

A permanência da filosofia na obra adorniana. Um estudo sobre o significado da filosofia após a sua não realização

Amaro Fleck

Doutorando em Ética e Filosofia Política na UFSC.

Resumo: Ao longo de sua obra, Theodor W. Adorno questionou se a filosofia não teria se tornado obsoleta com o desenvolvimento científico e, caso a resposta fosse negativa, qual seria sua função no mundo contemporâneo, no qual as ciências particulares se apoderaram dos conteúdos que eram outrora os da filosofia. Neste artigo, a partir da análise dos textos “A atualidade da filosofia”, “Para que ainda a filosofia?” e do livro *Dialética negativa*, busco apresentar o projeto daquilo que Adorno considerou uma filosofia adequada aos nossos tempos, a saber, a teoria crítica da sociedade.

Abstract: Many times in his work, Theodor W. Adorno has questioned if philosophy hadn't become obsolete with the scientific development and, if the answer to that were negative, which function would it have in the contemporary world, where particular sciences have taken over the contents that were previously detained by philosophy. In this paper, I start with an analysis of the texts “The actuality of philosophy”, “Why still philosophy” and of the book *Negative Dialectics* to pinpoint what Adorno considered to be the adequate philosophy for our times, namely, the critical theory of society.

Palavras-chave: Theodor W. Adorno; filosofia, teoria crítica, dialética negativa.

Key-Words: Theodor W. Adorno; philosophy; critical theory; negative dialectics.

Diversas vezes Adorno formulou a pergunta acerca da permanência e da atualidade da filosofia. Em sua conferência inaugural, quando assumia o cargo de professor na Universidade de Frankfurt em 1931, justamente intitulada “A atualidade da filosofia” [*Die Aktualität der Philosophie*], ele parte da ideia de que é necessário “renunciar à ilusão da qual partiam os projetos filosóficos antes: a de que seria possível capturar com a força do pensamento a totalidade do real”¹. Esta re-

1. Adorno, T. “Die Aktualität der Philosophie”. In: _____, *Gesammelte Schriften, Bd 1: Philosophische Frühschriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 325. Faça as referências dos textos de Adorno sempre segundo as *Gesammelte Schriften*, salvo quando se trata dos cursos, nos quais a citação é acompanhada do

núncia, resultante da crise do idealismo, coloca em questão se a filosofia ainda seria capaz de dar respostas às suas perguntas cardeais e se ela mesma não se tornou obsoleta, sobretudo em um momento no qual "as ciências particulares (...) se desfizeram do aparato conceitual naturalista, que durante o século XIX as mantiveram submetidas às teorias do conhecimento idealistas, e incorporaram plenamente em si mesmas o conteúdo da crítica epistemológica".² Assim, depois de se apoderarem dos conteúdos com os quais a filosofia tradicionalmente lidou, as ciências particulares acabam por prescindir também da teoria do conhecimento filosófica, último campo relegado à filosofia.

Trinta e um anos depois, o autor se coloca exatamente a mesma questão em uma conferência radiofônica, intitulada "Para que ainda a filosofia?" [*Wozu noch Philosophie?*]. Nela, Adorno questiona o significado da filosofia num momento em que "cada vez mais setores lhe são arrebatados pelas ciências", não deixando à filosofia outra opção senão "converter-se em uma ciência ou em um encrave diminuto e tolerado, que como tal é o oposto do que ela quer ser: algo não particular".³ Por fim, a pergunta volta a ser formulada na obra *Dialética negativa*, último grande livro publicado em vida por Adorno (considerando que a *Teoria estética* é uma publicação póstuma), em 1966. Aí, ele afirma que "seria necessário perguntar se e como, depois do colapso da filosofia hegeliana, ela [a filosofia] ainda é efetivamente possível, tal como Kant investigou a possibilidade da metafísica depois da crítica ao racionalismo".⁴

Nas três obras, após fazer uma crítica radical às correntes filosóficas de seu tempo, Adorno responde essa questão de forma negativa.

ano da edição consultada. Todas as traduções dos textos de Adorno citados são de minha autoria, exceto os da *Dialética Negativa* e de *Introdução à sociologia*, nos quais adotei as traduções de Marco Antonio Casanova e Wolfgang Leo Maar. As traduções, quando possível, foram cotejadas com as versões existentes em espanhol, publicadas pela Editora Akal (e, no caso das preleções sobre a dialética negativa, foram cotejadas com a tradução em língua inglesa da Polity Press).

2. Idem, pp. 331-2.
3. Adorno, T. "Wozu noch Philosophie?". In: _____, *Gesammelte Schriften, Bd 10/2: Kulturkritik und gesellschaft II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 460.
4. Adorno, T. *Gesammelte Schriften, Bd 6: Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 16 (trad. Adorno, T. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 12).

A filosofia não se tornou obsoleta, ela permanece atual e necessária. Mas não do modo como tem sido usualmente feita, isto é, em suas variantes analíticas (Adorno se refere explicitamente, na conferência de 1962, ao positivismo lógico oriundo do Círculo de Viena, mas acrescenta variantes que são influenciadas por este, especialmente nos países anglo-saxões) e continentais (as correntes ontológicas, seja a alemã heideggeriana, seja a francesa existencialista)⁵. Deste modo, o frankfurtiano apresenta, em cada um desses textos, seu próprio projeto filosófico e o defende como aquele que faz jus à pretensão de conhecimento filosófico.

Neste artigo, meu objetivo é apresentar esse projeto, mostrando no quê consiste a filosofia que, para Adorno, tem de continuar a ser feita. Para tanto, analisarei cada um dos textos supracitados, mostrando suas semelhanças e diferenças. Sou partidário da interpretação de que não há, *grosso modo*, grandes rupturas no decorrer da obra adorniana, e espero conseguir mostrá-lo a partir deste estudo. No entanto, não acredito que ao longo dos trinta e cinco anos que separam o primeiro do último dos textos aqui analisados não tenha havido mudanças em seu pensamento. Isso, por sinal, contradiria a própria ideia, sempre presente na obra adorniana, de que o pensamento tem um núcleo temporal e é sempre situado em seu tempo⁶.

5. Nos dois outros textos a diferenciação é mais extensa. Em "A atualidade da filosofia", Adorno se contrapõe às correntes que permanecem idealistas (o neokantismo de Marburgo, a filosofia da vida de Simmel, a escola de Rickert), às filosofias científicas e, finalmente, à fenomenologia de Husserl e às correntes oriundas desta, a filosofia de Scheler, por um lado, e a de Heidegger, por outro. Já na *Dialética negativa*, Adorno se refere à filosofia da vida de Bergson (e não mais à de Simmel), cita as demais conforme o texto anterior, e acrescenta o relativismo de Spengler, o qual, creio, não se enquadra em nenhuma das três categorias elencadas no texto supracitado.
6. Para uma boa discussão acerca da divisão da obra adorniana, cf. Silva, E. *Filosofia e arte em Theodor Adorno: a categoria de constelação*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006, pp. 22-32. Concordo com o autor quando ele afirma que, por um lado, "não há dúvida que é possível encontrar uma abundante coleção de argumentos, imagens, termos e referências a se repetir em textos diversos, o que faz saltar uma unidade inegável", mas, por outro, que "um olhar atento ao detalhe, ao contexto específico, mostra que os materiais de que se faz a teoria, os conceitos, nunca recebem uma definição que não seja sujeita a correções",

Deste modo, na primeira parte do presente artigo, apresento o projeto contido no texto de 1931. Na segunda, trato das modificações trazidas na conferência de 1962 para, na parte final, mostrar seus desdobramentos na obra de 1966. Com isso, espero delinear uma proposta de investigação filosófica que, filha de um tempo que já dista mais de meio século de nós, ainda pode ser de grande valia para enfocar criticamente nossos problemas atuais, para diagnosticar os males de que nossa sociedade padece.

1. A filosofia como interpretação

Em "A atualidade da filosofia", Adorno parte do diagnóstico de que a filosofia está acuada pelo desenvolvimento científico. Este desenvolvimento colocou-a diante da exigência de abandonar seus questionamentos tradicionais e se transformar em uma instância de controle e de ordenamento das ciências particulares, tal como foi proposto pelas correntes científicas, uma vez que a filosofia perdeu paulatinamente seus conteúdos para cada uma das ciências particulares que surgiram na modernidade. Neste projeto de conduzir a filosofia à ciência, estas correntes apontam para "o que na filosofia está subordinado a instâncias distintas da lógica e das ciências particulares"⁷ e, portanto, demarcam uma área da filosofia que não é propriamente científica.

O teórico frankfurtiano, contudo, não se preocupa em salvaguardar um terreno irredutível para a filosofia, sobre o qual as ciências não tenham poder algum. Pelo contrário, ele afirma que um dos melhores resultados da filosofia contemporânea decorre do aumento de seu contato com as ciências particulares. Sua proposta é que as ciências e a filosofia têm tarefas e ideais distintos e, portanto, podem lidar com um mesmo material de modos muito diferentes. Não é um maior grau de generalidade, a abstração de suas categorias ou a especificidade de seus materiais o que torna a filosofia dessemelhante das ciências, antes:

A diferença central está em que a ciência particular toma seus resultados [*Befunde*] (...) como algo indissolúvel, que descansa em si mesmo, enquanto a filosofia entende já o primeiro resultado com o

concluindo assim pela compreensão da obra adorniana "como resultado do desenvolvimento de hipóteses primitivas". Idem, p. 31 e 30.

7. Adorno, T. "Die Aktualität der Philosophie", p. 333.

qual se depara como um signo que está obrigada a decifrar. Dito de maneira simples: o ideal da ciência é a investigação; o da filosofia, a interpretação.⁸

Mas o que significa interpretar? Qual a diferença entre interpretar e investigar? A partir da citação acima, pode-se perceber que uma diferença notável diz respeito à "segurança" do conhecimento produzido. Certamente, Adorno exagera ao dizer que as descobertas científicas são indissolúveis, mas é inegável que elas possuem uma consistência mais firme que as filosóficas. Isto permite às ciências um desenvolvimento interno visível, ao passo que a filosofia coleciona poucos resultados e está condenada sempre a um recomeço. Mas isto é uma diferença, não uma desvantagem. Filosofia e ciência não competem pela produção de um mesmo conhecimento, mas produzem conhecimentos distintos, muitas vezes partindo de um mesmo material. Inefelzmente, o frankfurtiano, neste texto, não aprimora mais aquilo que entende por investigação e por ciência e dedica o restante de suas argumentações à explicitação das tarefas que cabem à filosofia.

Pois bem, a filosofia lida com a interpretação do mundo. Interpretar, ressaltava Adorno, não consiste na busca de um sentido oculto. Buscar ver um sentido por trás das aparências equivaleria, em última instância, a justificar estas aparências, legitimar o existente. A ideia de interpretação tampouco implica a aceitação de um segundo mundo, ao qual se chegaria a partir da análise daquilo que é manifesto. Na verdade, a função do filósofo é tal qual a do intérprete de um enigma:

A autêntica interpretação filosófica não encontra um sentido que estaria já pronto e que persistiria por trás da pergunta, mas a ilumina repentina e instantaneamente ao mesmo tempo em que a elimina [*verzehrt*]. E assim como as soluções de enigmas se produzem ordenando, de distintas formas, os elementos singulares e dispersos da pergunta até que componham a figura da qual sai a solução enquanto a pergunta desaparece, a filosofia há de dispor seus elementos, que recebe das ciências, em constelações variáveis, ou, dito de modo menos astrológico e mais apropriado à ciência atual, em distintas tentativas de ordenação [*Versuchsanordnungen*], até que componham a figura que resulta legível como resposta e a pergunta desapareça.⁹

8. Idem, p. 334.

9. Idem, p. 335.

Assim, o filósofo é um construtor de figuras, de imagens históricas, que dão conta de reconstruir o problema a partir de seus elementos singulares, dispersos. Elementos que provém, no mais das vezes, das ciências particulares. Essas figuras, contudo, não visam somente fornecer um quadro exato de uma determinada situação, mas antes, justamente na medida em que conseguem criar sua imagem exata, a iluminam e eliminam. Por isso, Adorno se vale da analogia do intérprete de enigmas: assim como Édipo que, ao decifrar a pergunta, aniquila a Esfinge, o filósofo, ao compor a constelação, soluciona o problema que então desaparece. O enigma não possui um sentido, carece dele. A realidade não intencional que o filósofo reconstrói em sua figura tampouco tem um sentido oculto, e o materialismo que Adorno advoga visa superar os problemas a sério:

Sério significa aqui que a resposta não permanece encerrada no âmbito do conhecimento, mas que é a práxis que dá a resposta. A interpretação da realidade com a qual se encontra e sua superação remetem uma à outra. É certo que não é no conceito que a realidade é superada, mas da construção da figura do real se segue imediatamente, e em todos os casos, a exigência de sua transformação real.¹⁰

Não se trata, portanto, de contentar-se com a interpretação do mundo, mas de exigir a transformação deste. Adorno cita a reprovação de Marx aos filósofos positivamente, a filosofia deve necessariamente recorrer à práxis. Esta última, porém, carece de uma interpretação precisa da realidade. Interpretação que não pode ser alcançada pela abordagem dos grandes problemas da filosofia e que, portanto, exclui todas as questões ontológicas, os conceitos gerais invariantes e a ideia de uma totalidade autossuficiente do espírito. Assim, a filosofia passa a se ocupar daquilo que Freud denominou a “escória do mundo dos fenômenos”,¹¹ os pequenos elementos pouco notados em vez de perguntas abstratas e vazias acerca da relação entre coisa-em-si e fenômeno ou acerca do ser em geral. Aliás, o frankfurtiano aponta para a guinada da filosofia social mais avançada em direção à economia, em uma clara referência a Marx, como chave para a compreensão da realidade.

10. Idem p. 338.

11. Idem, p. 336.

Deste modo, Adorno conclui afirmando que “o propósito da filosofia interpretativa é construir chaves que consigam abrir de golpe a realidade”,¹² o velho idealismo possuía chaves demasiado grandes, que não entravam na fechadura, ao passo que o sociologismo filosófico, de cunho nominalista, escolhe chaves tão pequenas que, embora entrem na fechadura, não são capazes de abrir a porta, desvendando a realidade.

Em resumo, em “A atualidade da filosofia”, Adorno diagnosticou uma crise na filosofia, devido tanto ao desenvolvimento do conhecimento científico quanto à derrocada do idealismo e à inadequação das respostas filosóficas que lhe foram contemporâneas. Frente a esse diagnóstico, Adorno propôs um novo tipo de filosofia, que se ocupa principalmente da interpretação da situação histórica, uma interpretação que não deve satisfazer a si mesma mas conduzir à práxis transformadora. Tal interpretação, ele acrescenta, não é construída a partir da investigação dos grandes problemas tradicionais da filosofia, mas sim a partir de elementos da realidade que ela toma de empréstimo das ciências particulares, especialmente da sociologia.

2. A filosofia como crítica

Em “Para que ainda a filosofia?”, Adorno retoma a mesma questão. Nesse texto, o pensador frankfurtiano parte de um diagnóstico muito semelhante ao da conferência recém analisada: a filosofia, ao longo de sua história, perde paulatinamente partes de seu campo teórico, suas áreas de investigação se autonomizam em ciências particulares, e ela se vê cada vez mais privada de conteúdo próprio. Em tal situação, a filosofia se encontra frente à opção de tornar-se uma esfera especializada, preocupada unicamente com a teoria do conhecimento e com a demarcação do terreno científico, isto é, com a separação entre o que pode ser investigado e aquilo sobre o qual o correto seria calar. Isso, contudo, contradiz uma de suas ideias norteadoras, “a liberdade do espírito que não obedece ao ditado do conhecimento especializado”.¹³ Adorno, então, partilha da defesa de uma filosofia que não se deixa reduzir a uma instância controladora das demais ciências, como advoga o positivismo e o cientificismo, mas recusa veementemente as alternativas filosóficas já existentes que partilham tal posição. A críti-

12. Idem, p. 340.

13. Adorno, T. “Wozu noch Philosophie?”, p. 460.

ca do positivismo, neste texto, é seguida por uma crítica à ontologia fundamental. Adorno percebe que tanto esta nova ontologia quanto o cientificismo possuem inimigos comuns, a especulação e a metafísica, e que esta inimizade as torna correntes apologéticas: ao banir a especulação do pensamento, elas não conseguem imaginar um mundo diferente do existente, e passam a contentar-se em meramente descrevê-lo ou desvelá-lo.

Adorno recorda que a integração da filosofia com a ciência, que remonta ao surgimento de ambas, tinha por objetivo proteger o pensamento da tutela dogmática e almejava “uma situação [Zustandes] real na qual os seres humanos estariam finalmente livres de toda autoridade cega”.¹⁴ No entanto, esta integração é agora regressiva: “o apelo à ciência, às suas regras do jogo, à validade exclusiva de métodos desenvolvidos por ela, converteu-se na instância de controle que castiga o pensamento livre, não tutelado, não adestrado e que só tolera no espírito o que está aprovado metodologicamente”.¹⁵ Nestas circunstâncias, a filosofia deve tornar-se crítica do pensamento vigente e da realidade existente. Aliás, a filosofia foi crítica desde seus primórdios, quando intentava desmitologizar as forças atuantes na natureza e seguiu sendo crítica aos ídolos, à tradição inquestionada, aos preconceitos, às instâncias tuteladoras, ao longo de sua história. Se a filosofia hoje não está mais integrada à ciência é por persistir fiel ao projeto que anteriormente as uniu, a saber, o pensamento não tutelado. A filosofia deve permanecer um pensamento livre e coerente, inclusive contra a metodologia científica e as demarcações entre o que pode ou não ser dito. Ela deve investigar as causas pelas quais “o mundo, que poderia ser aqui e agora o paraíso, pode converter-se amanhã no inferno”;¹⁶ isto é, deve questionar as causas da permanência da submissão às autoridades cegas, muito mais irracional na medida em que se torna cada vez mais obsoleta e desnecessária.

A primeira diferença entre “Para que ainda a filosofia?” e “A atualidade da filosofia” é, portanto, que a ênfase sobre a interpretação passa para a crítica, isto é, a função primeira da filosofia não é mais interpretar o mundo, mas criticá-lo. No entanto, tal diferença é apenas tênue. A interpretação proposta no primeiro texto já é crítica, dela

14. Idem, p. 468.

15. Idem, ibidem.

16. Idem, p. 470.

deve surgir a exigência da transformação daquilo que foi interpretado, assim como a crítica sugerida na obra radiofônica é também uma interpretação. Aliás, no curso ministrado por Adorno sobre a *Dialética negativa* no semestre de inverno de 1965-6, ele afirma que "interpretação é o mesmo que crítica, não pode haver uma interpretação que não seja uma interpretação crítica".¹⁷ Todavia, tal mudança de ênfase tende a obnubilar a clara demarcação entre ciência e filosofia proposta na conferência de 1931, em que caberia à ciência a função de investigar, ao passo que a filosofia teria a tarefa de interpretar. A distinção já não se encontra também na consistência dos resultados, muito embora a filosofia continue pensando sobre situações efêmeras e esteja, deste modo, condenada à necessidade de uma contínua renovação. A dessemelhança, a partir do texto de 1962, é antes a da liberdade do pensamento filosófico frente à rigidez metódica do pensamento científico. No entanto, pode-se criticar a postura adotada por Adorno por novamente criar um "espantalho" ao falar da ciência. Assim como a filosofia não deve ser identificada unicamente com o positivismo (e sua adoração dos fatos) ou exclusivamente com a ontologia fundamental (e seu culto ao "ser"), mas com um pensamento livre de tutelas, que almeja a liberdade (e a partir daí criticar o positivismo e a ontologia fundamental), não há porque igualar a ciência com o pensamento científico dominante.

A segunda diferença diz respeito ao diagnóstico de época, ou melhor, às consequências da reflexão. Em "A atualidade da filosofia", a práxis era o resultado quase necessário da teoria. Do pensamento que reconstruía o mundo em uma imagem saía a prática que transformava este mundo. Esta passagem torna-se, no mínimo, incerta em "Para que ainda a filosofia?", em que Adorno afirma:

Hoje só se pode filosofar negando a tese marxista de que a reflexão está superada. Esta tese pensou a possibilidade da transformação do mundo como algo que está presente aqui e agora. Só por teimosia se poderia supor hoje esta possibilidade igual a do tempo de Marx. O proletariado ao qual Marx se dirigia não estava todavia integrado, se empobrecia a olhos vistos, e o poder social não dispunha dos meios com os quais sair em um caso de emergência. A filosofia, o

17. Adorno, T. *Vorlesung über Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007, p. 80.

pensamento simultaneamente coerente e livre, se encontra em uma situação completamente diferente.¹⁸

Assim, pode-se dizer que as possibilidades de emancipação estão estagnadas, que a prática está obstruída e que, portanto, a teoria passa a contentar-se consigo mesma. O interessante, contudo, é observar que esta mudança de diagnóstico se deve a um fator que estava simplesmente ausente da conferência de 1931, a saber, o proletariado. Adorno não fala, em momento algum de "A atualidade da filosofia", que há uma classe social que se opõe radicalmente a *status quo*, ou algo que o valha, e não há nenhum motivo para supor que a esperança de uma prática transformadora estivesse, então, depositada sobre tal classe de despossuídos. É verdade que tampouco havia ali qualquer análise sobre os mecanismos de poder desenvolvidos pela sociedade burguesa (e aqui, creio, Adorno se refere implicitamente sobretudo aos mecanismos de conformação da personalidade pela indústria cultural, um dos objetos de pesquisa de seu mais famoso livro, escrito em parceria com Horkheimer, *Dialética do esclarecimento*). Aliás, é interessante notar que Adorno contrapõe-se, aqui, diretamente a Marx. Ele se refere a uma mudança de diagnóstico entre sua posição, situada em meados dos anos 60, frente ao diagnóstico contido nas obras de juventude de Marx ou, mais precisamente, na décima primeira tese sobre Feuerbach, que discorre: "Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo"¹⁹. Tan-

18. Adorno, T. "Wozu noch Philosophie?", p. 469. Adorno repete o mesmo diagnóstico em uma das aulas sobre a *Dialética negativa*: "hoje já não podemos mais pensar como Marx pensou, a saber, que a revolução estava iminente – simplesmente porque, por um lado, o proletariado em sua época não estava integrado na sociedade burguesa e, por outro, a sociedade burguesa não possuía ainda os vastos instrumentos de poder, tanto instrumentos físicos de poder quanto também instrumentos psicológicos em sentido amplo, que esta tem agora." Adorno, T. *Vorlesung über Negative Dialektik*. p. 71.

19 Marx, K. "Ad Feuerbach". In: Marx, K. e Engels, F. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 535. Nas preleções à dialética negativa, Adorno comenta: "Estou pensando aqui nas 'Teses sobre Feuerbach', de Marx (...). Por um lado, esta sentença tem colocado algemas na filosofia com sua sugestão de que a filosofia nada mais é do que ideologia. Por outro, postula a reivindicação implícita de que, ao finalmente realizar os ideais da filosofia, sobretudo a liberdade dos seres humanos das instituições heterogêneas a ele, este ato de realização torna a própria filosofia em uma forma de reflexão abstrata,

to mais interessante é perceber que o frankfurtiano atenua sua diferença com Marx na medida em que remete a mudança de diagnóstico ao próprio Marx:

As *Teses sobre Feuerbach*, por exemplo, não podem ser compreendidas *in abstracto*, desvinculadas da dimensão histórica, mas têm seu significado no contexto da expectativa de uma revolução iminente existente em sua época; sem uma tal expectativa, elas degeneram em uma mera fórmula mágica. Que após essa possibilidade dada não se realizar, Marx tenha-se sentado durante décadas no Museu Britânico para escrever uma obra teórica de Economia Política, sem se dedicar efetivamente a tanta práxis assim, isso não é uma mera questão de acaso biográfico, mas expressa também justamente um momento histórico.²⁰

Ou seja, é no fracasso da onda revolucionária que varreu a Europa no meio do século XIX que deve ser encontrada a mudança de "momento histórico" que acarretará em uma guinada da filosofia, da práxis transformadora para a mera autocompreensão.

3. Filosofia como teoria crítica

Os dois textos acima analisados introduzem a maioria dos temas que serão tratados na *Dialética negativa*. Esta última desdobra a argumentação contida em "Para que ainda a filosofia?" e retoma parte dos motivos presentes em "A atualidade da filosofia", complementando as duas conferências e dando, por assim dizer, uma palavra final acerca daquilo que consiste, para Adorno, a filosofia.

Conforme o que já foi exposto, Adorno não defende qualquer espécie de *philosophia perennis*, isto é, para ele, a filosofia não visa estabelecer uma verdade universal e imutável. Sua concepção de filosofia é próxima da hegeliana, a saber, o pensamento de seu tempo em conceitos.²¹ No entanto, para alcançar a reconstrução conceitual de seu tempo, Adorno abandona algumas das pretensões contidas na obra hegeliana. O frankfurtiano não acredita que é possível capturar a to-

isolada, meramente intelectualizada, que se torna supérflua". Adorno, T. *Vorlesung über Negative Dialektik*, p. 68.

20. Adorno, T. *Introdução à sociologia*. São Paulo: Unesp, 2007, p. 337.

21. Hegel, G. W. F. *Principios de la filosofía del derecho*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004, p. 19.

talidade da realidade no pensamento, tanto porque a realidade não é coesa para ser concebida como sistema, quanto porque o idealismo pressupõe uma primazia do sujeito frente ao objeto que não se sustenta. Ademais, Hegel presume a reconciliação entre sujeito e objeto ao final da dialética, algo que, segundo Adorno, fere a própria noção de dialética, que consiste em acompanhar o objeto em seu desdobramento, sem enquadrá-lo em aparatos conceituais construídos de antemão.

Assim, Adorno contrapõe-se a Hegel partilhando, contudo, sua ideia inicial. A filosofia é um pensamento acerca do mundo contemporâneo, é a tentativa conceitual de desvendá-lo. Mas, para tal tarefa, o frankfurtiano não recorre aos temas que têm sido comumente os objetos da filosofia, mas antes, diz que:

A filosofia tem o seu verdadeiro interesse voltado para o âmbito em relação ao qual Hegel, em sintonia com a tradição, expressou o seu desinteresse: o âmbito do não-conceitual, do individual e particular; aquilo que desde Platão foi alijado como perecível e insignificante e sobre o que Hegel colou a etiqueta de existência pueril.²²

Não é por isso, no entanto, que a filosofia deveria contentar-se com os detalhes. Antes, ela almeja reconstruir uma imagem de sua época a partir destas minúcias, do que esta época rejeita como contingente e casual. Ela interessa-se pelo pueril, portanto, como chave de acesso para um conteúdo que não é facilmente acessível, e que se encontra, no mais das vezes, em contradição direta com os testemunhos

22. Adorno, T. *Negative Dialektik*. pp. 19-20 (trad. Adorno, T. *Dialética Negativa*, p. 15). Adorno compartilha com Walter Benjamin e Siegfried Kracauer a ideia de investigar o particular, perecível e efêmero para revelar uma época a partir daquilo que ela reprime ou esconde (esta ideia, porém, pode ser remetida igualmente a Charles Baudelaire e Sigmund Freud). Kracauer descreve este projeto da seguinte forma: "O lugar que uma época ocupa no processo histórico pode ser determinado de modo muito mais pertinente a partir da análise de suas discretas manifestações de superfície do que dos juízos da época sobre si mesma. Estes, enquanto expressão de tendências do tempo, não representam um testemunho conclusivo para a constituição conjunta da época. Aquelas, em razão de sua natureza inconsciente, garantem um acesso imediato ao conteúdo fundamental do existente. Inversamente, ao seu conhecimento está ligada sua interpretação. O conteúdo fundamental de uma época e os seus impulsos desprezados se iluminam reciprocamente." Krakauer, S. *O ornamento da massa*. São Paulo: CosacNaify, 2009, p. 91.

usuais acerca do presente, do existente. É exatamente este conteúdo oculto que Adorno designa pelo nome de essência: "a essência converte-se muito mais naquilo que é velado sob a fachada do imediato, sob os pretensos fatos, e que faz deles aquilo que eles são, a lei da fatalidade à qual a história obedece até o momento".²³ A essência encontra-se velada pela aparência, mas não separada dela. É pela análise do aparente, do manifesto, que se pode seguir seu fio, percebê-la, uma vez que ela jaz sob o aparente e o determina. Assim, se "a essência não pode ser reconhecida senão junto à contradição do ente em relação àquilo que ele afirma ser",²⁴ a função da filosofia segue sendo a de crítica da ideologia (na frase acima, o que o ente afirma ser) e crítica da realidade (o que o ente é).

Mas para que serve desvendar a essência? Esta operação certamente contribui para a compreensão da sociedade por parte de seus membros, o que certamente não pode ser considerado pouco. Mas, é possível contentar-se com o conhecimento de quão injusta, irracional ou inconciliada a sociedade é? Eis aí, novamente, o problema da práxis. Adorno, sem sombra de dúvida, continua considerando que as possibilidades de emancipação estão ausentes em sua época, que uma transformação radical que abolisse as diversas formas de dominação e alienação segue impraticável em uma situação na qual não há uma força hostil suficientemente forte e organizada (como fora outrora o proletariado) e na qual há mecanismos de dominação altamente desenvolvidos e eficazes (sejam de coação física, como os armamentos, sejam de dominação psíquica, como a indústria cultural). No entanto, a existência de antagonismos dentro da sociedade faz com que, inevitavelmente, surjam consciências críticas em relação a ela, demandas por liberdade e exigências de transformação social que, sem cessar, pressionam por mudanças no *status quo*. O frankfurtiano assevera que "nada singular encontra a sua paz no todo não-pacificado",²⁵ e que a ideologia, forma de pensamento que tende a esconder este antagonismo ou superá-lo por meio do pensamento, tem sua verdade na ideia de que, na realidade, não deve haver "nenhuma contradição, nenhum

23. Adorno, T. *Negative Dialektik*, p. 169 (trad. Adorno, T. *A Dialética Negativa*, p. 144).

24. Idem, p. 169 (Idem, p. 144).

25. Idem, p. 156 (Idem, p. 133).

antagonismo".²⁶ Há, portanto, consciências críticas que exigem mudanças, porém, estas consciências são impotentes frente a um mundo que lhes subjugua e coage. Se a práxis está impossibilitada, é a teoria, o pensamento, que "também é um modo de comportamento real indispensável em meio à realidade",²⁷ que se torna o "lugar-tenente [Statthalter] da liberdade em meio da falta de liberdade".²⁸ Ou seja, a resposta de Adorno é que é precisamente o pensamento que resiste a tornar-se imediatamente práxis, mas que é também um modo de comportamento frente à realidade, que advoga pela liberdade em meio da não-liberdade; é ele que consegue, quase paradoxalmente, manter viva a esperança de uma transformação futura, da emergência de um estado não-antagônico e pacificado.

É o próprio Adorno, nas preleções sobre a *Dialética negativa*, quem afirma a identidade entre sua proposta de filosofia como dialética negativa e a teoria crítica: "gostaria de propor, de modo geral, que a dialética negativa, cujos elementos e ideia tenho exposto para vocês, é essencialmente idêntica à teoria crítica. Sugeriria que os dois termos – teoria crítica e dialética negativa – têm o mesmo significado".²⁹ Com isto, Adorno subscreve o conteúdo programático do ensaio de Horkheimer de 1937, "Teoria tradicional e teoria crítica", no qual ele apresenta a ideia de uma teoria crítica da sociedade, um tipo de teoria que se diferencia da teoria tradicional por estar vinculada à realização de um estado racional, "uma sociedade futura como coletividade de homens livres, tal como seria possível em virtude dos meios técnicos existentes",³⁰ em vez de estar atrelada a mera autopreservação e reprodução do existente.

26. Idem, p. 153 (Idem, p. 130).

27. Adorno, T. "Marginalien zu Theorie und Praxis". In: _____, *Gesammelte Schriften, Bd 10/2: Kulturkritik und gesellschaft II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 761.

28. Idem, p. 763.

29. Adorno, T. *Vorlesung über Negative Dialektik*, pp. 36-7. A continuação da passagem acrescenta: "Talvez, para ser mais preciso, com a única diferença de que a teoria crítica, na verdade, significa apenas o lado subjetivo do pensamento, isto é, *teoria*, enquanto dialética negativa significa não apenas este momento do pensamento mas também a *realidade* que é afetada por ele" Idem, p. 37.

30. Horkheimer, Max. "Teoria tradicional e teoria crítica". In: Benjamin, W., Adorno, T., Horkheimer, M. e Habermas, J. *Textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1975, p. 145.

Sendo o projeto filosófico contido na *Dialética negativa* semelhante ao projeto original de realizar uma teoria crítica da sociedade, a função da filosofia segue a de fazer uma teoria que seja crítica tanto da realidade existente quanto do conhecimento atualmente produzido. Segundo Adorno, "só a autorreflexão do conhecimento proporciona a este a objetividade da qual carece enquanto obedece às coações sociais imperantes nele sem pensá-las. A crítica da sociedade é crítica do conhecimento, e vice-versa"³¹. A ideia da similaridade entre crítica social e crítica do conhecimento é de fundamental importância para a compreensão do projeto filosófico de Adorno. Em primeiro lugar, porque reconhece que a sociedade é formada também pelo conhecimento nela já produzido. A crítica do conhecimento é, assim, crítica social. Mas também o contrário é verdadeiro. O conhecimento atual é condicionado igualmente pela situação social existente. Boa parte da *Dialética negativa* é dedicada a comprovar esta afirmação. Adorno aponta para o fato de a troca mercantil, por meio da redução das distintas qualidades de um objeto a uma quantidade única que permite torná-lo uma mercadoria equiparável a outras, criar uma espécie de pensamento, que Adorno denomina de "pensamento identificador", que aniquila as diferenças qualitativas dos objetos, contentando-se em rotulá-los e classificá-los de modo que consiga utilizá-los, mesmo que, com esta operação, não chegue a conhecê-los³². Por isso, grande parte do esforço do filósofo frankfurtiano nesta obra é a de formular uma outra forma de pensamento, capaz de desvendar por meio de conceitos a parcela não-idêntica dos objetos, isto é, as qualidades que não são comensuráveis destes. Esta forma de pensamento, que resiste à fungibilidade e ao pragmatismo imediato, é capaz não só de oferecer resistência à realidade como, ao mesmo tempo, de apontar sendas utópicas, que transcendem à realidade existente e mostram que um mundo distinto é possível (não à toa, Adorno chama esta tentativa de

31. Adorno, T. "Zu Subjekt und Objekt". In: _____, *Gesammelte Schriften, Bd 10/2: Kulturkritik und gesellschaft II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 748.

32. Adorno foi fortemente influenciado pela interpretação de Alfred Sohn-Rethel, contida no livro *Geistige und körperliche Arbeit*, acerca do primeiro capítulo de *O Capital* de Marx (o livro só foi publicado em 1970, com a ajuda de Adorno, que já conhecia Sohn-Rethel desde os anos 20 e com quem manteve correspondência ao longo dos anos 30 sobre estes assuntos. Cf. Müller-Doohm, S. *Adorno: A biography*. Cambridge/Malden: Polity Press, 2005, pp. 96 e 219-22).

pensamento, de "abrir o não-conceitual com conceitos sem equipará-lo a esses conceitos", de "utopia do conhecimento"³³).

Por fim, há ainda uma tese na *Dialética negativa* que está fortemente vinculada à ideia de crítica do existente e à tentativa de superá-lo: a de que a filosofia, enquanto busca da verdade, precisa "dar voz ao sofrimento".³⁴ Esta tese, que aceita o diagnóstico de Simmel de que é espantoso "o quão pouco os sofrimentos da humanidade são observados na história da filosofia",³⁵ também coloca a meta que deve ser buscada pelo pensamento, a organização da sociedade:

De um modo que se tornou necessariamente impossível pelas relações de produção no Ocidente e no Oriente, mas que seria possível imediatamente segundo as forças produtivas aqui e agora. Uma tal organização teria o seu *telos* na negação do sofrimento físico ainda do último de seus membros e nas formas de reflexão intrínsecas a esse sofrimento. Ela é o interesse de todos e não é paulatinamente realizável senão por uma solidariedade transparente para ela mesma e para todo vivente.³⁶

Conclusão

Embora o próprio Adorno nunca tenha sistematizado seu projeto de filosofia, pode-se perceber que há uma grande coesão em suas posições acerca deste tema. A tarefa primordial da filosofia seria, para ele, a reconstrução conceitual da época, isto é, a construção de constelações conceituais capazes de abrir a realidade, desvendando-a. Tal tarefa é crítica da sociedade, uma vez que esta reconstrução mostra o estado inconciliado das coisas, a irracionalidade dominante na organização social, e é também crítica do conhecimento, pois mostra como o conhecimento produzido está atrelado a esta ordem inconciliada e irracional. Para construir suas constelações, a filosofia deve partir da análise do aparentemente insignificante, daquilo que ela usualmente alijou, para buscar o essencial, o que não está atrás das aparências, mas as determina. Com isto, a filosofia seria capaz de dar voz ao sofrimento, condição da

33. Adorno, T. *Negative Dialektik*, p. 21 (trad. Adorno, T. *Dialética Negativa*, p. 17).

34. Idem, p. 29 (Idem, p. 24).

35. Idem, p. 156 (Idem, p. 133).

36. Idem, p. 203 (Idem, p. 174).

verdade, e colaborar com a transformação da realidade em uma ordem que poderia aniquilar, tanto quanto possível, este sofrimento.

O que muda, ao longo da trajetória adorniana, é a relação da filosofia com a práxis. No texto juvenil, o recurso à práxis era uma consequência necessária da interpretação adequada do mundo; nos textos maduros, a reflexão teórica se satisfaz com seu comportamento, recusando o dilema teoria/práxis e vendo-se a si mesma já como uma instância de resistência e de transformação. Além disso, a contraposição frente ao conhecimento científico se torna cada vez menos clara, mas, ao mesmo tempo, mais exata. Adorno defende, em todos os textos analisados, que a filosofia e a ciência podem partilhar os mesmos conteúdos sem conflituarem, pois são modos de conhecimento distintos. No texto de 1931, Adorno diz que, enquanto a filosofia interpreta, a ciência investiga. Mas esta contraposição deixa de ser usada nos textos posteriores, nos quais Adorno critica o pensamento científico dominante por satisfazer-se com a rotulação e classificação dos objetos, tornando-os úteis para a consecução de finalidades que não são, elas mesmas, refletidas. A partir disso, fica claro que, para ele, seria possível uma outra ciência.

Na primeira aula sobre a dialética negativa, Adorno define a filosofia para seus alunos como "pensamento em um permanente *statu nascendi*", que é caracterizado por um "elemento de tentativa, experimental e inconclusivo".³⁷ Este pensamento, que prefere seguir seus objetos na tentativa de conhecê-los, mudar de perspectiva para descobri-los de vários lados, recusa o solo firme das fundações primeiras que a filosofia outrora buscou em vão. Se o pensador frankfurtiano advogou pela defesa da não-obsolescência da filosofia, foi por acreditar que uma filosofia transformada poderia, ainda que tarde, resultar também em um mundo transformado.

Referências:

ADORNO, T. *Gesammelte Schriften, Bd 6: Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1996 (trad. Adorno, T. *Dialética Negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009).

_____. "Die Aktualität der Philosophie". In: _____, *Gesammelte Schriften, Bd 1: Philosophische Frühschriften*. Frankfurt am Main:

37. Adorno, T. *Vorlesung über Negative Dialektik*, p. 14.

- Suhrkamp, 1996, pp. 325-44 (trad. Adorno, T. "La actualidad de la filosofía". In: _____, *Escritos filosóficos tempranos*. Madrid: Ediciones Akal, 2009, pp. 297-314).
- _____. "Wozu noch Philosophie". In: _____, *Gesammelte Schriften, Bd 10/2: Kulturkritik und gesellschaft II.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, pp. 459-73 (trad. Adorno, T. "Para que aún la filosofía?" In: _____, *Crítica de la cultura y sociedad II*. Madrid: Ediciones Akal, 2009, pp. 401-14).
- _____. "Zu Subjekt und Objekt". In: _____, *Gesammelte Schriften, Bd 10/2: Kulturkritik und gesellschaft II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, pp. 741-58 (trad. Adorno, T. "Sobre sujeto y objeto". In: _____, *Crítica de la cultura y sociedad II*. Madrid: Ediciones Akal, 2009, pp. 659-74).
- _____. "Marginalien zu Theorie und Praxis". In: _____, *Gesammelte Schriften, Bd 10/2: Kulturkritik und gesellschaft II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, pp. 759-82 (trad. Adorno, T. "Notas marginales sobre teoría y praxis. In: _____, *Crítica de la cultura y sociedad II*. Madrid: Ediciones Akal, 2009, pp. 675-95).
- _____. *Vorlesung über Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007 (trad. Adorno, T. *Lectures on Negative Dialectics*. Cambridge/Malden: Polity Press, 2008).
- _____. *Introdução à sociologia*. São Paulo: Unesp, 2007.
- HEGEL, G. W. F. *Principios de la filosofía del derecho*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004.
- HORKHEIMER, M. "Teoria tradicional e teoria crítica". In: Benjamin, W., Adorno, T., Horkheimer, M. e Habermas, J. *Textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1975, pp. 125-62.
- KRACAUER, S. *O ornamento da massa*. São Paulo: CosacNaify, 2009.
- MARX, K. Ad Feuerbach. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MÜLLER-DOOHM, S. *Adorno: A biography*. Cambridge/Malden: Polity Press, 2005.
- SILVA, E. S. N. *Filosofia e arte em Theodor Adorno: a categoria de constelação*. 2006. 201 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.
- SOHN-RETHEL, A. *Geistige und körperliche Arbeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972.