



ARTIGO

# GLOSA SOBRE IDEOLOGIA E DIALÉTICA EM ADORNO\*

Leopoldo Waizbort\*\*

*A dialética é esta superação imanente em que o caráter unilateral e limitado das determinações do entendimento se apresenta como aquilo que é, quer dizer, como sua negação.*

Hegel

*Resumo:* O artigo propõe uma abordagem da teoria da ideologia em Adorno, buscando estabelecer os nexos que articulam pensamento dialético e a teoria da ideologia.

*Palavras-chave:* Adorno - dialética - ideologia - teoria crítica.

## I

A dialética é um pensamento que se utiliza tanto da *supressão* (*Aufhebung*) como da *interversão* (*Umschlagen*). A interversão e a supressão são procedimentos a que a razão dialética recorre para abarcar e desenvolver o seu objeto. A *supressão* é um movimento que caracteriza essencialmente a “articulação da política”, enquanto a *interversão* caracteriza a “apresentação da teoria”; aquela se relaciona com a “lógica da política marxista” e esta, com a “lógica da teoria” (FAUSTO, 1983: 64).

\* Este texto, escrito em 1988 e 1989; é publicado em lembrança dos 50 anos da publicação em livro de *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (Amsterdã, Querido, 1947).

\*\* Professor do Departamento de Sociologia da FFLCH-USP.



O pensamento dialético é “o pensamento que suprime para não cair na interversão”, e é também o pensamento que, “em outro nível, aceita a interversão, para não cristalizar como positivo o que contém o negativo” (FAUSTO, 1983: 55, 56)<sup>1</sup>.

Ideologia e dialética formam, embora de maneira mediatizada, uma relação de “oposição”. Ao discurso dialético “corresponde” um pensamento não-ideológico, do mesmo modo que aos discursos não-dialéticos (por exemplo, o humanismo, o antropologismo) “correspondem” pensamentos ideológicos<sup>2</sup>. Tal tese é proveniente de uma *definição de ideologia* “em termos de suas *operações lógicas* constitutivas” (FAUSTO, 1983: 65). (Exatamente por essa característica, tal definição de ideologia se diferencia das geralmente propostas, como por exemplo, em Gramsci, Lefort, Mannheim etc.<sup>3</sup>; um caso à parte é Althusser<sup>4</sup>.) Vejamos essa definição tal como proposta por R. Fausto: “O discurso não-ideológico (dialético) é o que só põe o ser-negado (‘suprimido’) das noções ‘ideológicas’, no nível dos princípios; ou que libera o conteúdo negativo delas no nível da apresentação do objeto. O discurso ideológico é, pelo contrário, o que põe essas noções no nível dos princípios, ou o que bloqueia a interversão delas no nível da apresentação do objeto” (FAUSTO, 1983: 56).

Exemplificando (cf. nota 1): se tomarmos, por exemplo, a noção de “homem”, veremos que o pensamento dialético em um dado momento *suprime* — pois o “homem” é o sujeito da história e, enquanto tal, não existe na pré-história. “Homem” é suprimido pela dialética. Em outro nível, Marx aceita a interversão de “homem” — o homem é não-homem — justamente para mostrar o que “homem” traz em si de negativo — por exemplo, o homem da sociedade capitalista. Nos dois casos, “homem” não é sujeito, pois o homem sujeito é concomitante ao advento da história. Temos aqui, em linhas gerais, um exemplo do movimento da razão dialética<sup>5</sup>. É interessante notar que noções como “liberdade”, “riqueza”, “propriedade” têm um desenvolvimento semelhante ao serem submetidas ao pensamento dialético. E essas noções são por excelência constitutivas da ideologia do capitalismo<sup>6</sup>.

#### Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno

Leopoldo Waizbort

<sup>1</sup> Isto será exemplificado, utilizando a noção de “homem”, logo adiante.

<sup>2</sup> Não por mera coincidência, Lukács aborda os temas do humanismo e do antropologismo como procedimentos não-dialéticos e ideológicos (ver LUKÁCS, 1974: 208).

<sup>3</sup> A título de exemplo: GRAMSCI, 1987: 52, 62; LEFORT, 1979: 251, 298; MANNHEIM, 1982: 103, 104.

<sup>4</sup> Como é sabido, Althusser é um dos interlocutores privilegiados de R. Fausto. Além da obra de Fausto citada, Cohn (1973: 151-156) aborda parcialmente a relação entre os pontos de vista crítico — que valeria para a dialética em geral, segundo penso — e estrutural, no que toca à ideologia.

<sup>5</sup> Novamente é interessante notar que Lukács utiliza a noção de “homem” para semelhantes desenvolvimentos acerca da dialética (ver LUKÁCS, 1974: 196, 197, 208, 211).

<sup>6</sup> Para um desenvolvimento do que foi dito, ver: FAUSTO, 1983.



**Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort

Estas são as conclusões de R. Fausto. Para nós, elas servirão de ponto de partida: proponho realizar, à luz do que foi colocado, uma análise (obviamente limitada e parcial) das noções de ideologia, dialética, fetichismo equivalente em alguns textos de Adorno. Parece-me ser do maior interesse o modo pelo qual um dos autores “dialéticos” pós-Hegel e Marx — arrolar-se-ia ainda Lukács — desenvolve tais noções. Adorno compartilha com R. Fausto a idéia de uma “oposição” entre dialética e ideologia. A razão dialética, também aqui, rompe o “véu das aparências”: “Dialética significa intransigência contra toda e qualquer reificação” (ADORNO, 1986a: 78, 88; 1979a: 13, 26). À ideologia Adorno contrapõe a dialética, ao trabalhar com as idéias de negação, supressão, interversão (embora não as nomeie assim), “método” que lhe permite tomar as manifestações sociais como objeto.

## II

Ao tomarmos um texto como “Crítica cultural e sociedade”<sup>7</sup>, podemos notar que o próprio movimento do texto é ordenado pela razão dialética. A crítica cultural é, de início, negada. Mas a negação não é o término do seu movimento. Paralisada pela negação, a ela só resta a afirmação inconseqüente, o sim ao mundo dos valores culturais, e aí ela estaca. A cultura é negada como falsa cultura, como cultura de massa, como indústria cultural, como privilégio de poucos e ilusão de muitos. A cultura se torna crítica cultural. A sociedade é negada, a ela basta a “reprodução de categorias sociais preponderantes” (ADORNO, 1986a: 78; 1979a: 13); ao mesmo tempo, o indivíduo é reduzido a uma massa informe e uniforme: aqui não há autonomia. A liberdade, por sua vez, desenvolve apenas o seu “momento negativo” (ADORNO, 1986a: 78; 1979a: 14; ver também LUKÁCS, 1974: 190). Eis o universo da cultura e sociedade. Mas até aqui nada de novo: variadas “críticas da cultura” (especialmente alemãs) chegaram a algo semelhante; trata-se, em Adorno, de realmente retomar o pensamento dialético em uma

<sup>7</sup> Na realidade, deveria tomar um texto que realmente tivesse a dialética como objeto: a *Dialética negativa*. Mas para este esboço limito-me a um texto bem menor e “mais fácil”, mais de acordo com minhas possibilidades.



crítica da crítica cultural, da cultura e da sociedade. O objetivo é a elevação ao conceito, a realização de todas as suas possibilidades virtuais. Já em Hegel o conceito era “a forma verdadeira da realidade” (ARANTES, 1985: xv). Daí a importância do seu “método imanente”, que perpassa suas variadas obras, um “método” que faz falar o seu próprio objeto, que desvenda o universal no particular. O método imanente executa a interversão: a cultura é não-cultura, a crítica é não-crítica, a liberdade é não-liberdade e, principalmente, *a sociedade é não-sociedade*. Ao desenvolver a supressão e a interversão, o método imanente busca exprimir o caráter negativo do seu objeto. Este momento negativo é o seu momento de verdade.

### III

Espero ter mostrado até aqui, embora em linhas gerais, como é desenvolvido por Adorno o tratamento da ideologia *no nível lógico* (ou metodológico, se se quiser). Mas o texto em questão tem a ideologia como objeto, e este tratamento se acrescenta àquele anterior. A crítica da ideologia é ideologia, pois a crítica não consegue ser independente do seu objeto. Ideologia é “consciência não-verdadeira” em um universo em que “todo ser é apenas um ser-para-outro”: na sociedade capitalista tudo é aparência (ADORNO, 1986a: 77; 1979a: 12). A sociabilidade se dá por meio da aparência, de modo vinculado ao mercado e em última instância se remete ao ato de troca. A ideologia se introduziu na própria estrutura da sociedade: o modelo de sociabilidade é o mercado, a infra-estrutura. A consciência individual é progressivamente tolhida e progressivamente homogeneizada. Há uma “falsa emancipação”: “a aparência de liberdade torna incomparavelmente mais difícil perceber a própria falta de liberdade do que quando se opunha à falta de liberdade manifesta” (ADORNO, 1986a: 78, 79; 1979a: 13, 14). Caracteriza-se assim a dependência do “ser”, do “indivíduo” e da “sociedade”: enquanto a liberdade “desenvolve apenas o seu momento negativo”, permanece a “permanente reprodução do sempre-igual”

**Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort



### Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno

Leopoldo Waizbort

<sup>8</sup> “O todo é o inverdadeiro” resume a teoria da ideologia de Adorno (1980: 55).

(ADORNO, 1986a: 78, 81; 1979a: 13, 14, 16). Todo o conceito de sociedade e liberdade, toda autonomia sucumbe à “crescente integração de toda a consciência no aparelho da produção material”. O fato de a ideologia ter se tornado preponderante repousa em uma “carência de iluminismo”: o fim da ideologia é concomitante ao fim da separação entre trabalho físico e trabalho intelectual. Caberia à crítica dialética potenciar o conceito de ideologia até sua própria superação, levando a não-verdade da ideologia à consciência de si mesma. Mas a ideologia não pode ser entendida a partir de si mesma, ela não pode ser transformada em coisa e solidificada. Isto porque, se no período burguês — vale dizer, do “liberalismo” — a ideologia era teoria, à qual se poderia opor uma prática, hoje ela é a própria prática. A célebre paráfrase de Adorno a Hegel, “o todo é o inverdadeiro”<sup>8</sup>, tem aqui um de seus momentos: “Ideologia significa hoje: a sociedade como aparência” — “a ideologia, a aparência socialmente necessária, é hoje a própria sociedade real” (ADORNO, 1986a: 88; 1979a: 26). Não é mais importante qual o conteúdo da ideologia, desde que haja ideologia preenchendo o espaço da “consciência expropriada”: “a vida se converte em ideologia da reificação” (ADORNO, 1986a: 87; 1979a: 25). Ideologia é falsa consciência desde baixo: “o processo material de produção (...) se manifesta (...) como a falsa consciência das partes contratantes” (ADORNO, 1986a: 87, 88; 1979a: 25); o próprio processo material de produção é ideologia. Esta é “mediada pela totalidade, atrás da qual se esconde a dominação do parcial, que não é, no entanto, redutível sem mais a um interesse parcial; por isso, de certo modo, está, em todas as suas partes, à mesma distância do centro” (ADORNO, 1986a: 89; 1979a: 25; ver também LUKÁCS, 1974: 195, 196). À ideologia em si não cabe a questão da sua realidade ou falsidade. O que lhe é censurado é a “sua pretensão de coincidir com a realidade” (ADORNO, 1986a: 89; 1979a: 27). As contradições com que o método imanente se depara, ao analisar a sociedade, longe de serem uma simples ideologia, são o retrato fiel da sociedade: são contradições reais.



S. P. Rouanet, em um comentário ao texto que abordamos, nos fornece um resumo da ideologia na teoria crítica. Nela, a ideologia passa a ser encarada de um novo modo: “(...) a tensão entre a realidade e a ideologia é absorvida. A ideologia não tem mais como função *negar* a realidade presente, seja pela dissimulação, apresentando o sofrimento como o seu contrário, seja pela promessa utópica de uma ordem futura que o anule. Ao contrário, a ideologia se torna *afirmativa*; o presente já é a utopia realizada, o que leva os frankfurtianos à tese extrema de que a ideologia se funde com o real e como tal desaparece: é a própria realidade, agora, que desempenha as funções de mistificação antes atribuídas à ideologia” (ROUANET, 1986: 71). Mas o tratamento não-dialético do texto de Rouanet exige correções: não que o presente já realize a utopia, mas sim que o presente perde o poder de elaborar uma visão crítica de sua realização<sup>9</sup>; ele não permite que a utopia se eleve ao conceito. Do mesmo modo, não que a ideologia como tal desapareça, sua nova “forma” é a realidade: interversão — a ideologia é não-ideologia. “O conceito (...) já era desde o início o produto do pensamento dialético, no qual cada coisa é o que ela é tornando-se aquilo que ela não é” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 29; 1988: 21; ver também LUKÁCS, 1974: 211).

#### IV

Somente um pensamento que pode operar a supressão pode se relacionar com a verdade. A negação é também um procedimento que se faz necessário para que não se mantenha o “espírito sob o domínio da mais profunda cegueira” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 14; 1988: 4)<sup>10</sup>. Na obra de Adorno, o exemplo mais claro da dialética como procedimento não-ideológico é dado pela *Dialektik der Aufklärung*. Lá, razão e mito são postos, pela razão dialética, em supressão e interversão. Trata-se justamente de operar a *Aufklärung* dialeticamente; caso contrário, ela se torna regressão. A *Aufklärung* tornou-se, hoje, ideologia, e é por isso que sua dialética é necessária.

#### Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno

Leopoldo Waizbort

<sup>9</sup> No mesmo sentido, “Capitalismo tardio ou sociedade industrial” (ADORNO, 1986b: 66, 67; ADORNO, 1975: 359, 360).

<sup>10</sup> Limito-me aqui ao primeiro fragmento da *Dialektik der Aufklärung*.



**Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort

“O mito já é esclarecimento e o esclarecimento acaba por reverter à mitologia” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 15; 1988: 6) (trata-se da tese geral da obra, que é desdobrada exhaustivamente). Isto é, a razão dialética trabalhando o mito e o esclarecimento (*Aufklärung*): suprimindo, intervertendo. A “regressão do esclarecimento à ideologia” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 16; 1988: 6) é devida ao tratamento não-dialético dado à *Aufklärung*. A autoconsciência é o oposto da ideologia: Adorno busca a autoconsciência em oposição ao pensamento instrumentalizado. Ideologia é fórmula, instrumentalização, probabilidade. Dialética é o conceito e o seu operar, sua paciência. O conceito é a possibilidade de se opor à totalização, à dominação, porque proporciona a consciência e a efetividade do particular (ver HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 50; 1988: 46).

“A sociedade burguesa está dominada pelo equivalente. Ele torna o heterogêneo comparável” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 23; 1988: 13). A sociedade é ideologia: equalização do diferente. A dialética dá lugar ao singular, à particularidade. A sociedade é ideologia porque é una, universal, e não permite o particular. “O todo é o inverdadeiro.” A dialética é não-ideologia por permitir e desenvolver o particular; caso contrário, “o que seria diferente é igualado” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 26; 1988: 18). Tudo, sob a ideologia, é objetividade: “a subjetividade volatizou-se” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 41; 1988: 36; ver também LUKÁCS, 1974: 187). A ideologia é por excelência o elemento homogeneizante, que diz não à particularidade. Um exemplo: “(...) os homens são forçados à real conformidade. O preço dessa vantagem, que é a indiferença do mercado pela origem das pessoas que nele vêm trocar suas mercadorias, é pago por elas mesmas ao deixarem que suas possibilidades inatas sejam moldadas pela produção das mercadorias que se podem comprar no mercado. Os homens recebem o seu eu como algo pertencente a cada um, diferente de todos os outros, para que ele possa com tanto maior segurança se tornar igual. Mas, como isso nunca se realiza inteiramente, o esclarecimento sempre simpatizou, mesmo durante o período do



liberalismo, com a coerção social. A unidade da coletividade manipulada consiste na negação de cada indivíduo (...)" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 27; 1988: 19).

Para clarificar a tese que defendo aqui, qual seja, a de que a ideologia é "forma" ("modo") do pensamento não-dialético, que à ideologia só se pode opor a dialética, é necessário ainda nos determos em dois pontos, que exigem ser tratados conjuntamente: a negação determinada e a mediação. "A negação determinada rejeita as representações imperfeitas do absoluto, dos ídolos [lembramos que ideologia vem de *idola*], mas não como o rigorismo, opondo-lhes a Idéia que elas não podem satisfazer. A dialética revela, ao contrário, toda imagem como uma forma de escrita. Ela ensina a ler em seus traços a confissão de sua falsidade, confissão essa que a priva de seu poder e o transfere para a verdade" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 36; 1988: 30). A verdade, o momento de verdade, só pode vir com a dialética. Ou melhor, é a dialética que pode proporcionar, expor, momentos de verdade. A dialética se mostra *como* e *no* método imanente. A dialética, que é também o "método" da sociologia da arte, busca ver a sociedade mediada na obra de arte<sup>11</sup>. A negação determinada, figura da lógica dialética da *Phänomenologie des Geistes*, comporta os movimentos de supressão e interversão. A recusa da negação determinada, quando o pensamento perde "o elemento da reflexão sobre si mesmo" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 48; 1988: 43), é o reino da ideologia. A imediatidade é a ideologia. O preço que a razão tem de pagar pela totalização que ela é capaz de realizar (na sociedade, por exemplo) é a "subordinação obediente da razão ao imediatamente dado" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 38; 1988: 33). "Compreender o dado enquanto tal, descobrir nos dados não apenas suas relações espaço-temporais abstratas, com as quais se possa então agarrá-las, mas ao contrário pensá-las como a superfície, como aspectos mediatizados do conceito, que só se realizam no desdobramento de seu sentido social, histórico, humano — toda pretensão do conhecimento é abandonada. Ela não consiste no mero perceber, classificar e calcular, mas precisamente na negação determinante de cada dado

#### Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno

Leopoldo Waizbort

---

<sup>11</sup> Pode-se ver qualquer obra de Adorno que trate da arte.





### Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno

Leopoldo Waizbort

<sup>12</sup> O *desmembramento*, importante para a lógica dialética desde Hegel, está presente também em Lukács (por exemplo, LUKÁCS, 1974: 191).

<sup>13</sup> Para confirmar, pode-se ver: ADORNO, 1986c: 114; ADORNO, 1979b: 374. Lukács, cujas idéias em *História e consciência de classe* vão na linha das aqui expostas, desenvolve necessariamente a idéia de mediação (ver: LUKÁCS, 1974: 174, 175, 178, 182, 183, 190, 206, 207, 216, 219, 224).

imediatos” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 38, 39; 1988: 33)<sup>12</sup>. A mediação é a categoria básica da teoria da ideologia de Adorno. A mediação, como determinação da razão dialética, rompe com a ideologia: toda ideologia é imediação, é o que se põe na superfície e não admite mediações. A não-ideologia, o pensamento dialético, necessita, para abordar seu objeto, de mediações. Não mediação no sentido de algo *entre* A e B, mas sim algo *de* A em B<sup>13</sup>. A razão é vista por Adorno como razão funcionalizada, na sociedade, justamente na sua imediatidade. Ao não aceitar mediações, ao não se mediatizar, a razão — na sua relação com a sociedade — se instrumentaliza. E torna-se ideologia. Para dar um exemplo: a arte verdadeira tem o seu caráter não-ideológico exatamente por comportar mediações — da sociedade — na sua própria estrutura — sonora, pictórica, narrativa etc. (Daí a importância do conceito de material para a estética e filosofia da arte adorniana.) Como diz Adorno em uma célebre passagem, “arte é a antítese social à sociedade” (ADORNO, 1973: 19).

O fetiche “se espalha como uma paralisia sobre a vida da sociedade em todos os seus aspectos” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 40; 1988: 34, 35). Data daí a ideologia ter se transformado em realidade. O progresso da sociedade é regressão porque a técnica é pura imediatidade, a sociedade promovida pela técnica é pura imediatidade. Tudo que é totalização é ideologia. A ideologia privilegia o uniforme, o totalizado, eliminando o que é particular, subsumindo-o ao universal. A ideologia é o todo. “O todo é o inverdadeiro.”

## V

Adorno trata enfaticamente do fetichismo em um texto de 1938, publicado nesse mesmo ano no *Zeitschrift für Sozialforschung*, intitulado “Sobre o caráter fetichista na música e a regressão da audição” (ADORNO, 1982: 9-45). Nesse ensaio Adorno trata das mercadorias musicais standardizadas, procurando captar uma



mudança na apreciação musical contemporânea, que se relaciona com uma incapacidade de ouvir. É importante marcar que, ao tratar da arte, devemos ter em vista a forma estética e, mais precisamente, aquilo que Adorno denomina conteúdo de verdade da obra de arte. Isto explica o caráter específico do todo da obra de arte frente ao todo da sociedade. “O todo é o inverdadeiro” se refere à sociedade, mas não obrigatoriamente à obra de arte. “Na música [e, poderíamos acrescentar, na arte], a predominância da pessoa sobre a coação coletiva indica o momento da liberdade subjetiva” (ADORNO, 1982: 11). Isto significa que a obra de arte pode ser expressão de uma subjetividade exatamente porque ela é síntese de tal subjetividade, e aqui o todo não é o falso. “Encanto, subjetividade e profanidade, os velhos adversários da alienação coisificante, sucumbem precisamente a ela” (ADORNO, 1982: 12). Sucumbem precisamente porque o fetichismo na música se dá na destruição das relações todo/parte. O ouvinte precisa pensar o todo da obra de arte. Perde-se de vista o todo, e os momentos parciais, tomados despojados da unidade do todo — todo que é síntese de momentos particulares —, são irreconciliáveis com a obra de arte mesma. Além disso, na medida em que o todo é deixado de lado, a obra de arte perde seu momento crítico, ela “suspende a crítica que a verdadeira totalidade estética exerce na totalidade fraturada da sociedade” (ADORNO, 1982: 13). Perde-se de vista a relação universal/particular, e assim esvai-se o caráter próprio da obra de arte. “A força da sedução do encanto sobrevive meramente ali, onde as forças da negação são as mais fortes (...)” (ADORNO, 1982: 13). A saída da “alienação coisificante” — isto é, uma alienação que transforma em coisa sujeito e objeto — está na negação, que no caso da arte se manifesta no próprio material artístico e no procedimento artístico — no caso da música, a dissonância é um modelo. Na negação a obra de arte expressa seu potencial crítico, de crítica à sociedade. “Na arte o sensual é suporte de um espiritual, que se apresenta no todo, em vez de momentos isolados do material” (ADORNO, 1982: 13).

O fetichismo na música é a “hostilidade do prazer no prazer” (ADORNO, 1982: 14). Ele apresenta-se no cosmo da música

#### **Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort



**Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort

enquanto mercadoria. “O espírito da vida musical é um império de fetiches” (ADORNO, 1982: 16), e os fetiches são as obras, os compositores e os intérpretes, tomados a esmo, na sua indiferença. A música, e a arte em geral, ao ser tomada como mercadoria, perde algo do seu conteúdo mais íntimo, que não aceita o império do mercado em que as mercadorias se trocam. O fetichismo na música é também um isolamento, um romper de relações, uma descontextualização. A preocupação com a boa voz ou com o instrumento desloca a substância da arte, que está no conteúdo da própria música. Com isso, fica à margem das especulações que são tecidas ao seu redor. “Mas logo que ela aparece como mercadoria, ela se transforma numa coisa fisicamente metafísica. Além de se pôr com os pés no chão, ela se põe sobre a cabeça perante todas as outras mercadorias e desenvolve da sua cabeça de cadeira cismas muito mais estranhas do que se ela começasse a dançar por sua própria iniciativa” (MARX, 1983: 70).

O conceito de fetichismo na obra de arte é possível porque o universo estético, “na sua totalidade”, foi dominado “pela forma mercadoria: os últimos resíduos pré-capitalistas foram eliminados” (ADORNO, 1982: 18, 19). Estamos em pleno domínio do “valor de troca, em que o *quantum* de prazer possível desapareceu” (ADORNO, 1982: 19). Adorno discute a noção de fetichismo tal como formulada por Marx em *O capital*: “Marx determinou o caráter fetichista da mercadoria como veneração do autofabricado, que enquanto valor de troca se aliena igualmente dos produtores e consumidores — dos ‘homens’: ‘O segredo da forma mercadoria consiste portanto, simplesmente, em que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho enquanto caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como atributos da natureza social dessas coisas; por isso também reflete a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação existente fora deles, uma relação entre objetos’” (ADORNO, 1982: 19)<sup>14</sup>.

A forma estética é irreconciliável com a forma mercadoria. Embora o valor de troca imponha-se de maneira específica aos bens culturais, não deixa de impor-se, e os bens culturais assumem assim

<sup>14</sup> A citação de Marx provém de *O capital*, na edição citada, p. 71 (tradução alterada).



seu valor de troca, que os governa de acordo com o mercado. Mas Adorno desenvolve ainda mais a noção de fetichismo: “A mercadoria sempre compõe-se de valor de troca e valor de uso; o puro valor de uso — cuja ilusão na sociedade capitalizada os bens culturais precisam conservar — é substituído pelo puro valor de troca, que assume ilusoriamente, precisamente enquanto valor de troca, a função de valor de uso. Neste *quid pro quo* constitui-se o caráter fetichista específico da música: os afetos, que se dirigem ao valor de troca, instituem a aparência do imediato, e ao mesmo tempo a ausência de relação com o objeto desmente-a. Ela funda-se na abstratidade do valor de troca” (ADORNO, 1982: 20).

Retomemos as partes da citação. Os bens culturais, na sociedade capitalista, têm um valor de uso ilusório — a obra de arte autônoma, esta sim poderia manter o valor de uso verdadeiro. Mas esse valor de uso ilusório assume, tratando-se de “bens de cultura” — a própria expressão já indica a relação com o mercado —, o caráter de valor de troca. Com isso o caráter de valor de uso perde sua marca própria e aparece como valor de troca. E por isso esse valor de troca faz-se passar por valor de uso. Isto cria a ilusão do bem de cultura que se quer valor de uso mas é na realidade unicamente valor de troca. Essa dança, em que determinações ilusórias assumem caracteres outros, eleva o fetichismo original — conforme exposto pela citação de Marx — a uma outra potência. Na arte temos um fetichismo potenciado — o fetichismo impede que captemos o sentido do todo, a forma estética, a unidade da obra de arte, e essa perda é coisificação. O fetichismo impede aquela síntese específica da obra de arte. Os afetos, algo como “resultantes” do contato com a obra, dirigem-se a algo que tem a forma valor de uso; mas tal forma é pura ilusão, pois acha-se substituída pela forma valor de troca. Isto desloca as relações sujeito-objeto. Os afetos não se dirigem ao objeto, mas sim a sua relação no mercado. Isso “institui a aparência do imediato” no sentido de não comportar mediações, determinações outras do objeto — só valem aqui as determinações do mercado, e a obra de arte, enquanto tal, volatiliza-se no espaço. Desse modo, os afetos ligam-se diretamente à obra no

#### Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno

Leopoldo Waizbort



### Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno

Leopoldo Waizbort

<sup>15</sup> Cabe desenvolver ainda mais a noção de fetichismo desenvolvida por Adorno nas passagens citadas, principalmente na última delas, mas esse esforço foge às minhas possibilidades atuais.

mercado. É aparência em razão do teatro de sombras valor de uso/valor de troca. A ausência de relação com o objeto (*Beziehungslosigkeit zum Objekt*) é determinação da forma valor de troca, que não se importa com os atributos da obra. A ausência de relação com o objeto põe a nu o caráter fetichista do bem cultural, em que pouco importa sua singularidade. O caráter abstrato do valor de troca determina essa essência. A obra de arte nega-se ao valor de troca na medida em que ele nega seus atributos próprios; o bem cultural aceita o valor de troca pois ele é a sua identidade<sup>15</sup>.

## VI

Tomemos, para terminar, todo um difícil e importante parágrafo da *Dialética negativa*, “Para a dialética da identidade” (ADORNO, 1983: 149-151). É um texto que, tanto pela sua “forma” como pelo seu “conteúdo”, foge ao comentário, e de uma dificuldade incomum (a própria tradução é quase impraticável). Tentarei destacar alguns pontos que permitam clarificar os temas até aqui expostos, mas não pretendo, obviamente, dar um caráter acabado seja ao comentário, seja às questões levantadas.

“Ao mesmo tempo que o pensamento mergulha no que está muito proximamente à sua frente, o conceito, que avistou seu caráter antinômico imanente, entrega-se à idéia de algo que estaria para além da contradição. A oposição do pensamento ao seu heterogêneo reproduz-se no pensamento mesmo enquanto sua contradição imanente. As críticas recíprocas do universal e particular, atos identificadores que julgam se o conceito faz justiça àquilo sobre o qual ele se debruça, e se o particular também cumpre seu conceito, são o meio do pensamento da não-identidade do particular e conceito. E não somente do pensamento. Se a humanidade deve libertar-se da coação a que está realmente cometida na forma de uma identificação, então ela precisa ao mesmo tempo conseguir a identidade com seu conceito. Nisto todas as categorias relevantes tomam parte. O princípio de troca, a redução do trabalho humano



ao conceito universal abstrato do tempo de trabalho médio, é aparentado originalmente ao princípio da identificação. Ele tem seu modelo social na troca, e ela não seria sem ele; através dele os indivíduos [*Einzelwesen*] não-idênticos e as realizações não-idênticas tornam-se comensuráveis, idênticos. A difusão do princípio relaciona o mundo todo [*die ganze Welt*] ao idêntico, à totalidade. Fosse entretanto o princípio abstratamente negado; fosse proclamado como ideal, deva ele alcançar a alta honra do qualitativo irreduzível, deixar de andar passo a passo — isso seria arrumar um pretexto para a recaída na injustiça antiga. Pois a troca de equivalentes perdura desde antes precisamente naquilo que trocou em seu nome o desigual, que foi apropriado pela mais-valia do trabalho. Caso simplesmente se anulasse a categoria de medida da comparabilidade, então colocar-se-ia, hoje em dia, no lugar da racionalidade — na verdade ideológica, sempre inerente ao princípio de troca também enquanto promessa — a apropriação imediata, a violência: o privilégio nu dos monopólios e parentelas. A crítica ao princípio de troca, enquanto princípio identificador do pensamento, quer que o ideal livre e justo da troca, até hoje mero pretexto, se realize. Isto apenas transcenderia à troca. A teoria crítica revelou-lhe enquanto troca de iguais e no entanto desiguais; assim a crítica da desigualdade na igualdade aporta também à igualdade, junto de toda *skepsis* contra a *rancune* no ideal burguês de igualdade, que não tolera o qualitativamente distinto. Se mais nenhum homem fosse privado de uma parte de seu trabalho vivo, então ter-se-ia chegado à identidade racional, e a sociedade estaria mais além do pensamento identificador. Isto aproxima-se bastante de Hegel. A linha de demarcação com ele dificilmente seria traçada por distinções singulares, antes pela intenção: se a consciência poderia afirmar e reforçar, teoricamente e em conseqüências práticas, a identidade enquanto o último, absoluto, ou senti-la enquanto aparato universal da coação, do qual a consciência por fim também precisa, a fim de arrancar-se à coação universal, assim como a liberdade só poderia realizar-se efetivamente através da coação civilizatória, e não como *retour a la nature*. Opor-se à totalidade,

**Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort



**Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort

ao mesmo tempo em que ela [consciência] é convicta da não-identidade consigo mesma, que ela desmente segundo seu próprio conceito. Por isso a dialética negativa, em sua partida, esteve ligada às mais altas categorias da filosofia da identidade. Nisso também ela permanece falsa, lógico-identitária, aquilo mesmo contra o que ela é pensada. Ela precisa corrigir-se em seu próprio progresso [*Fortgang*] crítico, que atua em todos os conceitos, que ela maneja segundo a forma, como se fossem também para ela ainda os primeiros. São duas coisas distintas, se um pensamento, mediante a necessidade de uma forma inevitável, acabada, em princípio submete-se, para negar de modo imanente a pretensão da filosofia tradicional a uma estrutura acabada — ou se ela urge a partir de si mesma o primeiro. No Idealismo havia o princípio formal mais alto da identidade, em virtude de sua própria formalização, afirmação do conteúdo. Isso a terminologia revela inocentemente; as simples frases predicativas são indicadas afirmativamente. A cópula diz: isto é assim, não de outro modo; a proeza [*Tathandlung*] das sínteses, pela qual ela responde, manifesta que isto não deve ser de outro modo: do contrário ela não seria realizada. Em toda síntese trabalha a vontade de identidade; enquanto tarefa *a priori* do pensamento, imanente à vontade, ela aparece positiva e desejavelmente: o substrato da síntese, através desta, reconciliaria com o Eu e seria assim bom. Isto permite rapidamente, em seguida, o desiderato moral, o sujeito pode submeter-se ao seu heterogêneo em virtude do conhecimento [*Einsicht*], quanto a coisa é o seu conhecimento. Identidade é a forma primeira da ideologia. Ela é saboreada como adequância à coisa nisto opressora; adequância foi sempre também subjugação sob os fins da dominação, nisso sua própria contradição. Depois do esforço indizível que foi preciso para adestrar a espécie humana, para produzir o primado de identidade contra ela mesma, ela exulta e goza sua vitória, ao mesmo tempo que ela a torna determinação da coisa vencida: o que sucedeu a esta, ela precisa apresentar como seu Em-si. A ideologia deve sua força de resistência contra o esclarecimento [*Aufklärung*] da com-



plexidade ao pensamento identificante: ao pensamento em geral. Nisto ele dá provas de seu lado ideológico: ele não desempenha jamais a garantia de que o Não-eu seja ao final o Eu; quanto mais o Eu apanha o Não-eu, mais perfeitamente o Eu encontra-se reduzido a objeto. A identidade converte-se em instância de uma doutrina da adaptação, na qual o objeto — ao qual o sujeito se ajustou — reembolsa ao sujeito o que este lhe infligiu. Ele deve tomar a razão contra a sua razão. Eis porque a crítica da ideologia não é algo periférico e intracientífico ao espírito objetivo e aos produtos da limitação subjetiva, mas sim algo filosoficamente central: crítica da consciência constitutiva mesma.”

O conceito é algo que pode levar “além” da contradição, ou que ao menos vislumbra esse além. O conceito é operado dialeticamente; ele é ele mesmo tanto resultado como instrumento da dialética. A não-identidade do particular e do conceito é uma amostra da negação de Adorno frente ao todo. “O todo é o inverdadeiro”. A teoria adorniana do conhecimento tem um caráter utópico, que está no conceito que é capaz de vislumbrar algo que está além dele (cf. TIEDEMANN, 1985: 15 ss). O conceito necessita ser “julgado” na sua fidelidade àquilo que ele se refere; ao mesmo tempo, o pensamento trata de preservar a não-identidade do conceito com o particular, que ele busca representar.

A libertação da humanidade é sua identificação com seu conceito, pois esse conceito traz consigo aquela visão do além-conceitual; no caso, o conceito de humanidade implica uma humanidade real que está além da “humanidade” vivida pelos homens.

O parentesco do princípio de troca com o princípio de identificação é central para os temas que tentamos abordar. “A redução do trabalho humano ao conceito universal abstrato do tempo de trabalho médio”: essa redução, por si só já uma perda, é constatada porque algo que tinha atributos humanos (o trabalho) passa a ser algo abstrato, onde tais atributos são negados. O princípio de identificação é o molde central do pensamento, da sociedade. O princípio de identificação transposto socialmente é o princípio de troca, que perpassa toda a sociedade. A equalização, a

#### **Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort





**Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort

identificação dos indivíduos e das realizações, que não são assim iguais originalmente, é resultado do princípio de identificação, da troca. A crítica adorniana dirige-se ao princípio de identidade porque ele nega o singular, produz o homogêneo. O princípio de identidade tudo relaciona ao todo. “O todo é o inverdadeiro”. A troca de equivalentes é o princípio de identidade. Ambos não podem ser negados abstratamente: tal negação seria na verdade uma recaída na violência pura.

Uma crítica ao princípio de identidade, portanto uma crítica ao princípio de troca, à troca de equivalentes, à própria noção de “equivalente”, exige o “ideal livre e justo da troca”. Tal ideal é algo transcendente à própria troca, mas ao mesmo tempo é algo a que o conceito já acena. É uma retomada de noções da teoria do conhecimento com que ele começa o texto: o conceito traz consigo algo que está além da mera contradição. A crítica ao princípio de identidade chega à igualdade, mas a uma igualdade livre de ódio, que permite o qualitativamente distinto e rompe assim com tal princípio. Contrariamente a um senso comum que afirma que Adorno é um pessimista, ele mesmo descreve em parte a utopia da quebra do princípio de identidade: “Se mais nenhum homem fosse privado de uma parte de seu trabalho vivo, então ter-se-ia chegado à identidade racional, e a sociedade estaria mais além do pensamento identificador”. É claro que esta quebra se dá também diretamente na sociedade. Ter-se-ia assim um novo todo. Talvez pudéssemos então aproximar-nos novamente de Hegel, que dizia: “O verdadeiro é o todo”.

Embora o comentário pudesse prosseguir, creio que o texto fala por si mesmo e eu seria redundante, além do fato de muitas vezes o comentário banalizar um pensamento intrinsecamente ligado ao rigor da formulação original.



## NOTA FINAL

Ao longo deste texto, que apresenta alguns pontos de uma reflexão em progresso, abordou-se uma série de conceitos e noções distintas, mas intimamente relacionadas. Não podemos, no pensamento de Adorno, isolar um conceito e trabalhá-lo enquanto algo único, singular, pois a categoria de “constelação” é aqui essencial. “O conhecimento do objeto em sua constelação é o conhecimento do processo em que ele se acumula” (ADORNO, 1983: 166). Fetichismo, alienação, ideologia, dialética, crítica da identidade, negação etc. apresentam-se em constelação, em que as relações mútuas são também elas determinações próprias dos conceitos mesmos. Isolá-los é objetivá-los, tomá-los como algo cristalizado, fora do tempo e do espaço. Se aquilo que é íntimo se mostra também como externo, a noção de constelação é fundamental no tratamento do conceito. “O momento unificador sobrevive (...) não porque os conceitos progredam em uma progressão rumo ao conceito superior, mas sim porque eles se apresentam em constelação. Esta ilumina o específico do objeto (...). O objeto abre-se a uma insistência monadológica, que é a consciência da constelação na qual ele se encontra: a possibilidade de uma submersão no interior necessita desse exterior. Tal universalidade imanente do singular é objetivamente enquanto história sedimentada. Esta é nela e fora dela, abarcando-o e nisto tendo seu lugar” (ADORNO, 1983: 164-165). ■

**Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort

WAZBORT, Leopoldo. Commentary on Ideology and dialectic in Adorno. **Plural; Sociologia**, USP, S. Paulo, 5: 1-20, 1.sem. 1998.

*Abstract:* The article proposes an approach of Adorno's theory of ideology, looking for the links between dialectics thought and theory of the ideology.

*Uniters:* dialectic, ideology, Adorno, Frankfurt's School.



**Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort

**BIBLIOGRAFIA**

- ADORNO, Theodor W. *Ästhetische Theorie*. Frankfurt, Suhrkamp, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Gesammelte Schriften*. Vol. 4: "Minima moralia". Frankfurt, Suhrkamp, 1980.
- \_\_\_\_\_. Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens. In: *Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt*. 6. Aufl., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Negative Dialektik*. 3. Aufl., Frankfurt, Suhrkamp, 1983.
- \_\_\_\_\_. Crítica cultural e sociedade. In: COHN, Gabriel (org.). *Theodor W. Adorno*. São Paulo, Ática, 1986a [Ed. alemã: Th. W. Adorno. *Gesammelte Schriften*. Vol. 10.1. Frankfurt, Suhrkamp, 1979a].
- \_\_\_\_\_. Capitalismo tardio ou sociedade industrial. In: COHN, Gabriel (org.). *Theodor W. Adorno*. São Paulo, Ática, 1986b [Ed. alemã: Th. W. Adorno. *Soziologische Schriften I*. Frankfurt, Suhrkamp, 1975].
- \_\_\_\_\_. Teses sobre a sociologia da arte. In: COHN, Gabriel (org.). *Theodor W. Adorno*. São Paulo, Ática, 1986c [Ed. alemã: Th. W. Adorno. *Gesammelte Schriften*. Vol. 10.1. Frankfurt, Suhrkamp, 1979b].
- ARANTES, Paulo. Hegel: vida e obra. In: HEGEL, G. W. F. *Textos escolhidos*. 3ª ed. São Paulo, Abril, 1985.
- COHN, Gabriel. *Sociologia da comunicação. Teoria e ideologia*. São Paulo, Pioneira, 1973.
- FAUSTO, Ruy. Dialética marxista, humanismo, anti-humanismo. In: *Marx: Lógica e política*. Tomo 1. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. 7ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1987.
- HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento. Fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro, Zahar, 1985 [Ed. alemã: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt, S. Fischer, 1988].
- LEFORT, Claude. *As formas da história*. São Paulo, Brasiliense, 1979.



LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. Porto, Escorpião, 1974.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. 4<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

MARX, Karl. *O capital. Crítica da economia política*. Vol. I, tomo 1. São Paulo, Abril, 1983.

ROUANET, Sérgio P. *Teoria crítica e psicanálise*. 2<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1986.

TIEDEMANN, Rolf. Concept, image, nom. Sur l'utopie adornienne de la connaissance. *Revue d'Esthétique*, nouvelle série, n<sup>o</sup> 8, 1985.

**Glosa sobre ideologia e dialética em Adorno**

Leopoldo Waizbort