiência danificada, sobretudo, pelo

---

<sup>46</sup> “A abstração, que é o instrumento do esclarecimento, comporta-se com seus objetos do mesmo modo que o destino, cujo conceito é por ele eliminado, ou seja, ela se comporta como um processo de liquidação. Sob o domínio nivelador do abstrato, que transforma todas as coisas na natureza em algo de reproduzível, e da indústria, para a qual esse domínio do abstrato prepara o reproduzível” (ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*, p. 24).

<sup>47</sup> JAY, Martin. *Marxism and Totality*. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas, 1984.

<sup>48</sup> BUCK-MORSS, Susan. *The Origin of Negative Dialectics*. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute. The Free Press: New York, 1977.

<sup>49</sup> “a unidade da coletividade manipulada consiste na negação de cada indivíduo” (ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*, p. 24). É de fato indispensável para Adorno a questão da experiência cognitiva individual como condição para se pensar uma ideia de experiência qualitativa.

<sup>50</sup> A noção ‘*Entzauberung der Welt*’ aparece traduzida como “desencantamento do mundo” em: (WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, São Paulo: Companhia das Letras, 2004.) A expressão aparece principalmente ao longo da segunda parte do livro, quando o sociólogo alemão discute a ideia de profissão no protestantismo ascético. Weber define esse desencantamento como fenômeno de uma nova configuração de mundo que culmina no mundo contemporâneo administrado da sociedade capitalista. O desencantamento do mundo será exposto por Weber como tendo íntima relação com a ideia do nascimento de um sujeito administrador na modernidade, marca de uma mudança profunda da relação dos sujeitos ocidentais com a forma de lidar com o mundo, antes fortemente impregnada por uma perspectiva teológica e unificada. Adorno irá discutir o desencantamento weberiano tanto a partir da definição mais latente de Weber de que o desencantamento é “a eliminação da magia como meio de salvação” (, p.99), quanto a partir da relação desse mundo com um sujeito que passa à condição de mero sujeito administrador, com obrigação de ser uma “máquina de fazer dinheiro” (, p. 149).

<sup>51</sup> ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*, p.43.

processo de reificação,<sup>52</sup> o que demanda com que seja cuidadosamente averiguado nos termos de seu diagnóstico, sua interpretação.

Nos anos 1940, mesma época de publicação da *Dialética do Esclarecimento*, Friederich Pollock, economista do Instituto de Pesquisas Sociais, teria lançado através de artigos seu diagnóstico de que, diferentemente do tempo histórico vivenciado por Marx, o capitalismo contemporâneo estaria se distinguindo de um capitalismo moderno privado, tornando-se um capitalismo estatal em que o próprio Estado passaria a assumir muito mais funções relativas à manutenção do mercado. A função do Estado teria passado à promoção da concentração de lucros para grandes conglomerados empresariais através de um grupo governante “formado pela elite da administração industrial e dos negócios, da burocracia estatal (inclusive militar) e pelos líderes do partido vitorioso.”<sup>53</sup> O capitalismo estatal teria seu problema fundamental não na esfera econômica, mas na esfera política por se tratar do espaço em que se tomam as decisões quanto às necessidades e demandas da sociedade.

Adotaremos a hipótese de que a perspectiva elaborada por Pollock, mesmo que tenha circulado entre os frankfurtianos, não teria sido assumida por Adorno, embora parte de seus comentadores defendam essa interpretação ao assumirem a crítica adorniana tardia não como prioritariamente uma crítica com potencial revolucionário diante do capitalismo, mas como uma crítica à *ratio* e à razão instrumental moderna.<sup>54</sup> Para visualizarmos o diagnóstico do mundo administrado efetuado por Adorno, faz-se necessário que compreendamos como a relação crítica intrincada entre o todo social e o sujeito é dependente de uma posição interpretativa que assume o primado da economia sobre a política e as demais esferas da vida social. Com a ideia de um capitalismo de Estado, assume-se que a forma de dominação teria passado da primazia da economia para a primazia da política, isso porque, para Pollock, “o

---

<sup>52</sup> Adotaremos a interpretação de que, para Adorno, a reificação, tal como para Lukács, seria resultado de uma segunda natureza dos seres humanos. Essa segunda natureza teria sofrido forte impacto da consolidação e expansão do valor de troca na sociedade capitalista, através do qual se assentariam as bases para o corrompimento do processo cognitivo do sujeito e suas relações intersubjetivas, para além da esfera das relações econômicas. (Ver mais em: LUKÁCS, György. *História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003 e HONNETH, Axel. *Reificação*. Um estudo da teoria do reconhecimento São Paulo: Editora UNESP, 2018.).

<sup>53</sup> FLECK, Amaro. *Theodor W. Adorno: um crítico na era dourada do capitalismo*. 2015. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015. p. 79.

<sup>54</sup> Alguns dos autores que desenvolverão tal interpretação são: PIPPIN, Robert. *Adorno on the Falseness of Bourgeois Life. The Persistence of Subjectivity on the Kantian Aftermath*. Cambridge University Press, 2005, pp. 98 – 120 e JAY, Martin. *A Imaginação Dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950*.

estímulo do lucro é subordinado ao estímulo do poder”.<sup>55</sup>

Na filosofia adorniana, porém, veremos que o estímulo do lucro seguirá subordinado à máquina do capital. Para afirmarmos isso, nos deteremos na manutenção de diagnósticos marxianos acerca da sociedade ocidental presentes na filosofia de Adorno mesmo em sua obra tardia, dos anos 1940 ao fim de sua vida. Observaremos como a coerção econômica estaria no âmago do processo contemporâneo de dominação do sujeito, fazendo com que o sujeito seja acometido por uma perspectiva de mundo danificada. Nesse sentido, a crítica às abstrações decorrentes do processo de cognoscibilidade do sujeito frente à sua experiência no mundo moderno se mostrará como característica fundamental para o entendimento de que uma crítica da economia política do mundo administrado, na filosofia de Adorno, é a base conceitual de suas incursões filosóficas acerca da experiência do sujeito e, em particular, da própria experiência intelectual.

Inicialmente, deveremos apreender como, na filosofia de Marx, em sua *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, publicada em 1843, o Estado moderno já é marcado pelo advento de uma

*separação* entre “Estado” e “sociedade civil”, entre os “interesses particulares” e o “universal que é em si e para si”, e a burocracia está, de fato, baseada nessa separação.<sup>56</sup>

Há uma burocracia de Estado que Marx, a partir de Hegel, descreve como a corporação própria da sociedade civil (*bürgerliche Gesellschaft*).<sup>57</sup> Essa seria uma corporação definida a partir da divisão do trabalho. Por meio da segmentação particularizada da produção do sujeito que se ocupa da burocracia através da divisão do trabalho, e entendendo que essa burocracia é, para Marx, o “espírito formal do Estado”;<sup>58</sup> Marx conduz-nos à interpretação de que, com a dissociação hegeliana entre o Estado e sua corporação burocrática como artifício de cumprimento de finalidades, estabelece-se o modelo político moderno em que

A burocracia se considera o fim último do Estado. Como a burocracia faz de seus fins “formais” o seu conteúdo, ela entra em conflito, por toda a parte, com seus fins “reais”. Ela é forçada, por conseguinte, a fazer passar o formal pelo conteúdo e o conteúdo pelo formal. Os fins do Estado se transmutam em fins da repartição e os fins da

<sup>55</sup> FLECK, Amaro. *Theodor W. Adorno: um crítico na era dourada do capitalismo*. 2015, p. 80.

<sup>56</sup> MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 70.

<sup>57</sup> No conceito de “sociedade civil, os indivíduos são *Bürger* no sentido de burguês, não no sentido de cidadãos; sua orientação primária é em direção ao seu bem privado, não em direção à fins “éticos”” (WOOD, Allen. *A ética de Hegel*. In: BEISER, Frederick. *Hegel*, São Paulo: Ideias e Letras, 2014, p. 253).

<sup>58</sup> MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, p. 72.

repartição se transformam em fins do Estado.<sup>59</sup>

Marx pontua que, para Hegel, a oposição entre Estado (universal) e sociedade civil (particular) seria subsumida na identidade entre o Estado e sua burocracia, pois a burocracia seria a condição de mediação entre a oposição da propriedade privada e do Estado. Entretanto, Marx tenta nos apresentar em seu texto que, ao fazer essa interpretação, Hegel quer criar uma explicação à burocracia do Estado, e não propriamente interpretá-la, pois sua atuação enquanto extensão do Estado leva à manutenção de si mesma e dos interesses particulares em detrimento da possibilidade de que o

interesse universal se torne realmente – e não, como em Hegel, apenas no pensamento, na abstração - interesse particular, o que é possível apenas contanto que o interesse particular se torne realmente universal.<sup>60</sup>

Segundo Marx, o Estado político descrito por Hegel seria um Estado político abstrato por excelência: “Hegel” afirma ele “dá à *sua lógica um corpo político*; ele não dá a *lógica do corpo político*”.<sup>61</sup> Aqui, passamos a ver a crítica de Marx à tentativa, por parte de Hegel, de adequar a realidade social à lógica formal, de modo a construir uma ideia de unidade harmônica do todo denunciada por Marx como falsa. Na filosofia adorniana perpetua-se essa mesma crítica à contradição do pensamento idealista em que o todo, decodificado enquanto Estado e sociedade civil em uma falsa condição de identidade, torna latente que “essa identidade alienada é a essência da ideologia, da aparência socialmente necessária”.<sup>62</sup>

Adorno, ao tratar da filosofia política hegeliana, expõe-nos que o que ele denuncia como uma idolatria do Estado em Hegel seria “gerada pela ideia de que as contradições da sociedade civil não podem ser resolvidas por meio de seu movimento próprio”.<sup>63</sup> Adorno reconhecerá em Hegel o desenvolvimento de uma crítica às contradições da sociedade civil, e o Estado seria convocado pelo filósofo do idealismo alemão na tentativa de, tal como descreveu Marx, dar uma lógica ao corpo político.

Embora possamos detectar algumas diferenças no tratamento de Adorno e Marx relativamente à filosofia hegeliana, não há dúvida de que o primeiro estava na esteira da crítica do segundo quanto à identidade entre sociedade civil e Estado na filosofia política de Hegel. É daí que se origina a dimensão social e política da crítica de Adorno à ideia de que há na filosofia

---

<sup>59</sup> MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, p. 72.

<sup>60</sup> MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, p. 73.

<sup>61</sup> MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, p. 73.

<sup>62</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 107.

<sup>63</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 104.

hegeliana a exposição de uma não verdade (*Unwahrheit*) do todo. Podemos notar que tanto Marx quanto Adorno têm como foco o processo abstrativo que promove a relação de identidade entre Estado e sociedade civil na perspectiva política da interpretação de Hegel.

Nas críticas de ambos os autores, notamos que há um escrutínio das condições políticas de dominação da sociedade a partir de contradições advindas, direta e indiretamente, do conceito de sociedade civil.<sup>64</sup> Adorno pontuará que Hegel, a despeito de já desenvolver uma crítica à sociedade civil, teria se rendido à força apologética da cultura burguesa quando descreve uma relação de identidade entre espírito e trabalho. Em *Três Estudos Sobre Hegel*, publicado em 1966, veremos que Adorno mobilizará a crítica à identidade entre Estado e sociedade civil na filosofia hegeliana concomitantemente à uma crítica do mundo moderno, marcado na filosofia de Hegel por um elogio ao trabalho.<sup>65</sup> Adorno explica-nos que Hegel, por promover uma identidade entre trabalho e Espírito, nos introduz a uma interpretação das estruturas políticas modernas marcada por uma concepção de um “mundo unificado por meio da “produção”, por meio do trabalho social segundo relações de troca”.<sup>66</sup>

Adorno utiliza-se da ideia de relação de troca para fazer menção ao conceito marxiano de valor de troca. Sua noção de valor de troca é mobilizada como um dos princípios para sua crítica à experiência cognitiva reificada dos sujeitos. Para Adorno o pensamento da identidade, embora inevitável, é o principal promotor de uma experiência reificada. Essa relação de identidade na contemporaneidade, responsável pela formação da abstração das partes do todo, fundamenta-se a partir da materialidade imposta pela concepção da troca abstrata, modelo mais elementar de discriminação das relações produtivas no seio da lógica de autovalorização do valor da mercadoria. Dessa maneira, podemos notar que Adorno reafirma a coerção econômica como força motriz das lógicas de dominação social.<sup>67</sup>

Gillian Rose<sup>68</sup> afirma que Adorno utiliza a ideia de reificação de forma similar ao modo

---

<sup>64</sup> Adorno tece considerações sobre o conceito de sociedade civil em seu *Três Estudos sobre Hegel*, mas não se deterá em uma análise extensa como a de Marx. O enfoque de Adorno no segundo ensaio do *Três Estudos sobre Hegel*, quando relata o antagonismo intrínseco à noção de sociedade civil, é na categoria 'trabalho'. O que buscaremos é observar como há uma intimidade grande entre a crítica de Marx à falsidade da relação de identidade entre sociedade civil e Estado estipulada por Hegel, e o que Adorno pensa como uma fetichização do conceito de trabalho.

<sup>65</sup> “É levando em conta a interpretação exageradamente desmesurada do elogio burguês do trabalho que se pode acusar a filosofia hegeliana de ideologia” (ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 100).

<sup>66</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 103.

<sup>67</sup> “O que a razão de Estado da todo-poderosa economia tão cinicamente declara atinge, inconfessadamente, os modos de conduta dos indivíduos” (ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*, p. 194)

<sup>68</sup> ROSE, Gillian. *The Melancholy Science*. London: Verso, 2014.

lukácsiano de discorrer sobre o conceito. Lukács teria desenvolvido a noção de reificação a partir da forma como a atividade produtiva se tornaria simultaneamente alienada e objetiva aos sujeitos da sociedade capitalista.<sup>69</sup> Nesse mesmo escopo crítico, Adorno estaria interessado em maturar uma crítica da alienação do indivíduo em relação à atividade do trabalho e em relação ao produto do trabalho.

Assim, notamos que mesmo as análises de Adorno acerca da experiência cognitiva estarão marcadas por um ponto de vista que assume o primado da dominação econômica. O mundo administrado seria regido por uma metafísica construída a partir da lógica do capital:

O fato de que o espaço higiênico da fábrica e o que acompanha isso, o Volkswagen e o Palácio dos Esportes, levem a uma liquidação estúpida da metafísica, ainda seria indiferente, mas que eles próprios se tornem, no interior do todo social, a metafísica, a cortina ideológica atrás da qual se concentra a desgraça real não é indiferente.<sup>70</sup>

Os espaços elencados teriam se tornado metafísica na medida em que representam os espaços correspondentes à execução do trabalho especializado, em um mundo em que a divisão do trabalho assume a cena enquanto via da execução do produto na forma de uma mera abstração distante do sujeito que o confeccionou. Essa metafísica promovida pelo capitalismo, pode ser compreendida como um correspondente do que, ao menos no espectro da produção do saber, se alastrou para o domínio do esclarecimento: “o esclarecimento exprime o movimento real da sociedade burguesa”.<sup>71</sup>

Para Adorno, era necessário resgatar o esclarecimento das apologias da sociedade capitalista, reinstaurando seu potencial crítico e verdadeiramente comprometido com a liberdade a partir da autodeterminação.<sup>72</sup> Ao mesmo tempo, contudo, o esclarecimento, segundo ele, teria sido corrompido pela razão instrumental. Alheia à possibilidade de uma perspectiva passiva ao seu objeto de conhecimento, a razão instrumental adequa-se apenas aos aspectos quantitativos do objeto em detrimento de suas qualidades.<sup>73</sup> O esclarecimento, na

---

<sup>69</sup> ROSE, Gillian. *The Melancholy Science*.

<sup>70</sup> ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*, p. 15.

<sup>71</sup> ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*, p. 13.

<sup>72</sup> Adorno terá uma concepção de liberdade bastante influenciada pela concepção kantiana, por isso entenderá a liberdade como a capacidade de autodeterminar-se, o que o leva à necessidade de um exame antropológico detido das condições de experiência do indivíduo. O indivíduo é para ele uma categoria fundamental. Ver mais em: PIPPIN, Robert. *Adorno on the Falseness of Bourgeois Life*. The Persistence of Subjectivity on the Kantian Aftermath.

<sup>73</sup> A inverdade do esclarecimento para Adorno “não está naquilo que seus inimigos românticos sempre lhe censuram: o método analítico, o retorno aos elementos, a decomposição pela reflexão, mas sim no fato de que para ele o processo está decidido de antemão. Quando, no procedimento matemático, o desconhecido se torna a incógnita de uma equação, ele se vê caracterizado por isso mesmo como algo de há muito conhecido, antes mesmo que se introduza qualquer valor. A natureza é, antes e depois da teoria quântica, o que deve ser apreendido

contemporaneidade, estaria passando por um processo de autodestruição devido a corrupção de seus intuítos emancipadores, ligados também a uma autopreservação humana refletida.<sup>74</sup>

Em termos de diagnóstico do mundo, as relações epistemológicas de Adorno com Kant, Hegel e Marx nos permitem visualizar que o filósofo pensa sua temporalidade histórica a partir de uma continuidade entre modernidade e contemporaneidade. Essa continuidade é inclusive ressaltada quando Adorno parece continuar, durante os anos 1960, atribuindo ao esclarecimento a imagem de um movimento corrompido, em vias de colaborar para a consolidação total de uma barbárie social, principalmente após a penetração da cultura nazista nos espaços intelectualizados da sociedade alemã.<sup>75</sup>

Tanto a modernidade de Hegel e Marx quanto o mundo de Adorno, já no século XX, estariam marcados por uma segmentação da dimensão teleológica do sujeito. Essa segmentação, em que a busca pelo êxito não necessariamente precisa ser submetida ao crivo crítico do entendimento, cativa no pensamento do filósofo a necessidade de pensar a experiência cognoscitiva. Podemos notar que essa experiência é concebida pelo autor através de duas frentes: pela perspectiva filosófica de uma história da natureza humana, e através do recorte da experiência cognitiva individual do sujeito que produz conhecimento.

Em seus *Três Estudos sobre Hegel*, Adorno traça a ideia de que a “filosofia literalmente transforma, de modo sub-reptício, a quintessência da coerção em liberdade”.<sup>76</sup> Haveria, então, um impacto ativo da filosofia enquanto instrumento capaz de formalizar um sentido da noção de realização da liberdade humana arraigada na ideologia da sociedade civil-burguesa, uma ideologia de manutenção do mundo tal como é. Somos encaminhados à concepção de que a filosofia possui agentes através dos quais colabora com a perpetuação de uma discriminação do mundo fadada à repetição da lógica vigente. Os agentes por trás disso seriam os filósofos que, na contemporaneidade, estariam também vivenciando a consolidação da figura do especialista, visto por Adorno como um técnico do saber: “o arquiteto introvertido do pensamento mora por

---

matematicamente. Até mesmo aquilo que não se deixa compreender, a indissolubilidade e a irracionalidade, é cercado por teoremas matemáticos. Através da identificação antecipatória do mundo totalmente matematizado como a verdade, o esclarecimento acredita estar a salvo do retorno do mítico.” (ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*, pp. 32-33).

<sup>74</sup> Ver mais em: Koselleck, Reinhart. *Histórias de Conceitos*, pp. 263-284.

<sup>75</sup> “Que o termo “intelectuais” tenha sido difamado a partir dos nazistas, parece-me um motivo a mais para assumi-lo positivamente: um primeiro passo da conscientização de si mesmo é não assumir a estupidez como integridade moral superior; não difamar o esclarecimento, mas resistir sempre em face da perseguição aos intelectuais, seja qual for a forma em que está se disfarça” (ADORNO, Theodor. *Educação e Emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 54)

<sup>76</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, pp. 101- 102.

de trás da lua confiscada pelos técnicos extrovertidos”.<sup>77</sup>

Aqui Adorno estabelece uma conexão direta entre a epistemologia, representada pelos ‘técnicos introvertidos’ do pensamento, e a produção de conhecimento tecnológico dos ‘técnicos extrovertidos’, com fins voltados ao desenvolvimento técnico e à tentativa de autopreservação e melhoramento da vida humana através dessa produção. A complexa relação estabelecida nessa sentença realça tanto a carga propriamente epistêmica relativa à crítica de um modelo de produção de saber que já pressupõe a sua própria exteriorização no objeto e, portanto, já reconhece no objeto os fins que deseja; além da explicitação de um caráter social e material que, no trecho, preenche de um referencial imagético esse *modus operandi* do conhecimento. O objeto conquistado e conhecido pelos “técnicos extrovertidos” é na realidade o objeto em que já moram os técnicos introvertidos, aqueles que fundamentam e dão consistência lógico-formal ao pensamento, à possibilidade de se pensar a própria conquista e o confisco do objeto.

## 2.2. A ‘era da decadência’ e seus efeitos na *Bildung*

Estamos buscando perceber de que modo Adorno articula uma crítica da experiência cognoscente. Para isso, temos de levar em conta que Theodor Adorno pensa a razão moderna por meio de um amálgama de condições sócio-históricas, ontológicas e gnosiológicas. Há figuras micrológicas em grande parte de seus textos que nos levam a uma teoria do conhecimento fortemente impregnada por debates do âmbito da sociologia do saber. O caso dos técnicos extrovertidos e introvertidos ressalta bem essa característica, além da própria estilística adorniana, que acaba por levá-lo a uma produção filosófica desenvolvida como uma tentativa de interpretação holística das tendências sociais impulsionadas pelo estado ontológico falso.<sup>78</sup>

Tendo em vista a ênfase de Adorno no processo de inteligibilidade do sujeito, atentarmos-emos à como podemos enxergar na *Bildung* a “capacidade individual de entrar em uma relação reflexiva (e auto-crítica) com o mundo”.<sup>79</sup> Isso porque, diante do diagnóstico do mundo administrado, Adorno invoca a *Bildung* como recurso pelo qual seu portador cultiva e desenvolve sua sensibilidade, sua percepção estética e seu entendimento crítico diante do mundo, tornando-se capaz de, tal como remete a variedade semântica do termo e sua

<sup>77</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 11. Essa sentença foi publicada apenas 3 anos antes de Armstrong chegar à lua.

<sup>78</sup> O debate acerca da “ontologia do estado falso” é analisado no capítulo 3.

<sup>79</sup> Tradução nossa. “The individual capacity to enter into a reflexive (and self-critical) relationship with the world” (ASSIS, Arthur. *What’s History for?: Johann Gustav Droysen and the functions of historiography*, New York: Berghahn, 2014, p. 79).

historicização, obter sua liberdade.

Em *A filosofia e os professores*, palestra de Adorno feita na Casa do Estudante de Frankfurt em 1961 e publicada pela primeira vez em 1962,<sup>80</sup> o filósofo nos apresenta considerações de cunho social acerca dos problemas que observava nas provas dos concursos de docência em Hessen, além de tecer algumas considerações sobre a mentalidade dos candidatos das provas. Nessa ocasião, vemos bem como Adorno empenha-se, no geral, não somente em denunciar a razão instrumental e a sintomatologia descrita a partir de seu primado no processo de discriminação, mas também busca reconstituir uma noção de filosofia tal como a de Fichte, em que

O espírito da filosofia seria aquele que entenderia primeiro a si mesmo e em seguida entenderia em si mesmo todos os outros espíritos; o artesão de uma ciência particular deveria tornar-se antes de tudo um artesão em filosofia, e sua arte específica seria meramente uma determinação a mais e uma aplicação singular de sua arte filosófica geral.<sup>81</sup>

Adorno, confrontado no mundo administrado com a especialização e profissionalização do conhecimento, vê-se impelido a tratar da questão da formação em seu sentido profissional (*Ausbildung*) e em seu sentido cultural (*Bildung*). No mundo da filosofia profissional, embora o frankfurtiano jamais negasse a importância da profissionalização do fazer filosófico, deveria ser fundamental o cuidado para com que a filosofia não se perdesse apenas em finalidades técnicas, podendo manter-se enquanto aspecto fundamental da formação e desenvolvimento de uma autoconsciência que permite uma experiência cognitiva significativa, de envolvimento substancial com a realidade: uma experiência espiritual (*geistige Erfahrung*).

A segmentação do espectro teleológico da racionalidade moderna e a divisão do trabalho posicionaram Adorno em uma contemporaneidade na qual

A filosofia é percebida como um peso morto que dificulta a aquisição de conhecimentos úteis, seja na preparação das disciplinas principais, prejudicando o progresso nessa área, seja na aquisição de conhecimentos profissionais.<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup> ADORNO, Theodor. *A filosofia e os professores*. In: *Educação e Emancipação*, 2013.

<sup>81</sup> ADORNO, Theodor. *A filosofia e os professores*, p. 55. / “Der Geist der Philosophie wäre derjenige, welcher zuerst sich selbst und sodann in sich selber alle anderen Geister versteht; der Künstler in einer besonderen Wissenschaft müsste vor allen Dingen ein philosophischer Künstler werden, und seine besondere Kunst wäre lediglich eine weitere Bestimmung und Anwendung seiner allgemeinen philosophischen Kunst” (ADORNO, Theodor. *Philosophie und Lehrer*, p. 33).

<sup>82</sup> ADORNO, Theodor. *A filosofia e os professores*, p. 69. / “die Philosophie als ein Ballast empfunden wird, der am Erwerb nützlicher Kenntnisse, entweder an der Vorbereitung in den Hauptfächern und damit am Fortkommen oder an der Aneignung von Wissensstoff für den Beruf hindert.” (ADORNO, Theodor. *Philosophie und Lehrer*, p. 46).

Adorno realçará, em diversos textos, a submissão da filosofia à barbárie social devido à cumplicidade do modelo das ciências particulares com o modelo alienante de relações da sociedade capitalista. Em *Philosophie und Lehrer*, novamente o veremos desenvolver essa perspectiva ao reafirmar a importância de uma *Bildung* em face da própria possibilidade de tornar-se um filósofo profissional. Para compreendermos esse termo alemão de difícil tradução, deveremos nos atentar à concepção de *Bildung* a partir de como é abordada por pensadores alemães com quem Adorno dialoga hermeneuticamente,<sup>83</sup> a fim de que possamos compreender, mais a frente, como a *Bildung* é

o impulso subjetivo para o cultivo de si, guiado por ideias de perfectibilidade e progresso, e realizado por meio do contato intensivo com as grandes realizações culturais acumuladas pela humanidade, sobretudo nos campos das artes, da filosofia, das humanidades e das ciências.<sup>84</sup>

Em suas *Grundlinien der Philosophie des Rechts*,<sup>85</sup> Hegel, após descrever que o trabalho (*Arbeit*) é a mediação (*Vermittlung*) entre a carência particular do sujeito e um meio determinado pelo sujeito para suprir suas carências em conformidade com a sua ativa elaboração, explica-nos, antropológicamente, acerca das habilidades que o sujeito pode desenvolver para lidar com as determinações e os objetos, habilidades desveladas a partir da concepção de *Bildung*. Através do desenvolvimento de uma *theoretische Bildung*, o sujeito se tornaria dotado de mobilidade (*Beweglichkeit*) para lidar, inclusive através da linguagem, com representações (*Vorstellungen*) e conhecimentos (*Kenntnissen*) em sua multiplicidade de determinações (*Bestimmungen*) com agilidade e velocidade. Haveria, também, a *praktische Bildung*, que consistiria na capacidade do sujeito de compreender, de forma disciplinada, as circunstâncias, potencialidades e limites de sua própria atuação prática e trabalho. Ambas as expressões da *Bildung* pareceriam tratar-se de uma força integradora da capacidade de articular a cognoscibilidade e a ação do sujeito de acordo com a sua intenção de mediar suas capacidades e seu arcabouço teórico com perfectibilidade frente à necessidade de realização de suas finalidades.

Notaremos como a concepção adorniana de *Bildung* advirá em grande parte de uma perspectiva similar à que Hegel nos descreve. Para Adorno, a *Bildung* possuía o caráter integrador dos conhecimentos basilares ao desenvolvimento de uma capacidade crítica de discernimento. Isso ocorreria devido à formação de uma capacidade espiritual (*geistige*) de

<sup>83</sup> Os autores com quem Adorno dialoga diretamente nesse tópico são apenas Kant, Hegel e Weber.

<sup>84</sup> ASSIS, Arthur. *Jörn Rüsen contra a compensação*. *Intelligere*, Revista de História Intelectual, vol. 3, n. 2, 2017, p. 17.

<sup>85</sup> HEGEL, Georg. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Düsseldorf: Felix Mainer, 2009.

entendimento, ancorada em um determinado tipo de formação cultural (*Bildung*). Veremos como para Adorno e outros pensadores alemães, essa formação é imprescindivelmente relacionada com a política.

Numa interpretação histórico-semântica, Koselleck descreve a *Bildung* como “um meta-conceito [político] que incorpora continuamente as condições empíricas de sua própria viabilização”.<sup>86</sup> O sujeito portador da *Bildung* é aquele capaz de conduzir (*führen*) sua vida de modo reflexivo, através de uma articulação devida da multiplicidade de esferas do agir. Em algumas das articulações do conceito, a *Bildung* aplica-se também ao domínio do trabalho, que então passa a envolver uma dimensão intelectual:

O que determina a *Bildung* não é o limiar entre o trabalho manual e o mental; ao contrário, todo trabalho educa [*bildet*]. Trabalho remete a uma profissão que faz a intermediação entre as faculdades e tarefas concretas e as exigências da generalidade.<sup>87</sup>

Muitos autores fizeram essa associação entre a semântica da *Bildung* e o conceito de trabalho (*Arbeit*). Ao continuar sua explicação acerca da variedade semântica do termo *Bildung*, Koselleck esclarece-nos que Hegel teria justamente sido um dos responsáveis por reconhecer “que a especialização e a competência abrangente se condicionam reciprocamente”.<sup>88</sup> Tal descrição encaixa-se bem com a ideia de Hegel quando o filósofo aponta a necessidade da especificação constituir-se através de uma abstração universal que reúna produção e processo:

O universal e o objetivo no trabalho residem na *abstração*, a qual efetiva a especificação dos meios e carecimentos e com isso igualmente especifica a produção e produz a *divisão dos trabalhos*. O trabalho singular torna-se mais simples pela divisão e, através disso, torna maior sua habilidade no seu trabalho abstrato, assim como a quantidade de sua produção. Ao mesmo tempo, essa abstração da habilidade e do meio completam a *dependência* e a *vinculação recíproca* dos homens para a satisfação dos demais carecimentos até a necessidade total. A abstração do produzir torna o trabalho, além disso, sempre mais *mecânico* e, com isso, torna-o no fim apto para que o homem possa dele se retirar e deixar a *máquina* entrar em seu lugar.<sup>89</sup>

Fica evidente que no tempo de Hegel já se sabe da reciprocidade da relação entre a

<sup>86</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de Conceitos*, Rio de Janeiro: Autêntica, 2020, p. 132.

<sup>87</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de Conceitos*, p. 145.

<sup>88</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de Conceitos*, p. 146.

<sup>89</sup> HEGEL, Georg. *Filosofia do Direito*. São Leopôldo: Editora Unisinos, 2010. / “Das Allgemeine und Objective in der Arbeit liegt aber in der Abstraction, welche die Specificirung der Mittel und Bedürfnisse bewirkt, damit eben so die Production specificirt und die Theilung der Arbeiten hervorbringt. Das Arbeiten des Einzelnen wird durch die Theilung einfacher und hierdurch die Geschicklichkeit in seiner abstracten Arbeit, so wie die Menge seiner Productionen größer. Zugleich vervollständigt diese Abstraction der Geschicklichkeit und des Mittels die Abhängigkeit und die Wechselbeziehung der Menschen für die Befriedigung der übrigen Bedürfnisse zur gänzlichen Nothwendigkeit. Die Abstraction des Producirens macht das Arbeiten ferner immermehr mechanisch und damit am Ende fähig, daß der Mensch davon wegtreten und an seine Stelle die Maschine eintreten lassen kann.” HEGEL, Georg. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, p. 169.

especialização e a articulação geral de determinações teóricas ou práticas, seja no âmbito da reflexão filosófica, seja no âmbito da vida concreta. Há, ainda, outro elemento digno de atenção no trecho. Trata-se da ideia de que a necessidade de especificação da produção gera a divisão do trabalho (*Theilung der Arbeit*), dependente de um portador da *Bildung* para a possibilidade de execução habilidosa do trabalho. Quanto a isso, Koselleck esclarece-nos que “Somente a *Bildung* pode gerar conexões entre fatores heterogêneos, sem as quais o nosso mundo, com sua divisão do trabalho, não poderia sobreviver.”<sup>90</sup>

Portanto, no século XIX, debatia-se criticamente acerca da relação entre uma *Bildung* adequada aos ideais de uma modernidade esclarecida<sup>91</sup> e o trabalho, que à época via a especialização tomar cada vez mais conta dos modos de produção na sociedade. Hegel, contrariamente ao que veremos entre os pensadores do marxismo ocidental, demonstra-nos um certo otimismo frente à especialização do trabalho junto ao fenômeno do desenvolvimento industrial, naquele momento ainda em pleno apogeu. Seu otimismo é bastante dependente da *Bildung*, com a qual o seu portador é capaz de integrar e dar validade universal à produção e ao seu fim.<sup>92</sup>

Já Weber, influente nas interpretações adornianas do mundo administrado, se deterá, na década de 1920, em outros aspectos relativos à *Bildung*. Compreendendo o fato de que a *Bildung* era um conceito de caráter metafísico impregnado de historicidade não somente hermenêutico-filosófica, mas social, ele observava a exigência de se debater a *Bildung* em um tempo em que observava a “deterioração da base econômica dos “trabalhadores intelectuais””.<sup>93</sup> A necessidade se estabelecia em vista da progressiva extinção da classe que deu origem ao conceito, os “burgueses cultos”,<sup>94</sup> que Weber entendia que deixariam a herança da

---

<sup>90</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de Conceitos*, p. 146

<sup>91</sup> O conceito de *Bildung* durante a modernidade tem parte de sua semântica emaranhada com o programa do Iluminismo (*Aufklärung*). Se entendermos que o Iluminismo “equivale, de certa forma, à missão, derivada de circunstâncias antropológicas, de se autodeterminar em conformidade com a razão, na observância de normas aplicáveis aos planos ético, social ou político” (KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de Conceitos*, p. 126), deveremos interpretar a *Bildung* enquanto a atividade autônoma da individualidade em busca das condições de realização de sua subjetividade em sociedade. Koselleck acrescenta que há certa tensão entre os conceitos de Iluminismo e *Bildung*, pois enquanto o Iluminismo parece restringir-se ao apelo à razão e à experiência, a *Bildung* enquanto conceito aglutinaria uma diversidade de possibilidades de autodeterminação, através da ênfase no processo interior de autoformação (*Selbstbildung*). Caracteriza-se também a *Bildung* como substituta da própria ideia de *Aufklärung* no século XIX.

<sup>92</sup> “*Bildung* não é uma forma a ser preenchida conforme um modelo prévio, mas antes um estado processual que, por meio da reflexividade, se transforma contínua e ativamente. *Bildung* é tanto o processo de geração quanto o produto gerado” (KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de Conceitos*, p. 122).

<sup>93</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de Conceitos*, p. 146.

<sup>94</sup> Embora não haja uma relação intrínseca entre as ideias de *Bürgerum* e *Bildung* historicamente em suas respectivas substancialidades semânticas, ambos os conceitos se impõem concomitantemente, originando a ideia

substancialidade conceitual da *Bildung* à intelectualidade trabalhadora de sua época, embora soubesse que a *Bildung* não poderia ser restringida à estratos sociais. Se a *Bildung* não pode ser classificada como fechada em torno de certos estratos da sociedade, podemos pensar que o apelo de Weber se dirigia a necessidade de que a educação acadêmica (*Akademische Gebildete*) pudesse manter-se integrada à *Bildung*.

Quando Adorno publica sua *Minima Moralia*, em 1966, parece estar também profundamente intrigado com a questão da *Bildung* e do que ele tematiza como semi-formação (*Halbbildung*), tema que é passível de ser interpretado em Adorno como um sintoma da deterioração material da vida dos sujeitos tidos como intelectuais. O próprio debate sobre essa condição material chega a aparecer diretamente em “Se te atraem os rapazes maus”.<sup>95</sup> mas o foco desse aforismo está na sua tese crítica de que poderia estar havendo um desaparecimento da incorporação de uma consciência intelectual capaz de se estabelecer em vias de tensão com a cultura em seu caráter de dominação. Quando se refere à forma como deve atuar essa consciência intelectual, Adorno faz uma menção direta à *Bildung*, embora utilize, no trecho a seguir, em sua escrita original, o termo *Kultur*, traduzido como cultura na tradução da Edições 70:

A recusa da inessência dominante da cultura pressupõe que nela se participe o suficiente para a sentir, por assim dizer, palpitar entre os próprios dedos, mas que ao mesmo tempo dessa participação se extraíam forças para a denunciar.<sup>96</sup>

A expressão da *Bildung* se daria a partir desta tensão entre a cultura e a consciência individual. A especificidade que o portador da *Bildung* possuiria nos termos dessa relação seria o fato de que sua experiência seria vinculada a “um sentimento de dilaceração, [guiado] por uma consciência refletida da autoalienação [*Selbstentfremdung*]”. A *Bildung*, desse modo, atua reflexivamente sob “essa alienação, para fazer a mediação entre a realidade e a autoconsciência”.<sup>97</sup>

Adorno deixa claro que não apenas se refere à cultura, mas à própria *Bildung*, quando nos explica qual conceito operativo fundamenta sua ideia de consciência intelectual crítica, alertando aos leitores de que há o ímpeto, por parte de alguns de seus contemporâneos, de

---

de *Bildungsbürgertum*. O conceito parece originar-se do processo de regulamentação da formação profissional (*Ausbildung*) universitária, no qual parcelas da sociedade civil (*bürgerliche Gessellschaft*) “demarcaram seu território em face de outros portadores de funções no contexto da sociedade” (KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de Conceitos*, p. 118).

<sup>95</sup> Trata-se do aforismo 8 (ADORNO Theodor. *Minima Moralia*, pp. 26-27).

<sup>96</sup> ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*, p. 26.

<sup>97</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de Conceitos*, p. 135.

“afrouxar as exigências espirituais”<sup>98</sup>:

Visto que nenhuma categoria, sequer a cultura [*Bildung*], já está dada ao intelectual e milhares de exigências da atividade comprometem sua concentração, o esforço para produzir algo razoavelmente sólido é tão grande que já mal resta alguém dele capaz.<sup>99</sup>

O tema da concentração e da autodisciplina diante do fazer intelectual são aspectos bastante relevantes nos comentários que Adorno dirige ao tematizar a questão da educação acadêmica (*Akademische Gebildete*) em sua relação com a *Bildung*. Para o filósofo, a divisão do trabalho não apenas deve levar os pensadores de seu tempo a refletirem acerca das novas condições socioeconômicas daqueles considerados herdeiros da *Bildung* devido à relação do conceito com a esfera social da profissionalização e da formação universitária; mas também deve direcionar a uma reflexão acerca do que ele julga como as mazelas originadas da manifestação material, através da divisão do trabalho, das contradições da sociedade.

A crítica de Adorno se baseará na própria configuração conceitual hegeliana da ideia de divisão do trabalho. Para o pensador contemporâneo, Hegel, ao colocar sob o bojo da abstração universal tanto o processo quanto o produto do trabalho, estaria corroborando com uma percepção da relação entre sujeito e objeto que acabaria por aliar-se à manutenção do caráter alienante da divisão do trabalho, pois ao dissolver a produção e o produto em uma perspectiva de identidade, adotaria a postura da “negação do não-idêntico pela totalidade”.<sup>100</sup> Assim, a crítica ao idealismo hegeliano explicita a manutenção, nessa filosofia, da negligência daquilo que não pode ser transformado em totalidade, pois não corresponde à identidade abstrata entre as finalidades produtivas do sujeito e o objeto.

Adorno apontará que, aquilo que Koselleck descreve como um movimento assertivo de Hegel, ao caracterizar o trabalho como conceito antropológico fundamental para um entendimento acerca das possibilidades de articulação da *Bildung* é, na verdade, uma espécie de naturalização de uma racionalidade pautada na primazia da subjetividade no processo de cognoscibilidade do objeto, o produto do trabalho. Essa naturalização transpareceria no programa do idealismo alemão, pois, para um pensador como Hegel

O trabalho se torna sua própria forma de reflexão, um ato puro do Espírito, sua unidade produtiva. Pois nada deve existir fora dele. Mas o *factum brutum*, que

<sup>98</sup> “Há um *amor intellectualis* pelo pessoal de cozinha, a tentação dos que trabalham teórica ou artisticamente de afrouxar a exigência espiritual em si mesma, de descer abaixo de seu nível, de seguir no seu tema e na sua expressão todos os possíveis hábitos que, enquanto atentos conhecedores, rejeitavam.” (ADORNO, Theodor, *Minima Moralia*, p. 26).

<sup>99</sup> ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*.

<sup>100</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 99

desaparece na totalidade do conceito de Espírito, retorna nele sob a forma da coerção lógica, a qual o particular [*das einzelne*] não pode evitar, assim como o indivíduo [*der Einzelne*] não pode evitar a *contrainte sociale*. Apenas essa brutalidade da coerção causa a aparência da conciliação produzida na doutrina da identidade.<sup>101</sup>

Adorno denuncia o que considera como uma negligência da particularidade material que media o processo de cognoscibilidade e discernimento do trabalho e do próprio produto. Embora compreenda a inevitabilidade da necessidade da pressuposição de identidade para que se viabilize a experiência conceitual, sua crítica se dirigiria à negligência do reconhecimento da não-identidade de uma dialética do próprio processo de racionalização, indiferença advinda do triunfo da lógica da identidade.

Esse triunfo estaria calcado no processo operativo de dominação que subjazeria à experiência conceitual. Aqui, devemos buscar compreender esse caráter à luz da noção de *Bildung*. Koselleck apresenta-nos como Scheler mobiliza a *Bildung* enquanto articuladora de três formas de saber: o saber salvífico (*Heilswissen*), o saber operativo (*Leistungswissen*) e o saber ligado à dominação (*Herrschaftswissen*). Scheler relaciona o caráter de dominação da terceira forma de saber à busca por influência política dentro das universidades, tendo em vista as mudanças sociais da época, e compreendendo a indissociabilidade do conceito de sua origem social, a partir do início do século XIX, intimamente vinculada ao exercício do pensamento nas instituições acadêmicas, outrora dominada pelos “burgueses cultos”.

Adorno irá vincular esse aspecto dominador da formação (*Bildung*) que Scheler nos apresenta a características epistemológicas impressas nas filosofias do idealismo alemão. “O idealismo se torna falso na medida em que transforma a totalidade do trabalho em algo existente em-si”<sup>102</sup> exatamente porque, através de uma teleologia da realização do espírito, transfigura “tudo o que é contingente e condicionado, inclusive o próprio trabalho, que é o sofrimento dos homens, como algo eterno e certo”.<sup>103</sup>

O primado do *logos* sempre foi um fragmento da moral do trabalho. A instância adotada pelo pensamento como tal, independente daquilo que possui como conteúdo, é uma confrontação com a natureza que se tornou habitual e foi internalizada: intervenção, e não simples recepção. Daí que o discurso sobre o pensamento esteja em geral ligado a um discurso sobre algo de material, do qual o pensamento se reconhece como separado, a fim de manuseá-lo tal como o trabalho manuseia sua matéria-prima.<sup>104</sup>

<sup>101</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 94.

<sup>102</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 97.

<sup>103</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 97.

<sup>104</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 95.

Esse tipo de *logos*, Adorno caracteriza como alinhado na contemporaneidade à razão instrumental. Essa seria uma razão de cunho subjetivo, em que os fins da produção são levados em conta somente a partir da prioridade dos critérios do próprio sujeito, e não de critérios imanentes à experiência de formulação de discernimento do objeto. Adorno parece-nos frente a uma crise da necessidade de configuração de uma tensão, promovida pela *Bildung*, entre o indivíduo e a cultura. Essa tensão, tão característica da *Bildung*, como pôde nos apresentar Koselleck, estaria comprometida por uma época em que os mecanismos alienantes do capitalismo administrado conjugariam a forma de uma razão de dominação nas esferas da vida através da indústria cultural e sua manutenção pelo Estado. Quando o filósofo enuncia que “Progresso e barbárie estão hoje tão emaranhados na cultura de massas que só uma ascense bárbara contrária a esta e ao progresso dos meios pode restabelecer a ausência de barbárie”, a barbárie a qual se refere aparece em “Se te atraem os rapazes maus” como característica típica de uma cultura daqueles que detém uma semi-formação (*Halbbildung*).

Durante parte significativa de sua vida, Adorno demonstrou estar imerso em uma tensão entre a prática do intelectual e a departamentalização do espírito,<sup>105</sup> devido à expressão das contradições modernas através da divisão do trabalho. Para o filósofo, a especialização, sob a égide do triunfo da razão instrumental, realçaria a relação de submissão da confecção do saber, prática atrelada às questões do espírito, com a ideologia do capitalismo administrado.

### 2.3. Divisão do trabalho e conhecimento abstrato

No trajeto da mitologia à logística, o pensamento perdeu a reflexão sobre si mesmo, e hoje a maquinaria mutila os homens mesmo quando os alimenta. Sob a forma das máquinas, porém, a *ratio* alienada move-se em direção a uma sociedade que reconcilia o pensamento solidificado, enquanto aparelhagem material e aparelhagem intelectual, com o ser vivo liberado e o relaciona com a própria sociedade como seu sujeito real.  
106

O trecho acima, extraído da *Dialética do Esclarecimento*, nos traz uma interessante possibilidade de entendimento acerca da crítica de Adorno à departamentalização do espírito. O que vem à tona, a partir da concepção de que se desenvolveu uma espécie de identidade entre pensamento e maquinaria, é o fato de que ambos os pensadores se viam preocupados com o

---

<sup>105</sup> “A suspensão da divisão do trabalho, à qual se sente compelido e que, dentro de certos limites, o capacita para realizar a sua situação económica, surge como particularmente aviltante: revela a aversão a sancionar a função prescrita pela sociedade, e a competência triunfante não admite tais idiosincrasias. A departamentalização do espírito é um meio para abolir este onde, *ex-officio*, não é estabelecida a sua função.” (ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*, p. 18).

<sup>106</sup> ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*, p. 42

problema relativo à forma como se institui a reificação da experiência cognitiva dos sujeitos,<sup>107</sup> seja daqueles que se ocupam produtivamente de questões materiais, seja daqueles que vendem sua força de trabalho enquanto uma “aparelhagem intelectual”.

A analogia entre máquina e pensamento realça o mundo administrado que rodeia o filósofo. Tal como a maquinaria, o sujeito deve exercer seu papel em uma cadeia produtiva estabelecida pela divisão do trabalho. Como a máquina, ele deve se manter em uma só atividade, alienado do restante da cadeia produtiva. O mundo marcado pela experiência da divisão do trabalho parece intimamente ligado à maneira como Adorno delinea a própria atuação da razão instrumental. Na medida em que a divisão do trabalho insere o sujeito em uma relação com o mundo do trabalho no qual é necessário que este produza em estrita conformidade com finalidades práticas pré-determinadas, a razão instrumental se estabelece enquanto a variável que possibilitaria essa forma de operação produtiva do sujeito.

A ‘aparelhagem intelectual’, portanto, é uma metáfora utilizada por Adorno e Horkheimer para representar a imagem de uma forma de ação do sujeito tido como intelectual que o reduz à condição de aparelho. Embora a figura do intelectual não vivencie a dureza do ambiente fabril, também se insere no mundo formal do trabalho através de um modelo já determinado de relacionamento com o que produz. Esse modelo também seria estigmatizado por uma produção alienada, de modo que o produto do trabalho intelectual acabaria marcado, no decorrer do processo, por premissas e resultados situados em abstrações alheias ao que Adorno denomina como uma postura de receptividade perante os objetos de investigação.<sup>108</sup>

É possível notar que há um forte contraste entre a perspectiva de Adorno e o que podemos ver quando Kant, em sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, tece um elogio à divisão do trabalho industrial, sugerindo que o mesmo modelo fosse implementado na “indústria da ciência”:

---

<sup>107</sup> A ideia de reificação parece ter germinado das influências de Lukács em Adorno. Lukács detecta, à luz de um aparato conceitual neokantiano, que a “forma dominante de objetualidade” da sociedade contemporânea estava calcada em um julgamento apriorístico do mundo pautado no sujeito constitutivo, melhor apresentado e discutido no terceiro capítulo. Esse pré-julgamento incidiria no processo de reificação da consciência do sujeito e, consequentemente, do objeto apreendido pelo sujeito em seu processo cognitivo, pois haveria uma objetualidade fantasmagórica, assentada na abstração do valor de troca, que faria com que o sujeito apreendesse cognitivamente um objeto com base em uma parcialidade corrompida pela ideologia do capitalismo tardio (HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo – Racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Martins Fontes, 2012).

<sup>108</sup> A crítica de Adorno às abstrações teóricas não reside no simples fato do conhecimento ser consolidado enquanto abstração, mas na forma como ele é constituído abstratamente. Para Adorno, o conhecimento abstrato estaria submisso àqueles que serviriam aos interesses da engenharia social, sem compromisso com um processo imanente de interpretação.

Onde o trabalho não está assim diferenciado e repartido, onde cada qual é homem de mil ofícios, reina ainda nas indústrias a maior das barbarias [...] perguntar-se-á se [...] não seria mais satisfatório o estado total da indústria da ciência se aqueles que estão habituados a vender o empírico misturado com o racional [...] fossem advertidos de não exercerem ao mesmo tempo dois ofícios tão diferentes nas suas técnicas.<sup>109</sup>

O pensamento kantiano é elogioso quanto à especialização dos saberes, pois assim seria possível a confecção de investigações minuciosamente rigorosas em seus processos interpretativos. Kant, portanto, mostra-nos como, no final do século XVIII, há um entusiasmo frente à divisão do trabalho e seus impactos no trabalho intelectual. Já em Marx, observaremos o germe de uma nova maneira de se lidar com a questão da divisão do trabalho e sua relação com os modos de vida modernos, apropriada por Adorno para se pensar as condições gerais de experiência dos sujeitos na sociedade capitalista. No primeiro volume de *O Capital*, Marx, ao discutir a mercadoria, apresenta-nos às noções de valor de troca e valor de uso. O valor de uso, representação da virtude intrínseca<sup>110</sup> de um determinado produto, ao ser convertido em valor de troca para que uma mercadoria possa ser incluída no circuito econômico, exhibe o triunfo das relações quantitativas na sociedade capitalista. Marx descreve que o valor de troca se estabelece como a abstração, na forma de dinheiro, do valor de uso. Quando a circulação de uma mercadoria no mercado passa a ser considerada nos termos de seu valor de troca, Marx evidencia que, como é o trabalho que produz a possibilidade de valoração do objeto, ao se abstrair o valor de uso através do valor de troca, o produto do trabalho passa a expressar seu processo de consolidação de seu valor por meio de “uma mesma objetividade fantasmagórica, uma simples massa de trabalho humano indiferenciado, i.e., de dispêndio de força de trabalho humana”.<sup>111</sup>

É nesse sentido que Marx alega que

com o caráter útil dos produtos do trabalho desaparece o caráter útil dos trabalhos nele representados e, portanto, também as diferentes formas concretas desses trabalhos, que não mais se distinguem uns dos outros, sendo todos reduzidos a trabalho humano igual, a trabalho humano abstrato.<sup>112</sup>

Ao abstrairmos o valor de uso, suas qualidades sensíveis são subsumidas no valor de troca e, assim, aquele que adquire o produto do trabalho adquire-o de maneira alienada no que

<sup>109</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 2019, p. 15.

<sup>110</sup> Marx, na apresentação de seu primeiro capítulo do *Capital*, utiliza-se de uma citação de Nicholas Barbon para atribuir ao valor de uso sua caracterização como uma qualidade dos objetos inerente a eles próprios. “As coisas tem uma *intrinsick vertue* [virtude intrínseca]” (Citado por MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 113).

<sup>111</sup> MARX, Karl. *O Capital*, p. 116.

<sup>112</sup> MARX, Karl. *O Capital*, p. 116.

diz respeito ao conhecimento do processo de produção do objeto que adquiriu como mercadoria. O verdadeiro valor do objeto, o valor de uso, que só pode ser conferido pelo processo produtivo, é dimensionado apenas nos termos de um trabalho humano abstrato.

É no caráter fantasmagórico da objetividade da mercadoria que Adorno parece concentrar suas críticas à dimensão quantitativa das relações mercadológicas e seus impactos no mundo da divisão do trabalho. Além disso, veremos que Adorno parece transferir o caráter alienante do valor de troca à todas as dimensões da experiência social. Tal movimento crítico trata-se de um escrutínio de condições da experiência social que são pontuadas diretamente em *O Capital*, embora o próprio Marx mencione a impossibilidade de tratá-las minuciosamente em seu texto:

Não cabe aqui prosseguirmos com a demonstração de como essa divisão se apossa não apenas da esfera econômica, mas de todas as outras esferas da sociedade, firmando por toda a parte as bases para aquele avanço da especialização, das especialidades, de um parcelamento do homem que já levava A.Ferguson, professor de A.Smith, a exclamar: “Estamos criando uma nação de hilotas, e já não há mais homens livres entre nós”.<sup>113</sup>

O que está em jogo para Adorno, quando critica a departamentalização do espírito, parece ser a necessidade de evidenciar a submissão do saber ao mundo do capital através da divisão do trabalho social. Embora já tenhamos visto que Adorno concordava com a necessidade de uma defesa da formação e profissionalização do filósofo, sua perspectiva formativa condenava a divisão do trabalho capitalista pelas mazelas causadas à formação dos sujeitos. Em uma formação intelectual marcada cada vez mais pela especialização em detrimento da valorização da *Bildung*, o produto do trabalho intelectual passa a ser acometido pela reificação em sua dimensão experiencial, uma reificação que evidenciaria a não liberdade de ação e pensamento.

já em Marx a divisão do trabalho, responsável pela separação e independentização das produções, é rigorosamente analisada não somente do ponto de vista de seu impacto na manufatura, embora seja essa a característica pontuada por ele como a variável nova inserida pelo capitalismo na divisão de trabalho; mas também sob os aspectos de uma relação geral do trabalho social com o sujeito e a sociedade. É por isso que, da mesma forma que Marx, Adorno irá desenvolver seu argumento contra a departamentalização do espírito através de uma crítica generalizada à “consciência burguesa”, um tipo de consciência que, segundo Marx, seria apologista do sistema fabril da divisão do trabalho e da reprodução de todas as suas coerções e

---

<sup>113</sup> MARX, Karl. *O Capital*, p. 428.

contradições.<sup>114</sup> Para Adorno

na sociedade civil, o homem aparece como um produtor irrestrito, autônomo, herdeiro do legislador divino e virtualmente onipotente. Mas o indivíduo particular, nessa sociedade um mero agente do processo de produção social e cujas necessidades próprias são por assim dizer apenas remetidas a esse processo, é considerado ao mesmo tempo como completamente impotente e irrelevante.<sup>115</sup>

As consequências do que Adorno diagnostica como uma semi-formação, um empobrecimento intelectual dos sujeitos devido ao processo de especialização do saber, é visto pelo filósofo como resultado da expansão do *modus operandi* do mundo administrado a todos os segmentos e formas de vida, um mundo que serve às finalidades da “consciência burguesa”. Trata-se exatamente da consolidação, no século XX, de uma configuração social que causa o “parcelamento do homem” citado por Marx. Nesse sentido, acabamos de ver que Marx já denunciava a consequência dessa forma de vida no que diz respeito ao sujeito particular: ele se torna impotente perante o processo de reprodução da totalidade social e suas necessidades imanentes dos processos produtivos, necessidades até mesmo alheias a esse sujeito.

Na concepção de Adorno “o argumento especializado degenera-se em técnica de especialistas desprovidos de conceitos em meio ao conceito”.<sup>116</sup> A divisão do trabalho social, dessa maneira, serviria para a inclinação dos pesquisadores à engenharia social e ao ambiente técnico, ao invés da inclinação ao enfoque qualitativo de investigação e interpretação, em vista da obtenção de conhecimento. Quando se refere àqueles que são “desprovidos de conceitos em meio ao conceito”, Adorno está desferindo uma crítica ao fato de que, para ele, esse estereótipo do especialista seria incapaz de uma experiência espiritual (*geistige Erfahrung*) no processo de confecção do conhecimento, pois a síntese de seu saber se consolidaria através de abstrações alienadas.

A experiência intelectual, de acordo com Foster,<sup>117</sup> serve a Adorno como um contra-

---

<sup>114</sup> “a mesma consciência burguesa que festeja a divisão manufatureira do trabalho, a anexação vitalícia do trabalhador a uma operação detalhista e a subordinação incondicional dos trabalhadores parciais ao capital como uma organização do trabalho que aumenta a força produtiva denuncia com o mesmo alarde todo e qualquer controle e regulação social consciente do processo social de produção como um ataque aos invioláveis direitos de propriedade, liberdade e à “genialidade” autodeterminante do capitalista individual. É muito característico que os mais entusiasmados apologistas do sistema fabril não saibam dizer nada mais ofensivo contra toda organização geral do trabalho social além de que ela transformaria a sociedade inteira numa fábrica.” (MARX, Karl. *O Capital*, p. 430).

<sup>115</sup> (MARX, Karl. *O Capital*, p. 125). A sociedade civil comentada por Marx diz respeito à *bürgerliche Gesellschaft*, traduzida para o português como “sociedade civil”, “sociedade burguesa” ou até mesmo “sociedade civil-burguesa”.

<sup>116</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 33.

<sup>117</sup> ROGER, Foster. *Adorno. The Recovery of Experience*. Albany: State University of New York Press, 2007.

conceito ao processo de abstração como mera subsunção conceitual. Para o pensador, devido ao desencantamento do mundo administrado, a abstração serviria como um instrumento universalizante de classificação do particular, de modo que, abstraída a propriedade comum dos fenômenos analisados, o conhecimento é formalizado por meio de uma relação de identidade entre as finalidades do entendimento do sujeito e o discernimento dos objetos, de modo que a inevitável não-identidade do processo de cognoscibilidade seria suprimida e negligenciada.

Para Adorno, é a relação de identidade, promovida pela já mencionada razão instrumental, que sedimenta o processo de reificação da consciência. A consciência reificada é a consciência que se submete ao empreendimento da razão subjetiva de preservação do sujeito por meio da manutenção de uma determinada realidade em que o sujeito é imerso em um *Bannkreis*.

*Bannkreis*, substantivo em alemão utilizado para designar quando alguém está sob influência de outro, pode ser entendido como um conceito em Adorno que faz alusão ao círculo vicioso de reprodução da sociedade tal como ela é e como ela “deve ser” na perspectiva da “consciência burguesa”. Desse modo, o *Bannkreis* culmina em uma naturalização do ambiente social e toda a sua dimensão de dominação dos indivíduos. Adorno irá pensar essa condição através da constituição de uma segunda natureza do sujeito, a partir da qual “The environment’s hostility to the interests of individuals shapes them into reinforcing and perpetuating that very hostility”.<sup>118</sup>

É por isso que, na *Dialética Negativa*, Adorno faz o seguinte apelo:

as decisões de uma administração reduzem-se frequentemente ao sim ou não a projetos submetidos à aprovação; sub-repticiamente, o pensar administrativo transformou-se em modelo aspirado mesmo por um pensar supostamente ainda livre. Ao pensamento filosófico cabe não jogar esse jogo.<sup>119</sup>

A departamentalização do espírito, portanto, reforça as finalidades capitalistas despojadas na engenharia social. A engenharia social à qual nos referimos diz respeito ao que Koselleck nos apresenta do seguinte modo

“Como é possível uma história a priori? ”, pergunta Kant, e responde: “Quando o próprio vidente produz e organiza os acontecimentos que proclama com antecedência.”<sup>120</sup>

<sup>118</sup> BLILI-HAMELIN; Borhane; SÄRKELÄ, Arvi. Unsocial Society. Adorno, Hegel, and Social Antagonisms. In: GILADI, Paul. *Hegel and the Frankfurt School. Traditions in Dialogue*. New York: Routledge, 2021 p. 78.

<sup>119</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 35.

<sup>120</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de Conceitos*, p. 328.

Através da filosofia, porém, Adorno vislumbra ainda a possibilidade de rompimento com a dinâmica alienante da engenharia social, da divisão do trabalho e das condições sociais de dominação que imputam a sensação de impotência diante de um mundo premeditado e hostil ao exercício espontâneo e espiritual (*geistige*) da experiência individual, seja em âmbito geral, ao referir-se à capacidade de cognoscibilidade inerente à natureza humana, seja no próprio processo específico de fundamentação do saber. É nesse sentido que se faz necessário que passemos por uma dimensionalização do modo como Adorno vê na filosofia a possibilidade de uma *práxis* com caráter emancipatório, pois a filosofia ainda seria um meio capaz de romper com o engodo de um sujeito universal de caráter apriorístico em relação à experiência, de modo a reestabelecer a possibilidade de experiências interpretativas significativas.

### 3. Dialética enquanto esforço antissistemático por um prognóstico

#### 3.1. O rompimento da doutrina da verdade como *adaequatio rei atque cogitationis*

Quando Adorno fundamenta sua crítica à submissão da filosofia às ciências particulares, vem à tona, além das questões socioeconômicas e políticas atreladas ao procedimento de confecção do conhecimento, uma crítica de viés internalista, relativa ao próprio processo de formação de uma ideia que visa representar conceitualmente um objeto. Mencionamos em diversos momentos que uma das grandes bases dessa crítica em Adorno, no âmbito da teoria do conhecimento, está na racionalidade instrumental, uma razão apontada pelo filósofo como subjetiva.

A razão instrumental exerce o papel formalizador das abstrações condenadas pelo filósofo.<sup>121</sup> Enquanto uma forma de trabalho, a filosofia, no mundo contemporâneo, sobretudo devido aos efeitos da divisão do trabalho, estaria corrompida por esse modelo de racionalidade, adequada à uma concepção produtiva de mundo que se vincula à manutenção da dominação social. Uma das gêneses desse modelo de racionalidade, entretanto, parece ser apontada por Adorno como a própria filosofia, a partir da qual os ‘arquitetos introvertidos’ estabeleceram, com o curso do desencantamento do mundo, uma subjetividade constitutiva.

É essa subjetividade que Adorno aponta como um dos grandes engodos da retórica apologética tipicamente burguesa na filosofia moderna. Fundamentada por Kant, a ideia de um

---

<sup>121</sup> Entendemos como razão instrumental enquanto aquela forma de racionalidade voltada para a interpretação conforme os imperativos técnicos. Trata-se de uma racionalidade limitada à regulação dos meios e finalidades do sujeito, alienada do processo de compreensão e efetivamente determinação de seus fins. (HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo*. Vol I, p. 594.)

sujeito constitutivo na filosofia moderna teria surgido conforme se constituiu o processo de desencantamento das formas de organização administrativa da modernidade.<sup>122</sup> A maior marca formal do desencantamento, o avanço da instrumentalização de procedimentos de abstração, seria uma das bases para a autonomização das esferas de entendimento e ação dos sujeitos. Trata-se, inclusive, do aspecto que leva Adorno a tematizar a questão da *Bildung* em seus textos, pois a *Bildung* é apontada como um possível resgate do envolvimento ativo do sujeito com seu respectivo processo produtivo, seja material ou intelectual.

Com a perspectiva de um sujeito universal que se propõe distante do objeto devido a um desencantamento que a essa altura já estava convertido em processo mitológico, elementos da experiência alheios ao requerido conceitualmente pelo processo proutivo são sistematicamente ignorados.<sup>123</sup> O sujeito antropológico de caráter universal extraído da filosofia transcendental de Kant seria epistemologicamente compatível com a lógica de dominação (*Herrschaft*) pautada pela compulsão ao exercício do poder por parte da sociedade civil-burguesa (*bürgerliche Gesellschaft*).<sup>124</sup>

Na *Crítica da Razão Pura*, publicada em 1781, Kant busca legitimar a metafísica enquanto uma ciência pautada na primazia de um procedimento racional “puro”, através do qual seria possível pensar a autarquia de conhecimentos que se refiram a objetos sempre e somente a priori em relação à experiência. Kant nos explica a especificidade do tipo de conhecimento que visa fundamentar quando relata-nos que:

O conhecimento de todo o entendimento [...] é um conhecimento por conceitos, um conhecimento não intuitivo, mas sim discursivo. Todas as intuições, enquanto sensíveis, baseiam-se em afecções; e os conceitos, portanto, em funções. Eu entendo por funções, todavia, a unidade da ação de ordenar diferentes representações sob uma representação comum. O conceitos se fundam, portanto, na espontaneidade do pensamento, assim como as intuições sensíveis se fundam na reciprocidade das impressões. Agora, o entendimento não pode fazer nenhum outro uso desses conceitos que não o de julgar por meio deles.<sup>125</sup>

Kant, dessa maneira, concentra-se em um escrutínio formal do procedimento humano de ajuizamento sobre objetos. Esses juízos perpassariam por condições de cognoscibilidade alheias à realidade empírica, pois tratar-se-iam de juízos de caráter transcendental: “a distinção

<sup>122</sup> PIPPIN, Robert. *Adorno on the Falseness of Bourgeois Life*. The Persistence of Subjectivity on the Kantian Aftermath.

<sup>123</sup> PIPPIN, Robert. *Adorno on the Falseness of Bourgeois Life*. The Persistence of Subjectivity on the Kantian Aftermath.

<sup>124</sup> PIPPIN, Robert. *Adorno on the Falseness of Bourgeois Life*. The Persistence of Subjectivity on the Kantian Aftermath.

<sup>125</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 106.

de transcendental e empírico, portanto, pertence apenas à crítica dos conhecimentos e não diz respeito à relação dos mesmos com seu objeto”.<sup>126</sup>

A partir dessa ótica acerca das pretensões de conhecimento e de validade da metafísica, Kant fundamenta uma noção antropológica do entendimento humano que nos conduz a um conceito de sujeito com a pretensão de ter um *status* de validade ahistórico. Isso porque a veracidade dos juízos sintéticos a priori<sup>127</sup> dependeria da compatibilidade com condições lógicas transcendentais contidas no processo de autolegislação da racionalidade universal, uma racionalidade situada no conceito universal de sujeito constitutivo.

O desenvolvimento do argumento kantiano pela validação da metafísica tem como condição a capacidade abstrativa dos juízos sintéticos a priori. Tal condição é nítida na medida em que a própria capacidade de autolegislação da razão pura é permeada por um rigoroso formalismo lógico que constitui a própria noção de sujeito responsável pela ação na esfera do entendimento, ao pensar conceitualmente. A compatibilidade da doutrina transcendental kantiana com as apologias da sociedade burguesa estaria na hipostasiação do cunho formalista de apreensão do conhecimento, através do qual se legitima o processo de abstração do conhecimento apenas por meio daqueles predicados que são imputados ao objeto pelo entendimento.<sup>128</sup>

Adorno tentará indicar que, devido à contingência e espontaneidade dos fenômenos do mundo, qualquer objeto sempre terá impacto significativo para a determinação dos predicados que o descreverão, de modo que uma racionalidade pautada na primazia da esfera subjetiva formalista seria insuficiente para apreender esse caráter inefável da experiência.

O'Connor descreve que a crítica adorniana irá apontar a racionalidade instrumental, essa razão subjetiva, como tautológica, pois o procedimento de predicação teria como motor uma forma de apreensão do conhecimento pautada prioritariamente nas estruturas do pensamento, e não nas fontes da experiência em que se insere o objeto. Adorno busca criticar a ideia do sujeito

---

<sup>126</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, p. 100.

<sup>127</sup> Conhecimentos a priori subordinam-se ao princípio de não-contradição, mas não podem ser restritos à ele. Juízos que compõem parte substancial de nosso conhecimento empírico são proposições sintéticas a priori. Nesses juízos fundimos através da experiência e da observação, ao conceito de sujeito, um conceito de predicado que lhe é heterogêneo. Não se trata, portanto, de um processo de elucidação acerca dos fenômenos, mas de criação de conhecimento por meio da cognição a priori, uma cognição que proviria do entendimento puro da razão.

<sup>128</sup> “Na *Crítica da Razão Pura*, universal e particular são homogeneizados por intervenção do “esquematismo do entendimento puro”, de modo que a compreensibilidade da coisa é cunhada pelo entendimento, antes mesmo que ela seja referida ao Eu.” (DUARTE, Rodrigo. *Adornos*, p. 55).

constitutivo e seus efeitos na filosofia, de modo a defender a necessidade de se priorizar o próprio objeto no procedimento investigativo, a fim de que se dê vazão à habilidade do objeto de surpreender e se mostrar em sua imprevisibilidade, inclusive impactando diretamente a forma de entendimento sujeito.<sup>129</sup>

Compreenderemos esse movimento crítico da filosofia de Adorno através de sua crítica à doutrina da *adaequatio* contida na filosofia kantiana, um cânone herdado da filosofia escolástica, por meio da qual se estabeleceu uma rígida dissociação entre *práxis* e teoria. Para isso, precisamos compreender que, na *Crítica da Razão Pura*, Kant reafirma essa doutrina quando, em sua introdução, esclarece que a ideia de verdade presente na sua *Crítica* é “a definição nominal da verdade, a saber, que ela é a concordância do conhecimento com seu objeto”.<sup>130</sup>

É no sentido da crítica à essa pressuposição quanto a ideia de verdade que podemos visualizar a latência do hegelianismo presente na filosofia de Theodor Adorno, pois a dialética servirá de contraponto a esse. Em *seus Três Estudos sobre Hegel*, Adorno explica-nos de que modo Hegel nos permite romper com essa concepção de verdade:

[...] porque nenhum juízo finito jamais alcança essa concordância, o conceito de verdade é tirado da lógica predicativa e colocado na dialética como um todo [...] A crítica à separação rígida dos momentos do juízo funde a verdade no processo, na medida em que ela é apreendida apenas como resultado. Tal crítica destrói a ilusão de que a verdade em geral possa ser um adequar-se da consciência a algo de particular que se encontra diante dela.<sup>131</sup>

Adorno defende, nessa passagem, uma concepção de verdade a partir do procedimento dialético forjado por Hegel deslocado de seu pano de fundo idealista, que em última instância permanece tributário da positividade emergente da contradição, como em Heráclito.<sup>132</sup> Mesmo assim, Adorno descreve a dialética hegeliana, em contraponto ao nominalismo kantiano, como um “nominalismo consequente [...] que examina todo e qualquer conceito com a sua coisa // convencendo-o de sua insuficiência”.<sup>133</sup> A astúcia da dialética hegeliana estaria contida no fato de que se passa a considerar a verdade como o próprio processo dialético de cognoscibilidade, no qual “a verdade em si não é o “Ser””: precisamente neste se esconde a abstração, o modo de

<sup>129</sup> O’CONNOR, Brian. *Adorno's Negative Dialectic: Philosophy and the Possibility of Critical Rationality*.

<sup>130</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, p. 100.

<sup>131</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 116.

<sup>132</sup> “A contradição não se confunde com aquilo em que o idealismo absoluto de Hegel precisou inevitavelmente transfigurá-la: ela não é nenhuma essência heraclítica. Ela é o indício da não-verdade da identidade, da dissolução sem resíduos daquilo que é concebido no conceito” (ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 12).

<sup>133</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 117.

proceder do sujeito que produz seus conceitos de forma nominalista.”

Em sua *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, Hegel descreve que “o verdadeiro é o infinito em si, que não se deixa exprimir nem trazer à consciência através do finito”.<sup>134</sup> Esse ponto de vista performa um confronto direto com a *adaequatio*, e será adotado por Adorno como a base da relação entre dialética e verdade não apenas para denunciar o formalismo lógico, mas para abrir o horizonte para uma nova forma de se pensar a ideia de verdade, retirando-a de uma concepção que dependa epistemologicamente da ideia de sistema.<sup>135</sup>

Se, por um lado, Adorno está criticando o legado do formalismo universalista contido na doutrina kantiana e seus impactos negativos ao enfatizar o sujeito constitutivo em detrimento do objeto, por outro o filósofo também tenta ressaltar como a experiência subjetiva, enquanto apenas um momento do processo dialético da experiência cognoscível, “conduz a verdade para além do conceito tradicional da adequação do pensamento ao seu objeto”.<sup>136</sup> Isso só é possível, entretanto, quando o sujeito, assumido aqui como um conceito que indica uma representação que extrapola o formalismo e que assume a contingência inerente à sua ideia, passa pela experiência espiritual (*geistige Erfahrung*) durante o processo dialético de cognoscibilidade.

A aceitação desse aspecto contingente na constituição do eu parece ser estabelecido por Adorno a partir da crítica hegeliana à ideia da “consciência natural”, apresentada por Kant como a consciência do “saber não verdadeiro”. A “consciência natural” não seria antagônica à “consciência filosófica”, dotada de um caráter transcendental capaz de alcançar o “saber verdadeiro”, mas apenas mais um momento da própria consciência, que abrange em si ambos os momentos, já que não há nenhuma visão exterior à uma “consciência natural” que possa estabelecer o parâmetro do que é objetivamente racional. Hegel, portanto, indica-nos que a verdade se estabelece como processo de verificação do padrão de medida da verdade da própria consciência, pois é apenas ela mesma que pode examinar a correspondência entre o objeto em si e a apreensão conceitual do objeto.<sup>137</sup>

<sup>134</sup> HEGEL, Georg. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)*, A Ciência da Lógica, Vol I. São Paulo: Loyola, 1995, p. 91.

<sup>135</sup> Ao invés de pensar a totalidade social a partir de um determinado sistema fechado de referências, Adorno fundamentará na *Dialética Negativa* a perspectiva de se pensar a sociedade e seus fenômenos por meio da ideia de tendência. Pensar a partir de tendências possibilitaria o exercício do pensamento crítico, pois “The model of tendency discloses how the antagonistic maintenance of a social environment will modify that environment” (BLILI-HAMENLIN; Borhane; SÄRKELÄ, Arvi. *Unsocial Society*. Adorno, Hegel and Social Antagonisms, p. 69).

<sup>136</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 115.

<sup>137</sup> NOBRE, Marcos. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno*. A ontologia do estado falso. São Paulo: Illuminuras, 1998.

O rompimento com a doutrina da *adaequatio*, portanto, passa necessariamente por um debate que considera a razão subjetiva como um momento de um processo de cognoscibilidade dialético que não precisa se encerrar em finalidades instrumentais. Ao limitar o procedimento do entendimento humano, em última instância, ao âmbito formal da razão subjetiva, a tradição filosófica acabaria por fundamentar uma concepção de verdade pautada apenas na qualidade formal dos juízos efetuados sobre o objeto, legitimando o caráter instrumental do saber.

Devemos levar em conta que esse rompimento de Adorno já é um movimento crítico da filosofia hegeliana à relação da filosofia transcendental de Kant com a *adaequatio*. Marcos Nobre aponta que Hegel demonstra que o “bloqueio” kantiano, ao delimitar sujeito e objeto como absolutamente apartados, equivoca-se nesse processo de tentar dessubstancializar a metafísica, pensando supostas condições a priori do pensamento. Isso porque o debate acerca da verdade não deve pautar-se em um escrutínio formal de uma suposta estrutura ahistórica e universal do entendimento, mas sobretudo na *relação* que possibilita a própria contradição entre sujeito e objeto e, assim, a própria busca do sujeito pela apreensão da verdade, da unidade entre o objeto e sua conceitualidade produzida através da experiência.<sup>138</sup>

Em contraponto à perspectiva tradicional da verdade, dessa maneira, Adorno apropria-se da dialética hegeliana e afirma que, a partir da dialética de Hegel e seu potencial materialista, já se poderia passar a pensar a verdade como a concordância do conceito com o próprio objeto, e não prioritariamente com o entendimento, tendo em vista que o próprio entendimento também é impactado pelo objeto no decorrer do processo cognoscitivo:

Hegel sempre interpreta o movimento que deve ser a verdade como um “automovimento”, motivado tanto pelo objeto referente ao juízo quanto pela síntese realizada pelo pensamento. Que o sujeito não deva se contentar com a mera adequação de seus juízos aos objetos decorre de o juízo não ser uma simples atividade subjetiva, de a própria verdade não ser uma simples qualidade do juízo. Pelo contrário, a verdade sempre se impõe algo que, sem poder ser isolado, não se deixa reduzir ao sujeito, algo que as teorias do conhecimento idealistas tradicionais acreditavam autorizadas a negligenciar como um mero “X” [...] Como processo, a verdade é um “percorrer todos os momentos” em oposição a uma “sentença sem contradições”.<sup>139</sup>

Adorno chega a afirmar, ainda, em seus *Três Estudos sobre Hegel*, que a doutrina da *adaequatio* teria passado a ser repetida “maquinalmente”<sup>140</sup> pela filosofia. Novamente vemos o filósofo fazer uma comparação entre procedimento filosófico e o trabalho repetitivo, limitado e alienado do mundo do trabalho da maquinaria moderna. Seria exatamente a repetição desses

<sup>138</sup> NOBRE, Marcos. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno*.

<sup>139</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, pp. 117-118.

<sup>140</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 117.

problemas da tradição filosófica que, para o filósofo, fariam com que

Em sua autointerpretação, a ciência transforma-se para si mesma em *causa sui*,\*\*\*\* ela se assume como um dado e com isso sanciona também a sua forma desde sempre presente, a forma da divisão do trabalho, cuja insuficiência, porém, não pode permanecer indefinidamente velada. Sobretudo as ciências humanas, por meio do ideal da positividade tomado de empréstimo, tornam-se vítimas da insignificância e da aconceptualidade em inumeráveis investigações particulares.<sup>141</sup>

Nesse sentido, notamos como há uma íntima vinculação entre a crítica da economia política, as condições externas ao conhecimento, e a manutenção da filosofia enquanto disciplina submissa aos ideais de cientificidade indicados por Adorno como alienados em seus próprios pressupostos, com fins alheios à passividade demandada por uma postura investigativa efetivamente comprometida com o objeto alvo do entendimento. Em certa medida, a própria filosofia é responsabilizada, por Adorno, por ter um papel ativo na fundamentação de uma epistemologia ocidental alinhada às demandas apologéticas da sociedade civil-burguesa.

### 3.2. Entre as aporias da razão e a reconstrução da utopia

Todos os aspectos pelos quais passamos, ao investigarmos o pensamento de Adorno, evidenciam que o filósofo entende como indispensável uma revisão das bases da filosofia moderna, se se quer preservar a própria filosofia como ofício crítico no contexto da superprodução capitalista. Tal revisão passa por um escrutínio do esclarecimento como movimento que teria se rendido às apologias da sociedade civil-burguesa ao hipostaziar o princípio de identidade, visto no âmago da estruturação das relações epistemológicas, sociais e econômicas da modernidade, pois, como pontua Duarte

Na antiga forma concorrencial de capitalismo, a possibilidade dessa igualdade formal se tornar em igualdade de fato – mediante uma conscientização sobre a não-identidade entre o trabalho pago e aquele efetivamente realizado – abria espaço à existência de uma práxis transformadora da sociedade rumo a um socialismo sem adjetivos. Numa situação de capitalismo monopolista, não concorrencial, a lei do valor deixa de ser, mesmo em seu aspecto meramente formal, um instrumento de racionalização da produção, para se tornar uma espécie de fatalidade cega, semelhante àquela que rege as sociedades mais arcaicas e que já reflete um sistema de dominação do homem pelo homem.<sup>142</sup>

No trecho, Duarte aponta que está se referindo a ““naturalização” do pensamento na sua obsessiva restrição a uma logicidade meramente analítica”.<sup>143</sup> Mais especificamente, ressalta que, no âmbito das relações econômicas, o princípio de identidade estabelece-se na qualidade formal do valor de troca. Vimos que Adorno tenta explicitar uma intimidade, em termos de uma

<sup>141</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, pp. 69-70.

<sup>142</sup> DUARTE, Rodrigo. *Adornos*, p. 51.

<sup>143</sup> DUARTE, Rodrigo. *Adornos*, p. 51.

genética da modernidade, entre a abstração do valor como locomotiva das relações econômicas e o princípio de identidade entre sujeito e objeto enquanto cerne do processo geral de cognoscibilidade do sujeito.

O movimento crítico de Adorno é direcionado à concepção moderna da realização da verdade a partir do critério de identidade entre lógica formal e a ontologia, concepção que estabelece a própria ideia de sistema. Como aponta Nobre, embora Adorno aproprie-se de sua concepção de dialética, subjaz a perspectiva idealista de que deve haver identidade, no processo de cognoscibilidade do sujeito diante do objeto, entre a “espontaneidade produtora” e a “identidade lógica”: A ruptura de Hegel com Kant seria justamente a radicalização dessa identificação: ela se torna ““princípio do ser não menos que do pensar””.<sup>144</sup> Em Hegel, para Adorno, devido ao teor idealista de sua dialética, subjazeria ainda o princípio de que

como aquela totalidade se constrói de acordo com a lógica, cujo núcleo é formado pelo princípio do terceiro excluído, tudo o que não se encaixa nesse princípio, tudo o que é qualitativamente diverso, recebe a marca da contradição. A contradição é o não-idêntico sob o aspecto da identidade; o primado do princípio de não-contradição na dialética mensura o heterogêneo a partir do pensamento da unidade.<sup>145</sup>

A hipostasiação do princípio de identidade, que já observamos estar acoplado à perspectiva da adequação do objeto ao sujeito na tradição filosófica, é a base epistemológica para a constituição do que Pippin descreve-nos como a denúncia, por parte de Adorno, da falsidade da vida burguesa.<sup>146</sup>

Pippin alega que, para Adorno, o pensamento identificatório no contexto produtivo moderno seria a base da nossa experiência interpretativa em que os objetos particulares têm seus elementos sistematicamente suprimidos no processo de apreensão subjetiva, na medida em que esses elementos estão fora do conceitualmente requerido pela razão subjetiva. Seria esse o movimento básico de um procedimento de dominação (*Herrschaft*), que levaria à desmesurada compulsão pelo exercício do poder.<sup>147</sup>

Entretanto, não se pode inferir que Adorno condene generalizadamente o procedimento identificatório no processo de cognoscibilidade. Trata-se, na realidade, da denúncia de um

<sup>144</sup> Citado por NOBRE, Marcos. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno*, p. 158.

<sup>145</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 13.

<sup>146</sup> PIPPIN, Robert. *Adorno on the Falseness of Bourgeois Life. The Persistence of Subjectivity On the Kantian Aftermath*.

<sup>147</sup> Na *Dialética do Esclarecimento*, embora os autores tratem o princípio de identidade de um ponto de vista de um *continuum* na história, há menções inúmeras ao fato de que, para eles, a sociedade civil-burguesa teria gerado um núcleo ideológico subjacente ao princípio de identidade que potencializaria o que os autores pensam como a compulsão à dominação por parte do sujeito que busca autopreservar-se.

processo de identidade submerso em um contexto no qual a ideologia do capitalismo tardio é apontada por Adorno como uma segunda natureza. Por isso o filósofo exclama que é preciso que haja

A revigoração da ontologia a partir de uma intenção objetivista [...] pelo fato de o sujeito ter se tornado em grande medida ideologia, dissimulando o contexto funcional objetivo da sociedade e tranquilizando o sofrimento dos sujeitos no interior dela.<sup>148</sup>

Nesse trecho é indicado que, ao se legar os critérios da verdade ao âmbito subjetivo, na medida em que a conferência da verdade se realiza pela compatibilidade lógico-formal do processo de apreensão conceitual ao entendimento, recaímos na ideologia da intenção subjetivista de apreensão. Assim, o contexto objetivo é compreendido subjetivamente por meio de uma funcionalidade esquemática, adequando-se à abstração do sistema que, ao considerarmos do ponto de vista da crítica marxiana à filosofia de Hegel, representa ““a congruência do conceito e da realidade” na forma da exposição da infinitude ilusória do capital”<sup>149</sup>.

Adorno desfere uma crítica ao princípio de identidade corrompido pelo que julga como a alienação do sujeito frente ao exercício do seu próprio entendimento ao confundir-se com sua segunda natureza, de modo que sua experiência estaria calcada em uma interação com o mundo compartimentada e danificada.<sup>150</sup> A indistinção entre sujeito e ideologia remete-nos à ideia hegeliana do espírito realizado que, como já vimos, pela decodificação marxiana absorvida por Adorno, seria a própria concepção abstrata da unidade trabalho social. Uma concepção conceitual, destarte, subordinada às relações capitalistas.<sup>151</sup>

O princípio de identidade, portanto, é apontado por Adorno a partir da relação com a materialidade em que se insere sua filosofia, alinhado à um processo minucioso do pensador de discriminação da historicização do princípio na epistemologia, visualizada pelo escrutínio do pensamento de filósofos do idealismo alemão e, notadamente, Kant e Hegel. É por essa via que devemos calcar um entendimento da ideia de que não haveria possibilidade de uma vida

<sup>148</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 64.

<sup>149</sup> NOBRE, Marcos. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno*, p. 144.

<sup>150</sup> GORDON, Peter. Adorno's damaged life. The Newstatesman, UK, fev., 2022. Disponível em: <<https://www.newstatesman.com/ideas/2022/02/adornos-damaged-life>>. Acesso em: 15/05/2022.

<sup>151</sup> “o “trabalho social”, em si, não tem a forma que ele assume sob o capitalismo, onde o “trabalho”, princípio metafísico realizado, vale dizer, determinado como “social” (portanto: totalmente social, radicalmente social, vale dizer: abstrato), realiza cotidianamente a abstração: ele tem a forma mesma da abstração. Com isso, entretanto, o trabalho é determinado exclusivamente como Träger das relações de produção e, como tal, *subordinado* ao capital, vale dizer, ao *sistema*.” (NOBRE, Marcos. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno*, p. 141).

“verdadeira” em um mundo “falso”.<sup>152</sup> Isso porque a experiência estaria comprometida pelo processo contemporâneo de socialização, alinhado ao modelo de entendimento sistêmico, composto de uma perspectiva formalista e compartimentada do exercício da compreensão que fundamenta a própria manutenção do capitalismo tardio. No âmbito do procedimento filosófico, mais especificamente, a socialização também teria seu impacto quando vemos Adorno descrever, na *Dialética Negativa*, que

Em face da sociedade dilatada de modo desmedido e dos progressos do conhecimento positivo da natureza, os edifícios conceituais nos quais, segundo os costumes filosóficos, o todo deveria poder ser alocado, assemelham-se aos restos da simples economia de mercado em meio ao capitalismo industrial tardio.<sup>153</sup>

Ainda na *Dialética Negativa*, Adorno diz-nos que “Como é em si mesma universal, e porquanto o seja, a experiência individual também alcança o universal”.<sup>154</sup> Ao referir-se ao alcance do universal, Adorno está se referindo à proposta de autorreflexão considerada por ele como “fermento da experiência espiritual”.<sup>155</sup> Observamos como, ao enveredarmos pela crítica epistemológica, Adorno faz inúmeras vinculações entre a experiência “espiritual” e o procedimento filosófico, mas devemos nos recordar que, para ele, não há uma dissociação entre o pensamento filosófico e o pensamento natural, sendo o pensamento filosófico um momento em potencial do próprio procedimento do pensamento em geral.

A preocupação de Adorno não parece render-se ao fatalismo de que só se poderia viver em seu tempo uma “vida falsa”. Adorno usa a constatação de impulso para fomentar um diagnóstico que julga como a estagnação da história e a autodestruição humana, pois se pensa, nesse diagnóstico, a “dissolução da unidade da razão e o afastamento entre seus momentos abstratos inicialmente inconciliados (esfera de valor, validades, etc).”<sup>156</sup> Esses fenômenos caracterizam uma “corporificação institucional de uma racionalidade formal”.<sup>157</sup> Adorno vai se interessar por compreender exatamente o que significaria, em termos históricos, a autonomização dos sistemas do agir e dos indivíduos “que tem de formar-se no corpo e na alma em conformidade com o aparato técnico”.<sup>158</sup> Imerso nessa seara, e em grande parte tributário de Weber, Adorno pensa ainda a indissociabilidade do sujeito com sua segunda natureza. Tal

---

<sup>152</sup> Es gibt kein richtiges Leben im falschen.

<sup>153</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 11.

<sup>154</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 47.

<sup>155</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 47.

<sup>156</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo – Racionalidade da ação e racionalização social*, p. 624.

<sup>157</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo – Racionalidade da ação e racionalização social*, p. 624.

<sup>158</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo – Racionalidade da ação e racionalização social*, p. 624.

segunda natureza, conforme a gênese da ideia moderna de liberdade formulada por Kant, tenta estabelecer como promessa formal uma realização da liberdade apologética<sup>159</sup> e, portanto, falsa. Mas não devemos crer que isso poderia ser pensado como um diagnóstico que habilita uma posição fatalista, pois, como descreve Gordon,

Essa declaração [“es gibt kein richtiges Leben im falschen”] não deve ser pressuposta como uma condenação do mundo inteiro. Ao invés disso, é uma advertência contra a falsa transcendência, contra o pensamento consolador de que alguém pode viver uma vida de felicidade privada e retidão moral no meio do sofrimento generalizado.<sup>160</sup>

O que estamos buscando entender, dessa maneira, é de que modo Adorno tentará construir um entendimento que sirva de contracorrente à tendência social de rendimento a essa falsa transcendência e às demais apologias da sociedade burguesa no contexto do capitalismo tardio. Após a frustração das expectativas revolucionárias no ocidente durante a década de 1930, aliado às marcas do regime nazista, Adorno constitui, da *Dialética do Esclarecimento* à publicação de sua *Dialética Negativa*, a perspectiva de que estaríamos diante da “impossibilidade de esperar algo mais da força libertadora do conceito”.<sup>161</sup> Entretanto, ele emerge em uma aporia que ele tentará extenuar na *Dialética Negativa*, pois já na *Dialética do Esclarecimento* há a necessidade de “com influência da ideia da noção benjaminiana de esperança dos desesperados, sob o aspecto irônico, não [...] abandonar o trabalho do conceito”<sup>162</sup>.

Estamos diante do que se constitui no pensamento adorniano como a posição aporética do filósofo quanto à necessidade de superação da metafísica. É nesse sentido que precisávamos compreender de que modo Adorno trabalha a própria ideia de verdade, já que o rompimento com a *adaequatio* indica-nos que “a verdade não é a *adaequatio*, mas afinidade”.<sup>163</sup> Ao trabalhar com a ideia de afinidade, Adorno busca realçar a capacidade mimética do conceito,<sup>164</sup> em

<sup>159</sup> PIPPIN, Robert. *Adorno on the Falseness of Bourgeois Life. The Persistence of Subjectivity On the Kantian Aftermath*.

<sup>160</sup> Tradução nossa. “This statement [“es gibt kein richtiges Leben im falschen”] should not be inflated into a condemnation of the entire world. Instead it was meant as a cautionary note against false transcendence, against the consoling thought that one could live a life of private happiness and moral rectitude in the midst of general suffering.” (GORDON, Peter. *Adorno's damaged life*).

<sup>161</sup> HABERMAS, *Discurso Filosófico da Modernidade*.

<sup>162</sup> HABERMAS, *Discurso Filosófico da Modernidade*.

<sup>163</sup> ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*, p. 119.

<sup>164</sup> Principalmente em *Teoria Estética*, Adorno aborda a questão da mimese enquanto necessidade do processo racional. A mimese é parte da natureza humana na medida em que significa o processo de buscar assemelhar-se ao que está a sua volta para, então, dominar a natureza. Duarte aponta que isso, para Adorno, “deixa de ser um comportamento natural para se tornar uma coerção à persecução de um determinado modelo” (DUARTE, Rodrigo. *Adornos*, p. 59).

detrimento do procedimento de nomeação/conceituação enquanto mera afirmação.

Mesmo imerso em uma espécie de aporia entre a potencialidade do conceito nos termos da sua capacidade de “transcender”/superar o que “deve ser” e a degradação do saber à mera ideologia e reprodução do mundo tal como é; Adorno define, logo no início de sua *Dialética Negativa*, que “a utopia do conhecimento seria abrir o não-conceitual com conceitos, sem equipará-lo a esses conceitos”.<sup>165</sup>

É preciso que identifiquemos que há uma relação genética, para Adorno, entre o procedimento de cognoscibilidade e o mundo moderno do qual emerge o indivíduo. Essa genética só poderia ser entendida, na filosofia adorniana, a partir do poder de influência do diagnóstico de Marx de que houve, conforme Marcos Müller, a “expansão histórica de um tipo de sociedade em que atua um processo de redução da atividade concreta dos indivíduos a uma atividade abstrata e indiferente a eles”,<sup>166</sup> tal como vimos em nosso segundo capítulo.

Quando afirma que “nenhuma teoria escapa mais ao mercado”,<sup>167</sup> Adorno novamente realça o fato de que a esfera do pensamento, e não somente a esfera do agir, estaria contaminada pela ideologia do capitalismo tardio, devido a mescla do sujeito com sua segunda natureza, em que se vê “a dominação se instalar nos seres humanos através de suas necessidades monopolizadas”<sup>168</sup> como uma “tendência real do capitalismo tardio”.<sup>169</sup> É nesse sentido que devemos ver a crítica da economia política como uma necessidade para o desenvolvimento da filosofia de Adorno, na medida em que ao lermos *O Capital* a partir das invertidas de Marx contra o idealismo da dialética hegeliana, no intuito de Marx de decodificar o “sistema total (na sua pretensão) de apropriação da natureza e de dominação social pela lógica de valorização”.<sup>170</sup>

No caso da dialética mobilizada pela filosofia de Adorno, devemos levar em conta que se trata de um procedimento interpretativo que incorpora a própria concepção de dialética hegeliana, pois, a partir de Hegel, há “that dialectical movement of ‘the concept’ which brings itself into a fundamentally different relationship with its content”.<sup>171</sup> Esse movimento inclusive rompe com a própria concepção da *adaequatio* na metafísica. Entretanto, Hegel ainda estaria

<sup>165</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 17.

<sup>166</sup> LUTZ-MÜLLER. *Exposição e método dialético em ‘O Capital’*, p. 12.

<sup>167</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 12.

<sup>168</sup> ADORNO, Theodor. *Teses sobre a Necessidade*, p. 231.

<sup>169</sup> ADORNO, Theodor. *Teses sobre a Necessidade*, p. 231.

<sup>170</sup> LUTZ-MÜLLER, Marcos. *Exposição e método dialético em ‘O Capital’*, p. 13.

<sup>171</sup> RIEDEL, Manfred. *Between Tradition and Revolution. The Hegelian Transformation of Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p. 9.

acolpado à tradição que busca a “negação da negação que origina algo positivo”.<sup>172</sup> Adorno inicia sua *Dialética Negativa* explicando-nos que seu intuito seria exatamente o de “libertar a dialética dessa natureza afirmativa sem perder a instância da determinação”.<sup>173</sup>

Em *Três Estudos sobre Hegel*, Adorno insiste na ideia de que a dialética se trata de um nominalismo com consciência de si. Isso porque, dessa maneira, a dialética serve de convencimento à própria insuficiência. Trata-se da postura interpretativa que Adorno busca habilitar por tomar como necessidade a constituição de um processo interpretativo que desvencilhe-se e confronte a preponderância contemporânea do positivismo lógico, herdeiro do esclarecimento corrompido. Para Adorno, o positivismo, ao trabalhar nos termos da totalidade e da racionalidade instrumental, restringe-se ao processo analítico em que

como aquela totalidade se constrói de acordo com a lógica, cujo núcleo é formado pelo princípio do terceiro excluído, tudo o que não se encaixa nesse princípio, tudo o que é qualitativamente diverso, recebe a marca da contradição [...] o princípio de não-contradição na dialética mensura o heterogêneo a partir do pensamento da unidade.<sup>174</sup>

Dialética enquanto nominalismo consciente de si, portanto, representa a insistência na perspectiva platônica de que a dialética explicita que o sujeito não deve se contentar com adequação de seus juízos e nomeações ao objeto, porque estes não são uma simples atividade subjetiva.

Assim, notamos que em Adorno há o impulso de se buscar alternativas, ao menos no âmbito da cognoscibilidade, do procedimento de pensamento, frente a um mundo que não pôde ver a emergência do socialismo, mesmo diante do diagnóstico histórico incorporado por Adorno da “sociedade capitalista [...] como a “última fase opositiva do processo social de produção””.<sup>175</sup>

Na Sua *Minima Moralia*, observamos como em grande medida Adorno parece depositar expectativas no processo intelectual devido à possibilidade de que esse processo, com seus sujeitos, de alguma forma permita ainda um rompimento com a experiência alienada de mundo. É evidente que Adorno, mesmo aparentando realçar tons pessimistas de interpretação, ainda aposta em todo esse potencial da teoria quando observamos a comparação que Nobre efetua entre o pensamento benjaminiano e o pensamento de Adorno. Enquanto para Benjamin, ao

---

<sup>172</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 7.

<sup>173</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 7.

<sup>174</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 13.

<sup>175</sup> LUTZ-MÜLLER, Marcos. *Exposição e método dialético em 'O Capital'*, p. 11.

menos após os anos 1940, a ideia é a de que

diante da dominação cega do capital – vale dizer ainda: diante do perdurar do mito -, só nos resta a redenção da revolução proletária e, como prática teórica, a montagem surrealista que libera os objetos dos contextos coercitivos violentos em que se encontram aprisionados.<sup>176</sup>

Para Adorno, diferentemente,

o feitiço só pode ser quebrado se o conluio de mito e conceito for racionalmente denunciado, se a “insuficiência inevitável” do conceito for trazida à luz em experimentos ensaísticos concretos.<sup>177</sup>

Assim, para Adorno, a dialética é capaz de tornar latente a contradição do sujeito diante de sua segunda natureza, rompendo com o *Bannkreis*. É dessa forma que o filósofo acaba por realçar a mesma noção hegeliana de que o empreendimento dialético é também um empreendimento de sofrimento. Mas, nesse caso, trata-se de um sofrimento que realça o impacto arrebatador do mundo material na metafísica, pois esse sofrimento se relaciona com as mazelas do mundo administrado:

O que há de doloroso na dialética é a dor em relação a esse mundo, elevada ao âmbito do conceito. O conhecimento precisa se juntar a ele, se não quiser degradar uma vez mais a concretude ao nível da ideologia.<sup>178</sup>

### 3.3. Considerações finais: “Um conhecimento que quer o conteúdo quer a utopia”

O conceito, em uma dialética negativa, deve tornar latente a não-identidade inerente ao procedimento de interpretação. É desse modo que Adorno aponta para um prognóstico à filosofia frente a manutenção do mundo administrado e seu caráter alienante construído a partir da dinâmica capitalista de autovalorização do valor, processo consolidado historicamente de modo concomitante à fetichização da identidade advinda da formalização da razão instrumental.

Em sua filosofia notamos o ímpeto crítico de revitalização do próprio sentido da filosofia, isso porque estabelece-se o horizonte utópico de “abrir o não-conceitual com conceitos, sem equipará-lo a esses conceitos”.<sup>179</sup> A revitalização desse sentido dialético da filosofia advém do diagnóstico de que a práxis da teoria revolucionária, já a partir dos anos 1940 para o filósofo, teria se mostrado “na maioria das vezes como o pretexto para que os executores estrangulem como vão o pensamento crítico do qual carecia a práxis

<sup>176</sup> NOBRE, Marcos. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno* p. 168.

<sup>177</sup> NOBRE, Marcos. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno*, p. 169.

<sup>178</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 14.

<sup>179</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 17.

transformadora”.<sup>180</sup> Nota-se, então, que Adorno aposta no exercício individual da experiência interpretativa crítica do mundo para que se impute um novo horizonte histórico, desvencilhado do encaminhamento à barbárie e a ruína da dominação humana desmesurada, promovida pelo sistema do capitalismo tardio, pautado pela lógica da autovalorização cega do valor enquanto identidade consigo mesmo.

Adorno dá pulsão à sua filosofia através da revitalização desse saber enquanto *práxis*, isso porque, com um diagnóstico pessimista da *práxis* política e da luta social no mundo administrado, a própria filosofia, enquanto trabalho/ação, embora tenha um caráter “espiritual” e contemplativo, constitui-se como prática de tensionamento com a noção apologética de todo social, que reafirma uma falsa harmonia da ideia de sociedade: “O conhecimento não possui nenhum de seus objetos completamente. Ele não deve promover o aparecimento do fantasma de um todo”.<sup>181</sup>

A performance crítica de Adorno enquanto processo dependente da utopia do conceito pode ser encaixada no que Rűsen descreve como a instituição de uma orientação do agir em que se constroem “representações da realidade social que não estão mediadas como condição desse agir na experiência da realidade social”.<sup>182</sup> Temos de levar em conta, e foi o que buscamos explicitar ao longo dessa pesquisa, que o trabalho do conceito está intimamente ligado à materialidade nos termos de sua relação com a experiência cognoscível do sujeito. Por isso é tão importante a negação de Adorno diante da ideia de sistema e a reafirmação da ideia de que temos de pensar a partir de tendências sociais, pois, assim, leva-se em conta o próprio ato de cognoscibilidade do sujeito e seu impacto na própria interpretação da sociedade.

Diante da possibilidade de uma experiência de mundo estreita devido ao *Bannkreis* do mundo capitalista, Adorno pensa a experiência filosófica como prática política pois, diante do exercício crítico do pensar, instala-se a “possibilidade concreta da utopia”,<sup>183</sup> que faz da dialética “a ontologia do estado falso”.<sup>184</sup> Tal caracterização pode ser discriminada com o conceito de Rűsen de utopia “negativa”, pois “elas [utopias “negativas”]<sup>185</sup> chamam a atenção para um potencial de desenvolvimento das circunstâncias e das condições empíricas da vida

---

<sup>180</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 11.

<sup>181</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 20.

<sup>182</sup> RűSEN, Jřm. *História Viva*, p. 137.

<sup>183</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 18.

<sup>184</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 18.

<sup>185</sup> Inserido por mim.

atual, não ao neutralizar sistematicamente as experiências atuais, mas ao atribuir-lhes um forte peso na negação de possibilidades do agir”.<sup>186</sup>

Com a crítica marxiana das formas de interação do sujeito com a sua produção, surge o entendimento de que a interpretação filosófica, através da dialética, poderia colaborar para o rompimento com a coerção social da ideologia, que impõe o que “deve ser”, o que deve se realizar no curso da história. Podemos encerrar nossa incursão com a perspectiva de Rösen quanto à utopia como uma habilitação “à crítica das circunstâncias atuais da vida e a projetos de alternativas desejáveis, que abrem um espaço específico de liberdade. [...] Articulam carências que reforçam sua desejabilidade pela superação abstrata dos espaços de ação previamente dados. [...] São constituídas de esperanças que vão além do factível aqui e agora, sem que se ponha em cheque a factibilidade dessas esperanças”.<sup>187</sup>

Para Adorno, cabe à filosofia contemporânea, por meio da dialética, inclinar-se

para o conteúdo enquanto aquilo que é aberto e não previamente decidido pela estrutura: apelo contra o mito. O mítico é o sempre igual, que por fim se dilui e transforma em lei formal do pensamento. Um conhecimento que quer o conteúdo quer a utopia. Essa, a consciência da possibilidade, se atém ao concreto como a algo não desfigurado. Ele é o possível, nunca o imediatamente real e efetivo que obstrui a utopia.<sup>188</sup>

Vemos que a dialética negativa alavanca a força do pensamento ao promover a esperança de que a história passe a ser impulsionada “pelos mesmos superávits de intencionalidade que funcionam na utopia”,<sup>189</sup> uma utopia constituída a partir da ênfase no não-idêntico como luta contra a persistência do sistema de dominação a partir do fetiche do princípio de identidade.

---

<sup>186</sup> RÜSEN, Jörn. *História Viva*, p. 137.

<sup>187</sup> RÜSEN, Jörn. *História Viva*, p. 138.

<sup>188</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*, p. 56.

<sup>189</sup> RÜSEN, Jörn. *História Viva*, p. 141.

### Referências bibliográficas:

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

ADORNO, Theodor. *Drei Studien zu Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1963.

ADORNO, Theodor. *The Actuality of Philosophy*. Telos, n. 31, p. 120-133, mar., 1977. DOI: 10.3817/0377031120.

ADORNO, Theodor. Die Aktualität der Philosophie. In: *Gesammelte Schriften*. Band I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990, pp. 325-344.

ADORNO, Theodor. *Educação e Emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ADORNO, Theodor. Philosophie und Lehrer. In: *Erziehung zur Mündigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.

ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*. Lisboa: Edições 70, 2001.

ADORNO, Theodor. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.

ADORNO, Theodor. Teses sobre a necessidade. In: *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: UNESP, 2003, pp. 229-234.

ADORNO, Theodor. *Três Estudos sobre Hegel*. São Paulo: UNESP, 2013.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main: Fischer, 2016.

ASSIS, Arthur. *Jörn Rüsen contra a compensação*. Intelligere, Revista de História Intelectual, vol. 3, n. 2, 2017, p. 17.

ASSIS, Arthur. *What's History For?: Johann Gustav Droysen and the functions of historiography*. New York: Berghahn, 2014

BLILI-HAMENLIN, Borhane; SÄRKELÄ, Arvi. Unsocial Society. In: GILADI, Paul. *Hegel and the Frankfurt School*. Traditions in Dialogue. New York: Routledge, 2021.

BOZZETTI, Mauro. *Adorno*. São Paulo: Ideias e Letras, 2021.

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

DUARTE, Rodrigo. *Adornos*. Nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1977.

FLECK, Amaro. *Theodor W. Adorno: um crítico na era dourada do capitalismo*. 2015. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

FOSTER, Roger. *Adorno. The Recovery of Experience*. Albany: State University of New York Press, 2007.

GATTI, Luciano. *Constelações*. Crítica e verdade em Benjamin e Adorno. São Paulo: Loyola, 2009.

GORDON, Peter. *Adorno's damaged life*. The Newstatesman, UK, fev., 2022. Disponível em: <<https://www.newstatesman.com/ideas/2022/02/adornos-damaged-life>>. Acesso em: 15/05/2022.

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

HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo – Racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

HEGEL, Georg. *Filosofia do Direito*. São Leopôdo: Editora Unisinos, 2010.

HEGEL, Georg. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Düsseldorf: Felix Mainer, 2009.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2009.

HONNETH, Axel. *Reificação*. Um estudo da teoria do reconhecimento São Paulo: Editora UNESP, 2018.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 2019.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Petrópolis: Vozes, 2013.

HEGEL, Georg. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)*. A Ciência da Lógica. São Paulo: Loyola, 1995. Vol. 1.

JAY, Martin. *A Imaginação Dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

JAY, Martin. *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Los Angeles: University of California Press, 1984.

KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e Crise. Uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de Conceitos*. Rio de Janeiro: Autêntica, 2020.

LUTZ-MÜLLER, Marcos. *Exposição e método dialético em 'O Capital'*. Boletim SEAF, nº 2, 1982. (Homenagem ao centenário da morte de Marx).

LUKÁCS, György. *História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. *O Capital*. Vol I. São Paulo: Boitempo, 2013.

MÜLLER-DOOHM, Stefan. *Adorno. A Biography*. Bodmin: Polity Press, 2009.

NOBRE, Marcos. *A Dialética Negativa de Theodor W. Adorno. A ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998.

O'CONNOR, Brian. *Adorno's Negative Dialectic: Philosophy and the Possibility of Critical Rationality*. New York: The MIT Press, 2005.

PINKARD, Terry. *Hegel. A biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

PIPPIN, Robert. *Adorno on the Falseness of Bourgeois Life. The Persistence of Subjectivity On the Kantian Aftermath*. Cambridge University Press, 2005, pp. 98 – 120.

RIEDEL, Manfred. *Between Tradition and Revolution. The Hegelian Transformation of Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

ROSE, Gillian. *The Melancholy Science*. London: Verso, 2014.

RÜSEN, Jörn. *História viva: teoria da história: formas e funções do conhecimento histórico*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WOOD, Allen. A ética de Hegel. In: BEISER, Frederick. *Hegel*, São Paulo: Ideias e Letras, 2014.