



Dialética Negativa como modelo de Teoria crítica: sobre o conceito, tarefa e
atualidade da filosofia[‡]

Negative Dialectics as a Model of Critical Theory: On the Concept, Task, and
Relevance of Philosophy Today

Oneide Perius[§]

Universidade Federal da Fronteira Sul- Brasil

DOI: <https://doi.org/10.33975/disuq.vol15n2.1517>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0298-9727>

Φ

Resumo

A publicação da *Dialética Negativa* de Adorno está completando sessenta anos. Nesta ocasião, nada mais oportuno do que dedicar-se a um estudo que apresente, sinteticamente, o núcleo filosófico desta proposta, bem como as suas origens e potencialidades. Não se trata de um estudo exaustivo. No entanto, dado o caráter hermético do texto, tantas vezes referido, uma aproximação didática de seus fundamentos e conceitos parece se justificar. A estrutura do artigo explora, inicialmente, o problema central da obra adorniana, tal como anunciado por Adorno. Em seguida, resgata as raízes hegelianas e a influência de Marx até chegar em uma rigorosa leitura da filosofia e da realidade social do século XX. A questão central que orienta o argumento do presente estudo é a exposição do conceito de filosofia que subjaz ao texto da Dialética Negativa. E, ao lançar luz sobre este conceito, pretendemos ter contribuído para mostrar que o texto de Adorno continua a ser inspiração e desafio para as propostas de pensamento crítico na atualidade.

Palabras clave: Conceito, Dialética Negativa, Não-Idêntico, Sujeito, Teoria Crítica.

[‡] Recibido: marzo 20 de 2026. Aceptado: mayo 27 de 2026.

[§] Contacto: oneide.perius@uffs.edu.br

Abstract

The publication of Adorno's *Negative Dialectics* is celebrating its sixtieth anniversary. On this occasion, nothing could be more opportune than to dedicate oneself to a study that presents, synthetically, the philosophical core of this proposal, as well as its origins and potentialities. This is not an exhaustive study. However, given the hermetic character of the text, so often referenced, a didactic approach to its foundations and concepts seems justified. The article begins by examining the central problem of Adorno's philosophical project, as formulated by Adorno himself. It then reconstructs its Hegelian foundations and traces the influence of Marx, culminating in a rigorous interpretation of both philosophy and the social reality of the twentieth century. The guiding question of this study is to elucidate the concept of philosophy that underlies *Negative Dialectics*. By bringing this concept into sharper focus, the article seeks to demonstrate that Adorno's work continues to provide both a source of inspiration and a significant challenge for contemporary critical thought.

Keywords: Concept, Negative Dialectics, Non-Identical, Subject, Critical Theory.

Cómo citar este artículo: Perius, O. (2026). Dialética Negativa como modelo de Teoría crítica: sobre o conceito, tarefa e atualidade da filosofia. *Revista Disertaciones*, 15 (2), 3-19.



Material publicado de acuerdo con los términos de la licencia [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/). Usted es libre de copiar o redistribuir el material en cualquier medio o formato, siempre y cuando dé los créditos apropiadamente, no lo haga con fines comerciales y no realice obras derivadas.

Introdução

Se tomarmos a expressão dialética negativa como conceito filosófico, podemos perceber, claramente, que seu sentido ultrapassa os limites estritos da obra publicada por Adorno, em 1966, com este título. Para situar os meandros da dialética, desde o pensamento de Adorno, será preciso, antes de qualquer coisa, deter-se em seus estudos sobre Hegel e Marx – os primeiros grandes mestres da dialética moderna – bem como compreender as nuances deste conturbado tempo histórico que conduziu o século XX até Auschwitz. Também será preciso levar em consideração aquele outro momento histórico que, nos anos sessenta, uma vez passado o horror da guerra, não hesitava em anunciar que os tempos eram outros, que a humanidade havia vencido a barbárie. Ou seja, tão importante quanto compreender o caminho que levou o ocidente até Auschwitz, é também compreender o que resta de Auschwitz nas sociedades do pós-guerra. Portanto, deve-se observar que para compreender o sentido da dialética negativa adorniana, precisamos levar em consideração o conjunto de sua obra. Isso parece absolutamente incontornável. Ainda assim, o famoso texto de 1966, em seu esforço sistemático (mas antissistêmico), condensa em si elementos suficientes para que possamos situar os conceitos que nos propomos aqui analisar. Ficará evidente, no entanto, que para contornar o caráter muitas vezes hermético do texto, o conhecimento do conjunto da obra do filósofo de Frankfurt será de grande valia.

Um outro ponto precisa ser esclarecido neste momento introdutório. Falar da dialética negativa como modelo de teoria crítica não significa propor que a teoria crítica tenha um modelo ideal – que no caso seria esta mesma dialética negativa. Definitivamente não se trata disso. Há múltiplas possibilidades de manifestação para o pensamento crítico e muitas variantes do que denominamos como teoria crítica. Aliás, ao destacar o núcleo temporal da verdade, seria impossível destacar um modelo de teoria crítica. Ela imediatamente perderia o seu objeto e, por conseguinte, seu adjetivo. Apesar disso, a dialética negativa é certamente um modelo muito potente de teoria crítica do discurso

filosófico da modernidade. Na obra de Adorno, o conceito de *modelos críticos* (*kritische Modelle*) é amplamente explorado e nunca se refere ao estabelecimento de uma referência para a teoria ou para a filosofia. Para Adorno pensar a partir de modelos críticos significa, muito mais, alimentar um pensamento ainda em construção, aberto à realidade e consciente da sua provisoriedade. Em suma, pensar a partir de modelos críticos seria o oposto do pensamento que se manifesta nos sistemas (Caires, Mass y Perius 2017).

Dialética Negativa: o projeto

Qualquer estudo que proponha uma análise da obra *Dialética Negativa* de Theodor Adorno, precisa ter consciência do núcleo filosófico da leitura que o autor aí propõe. Adorno anuncia, no início de seu estudo, que se trata de uma tentativa de, citamos, “ir além do conceito por meio do conceito” (Adorno 1966 25). Essa expressão, por mais paradoxal que pareça, contém o núcleo daquilo que está proposto nesta obra. À esta expressão poderíamos somar ainda outra formulação de Adorno. Citamos mais uma vez: “É a coisa que dá motivo à dialética e não o impulso organizador do pensamento” (Id. 146). Com estas expressões, nos colocamos definitivamente no horizonte da proposta do filósofo de Frankfurt.

Para compreender estas formulações, torna-se necessário, antes de qualquer coisa, esclarecer o que Adorno entende por conceito (*Begriff*). É amplamente sabido que Adorno assume a centralidade da filosofia hegeliana para a sua própria tarefa filosófica, ainda que em nenhum momento esconda as críticas que se fazem necessárias a tal estrutura de pensamento. Para Hegel, o conceito não é uma entidade abstrata separada da realidade e que, externamente, lhe faça referência. Tal conceito de *conceito* seria ainda um momento abstrato da apresentação filosófica. Na sua obra, emerge uma outra exigência, qual seja, a de que o conceito seja apresentado não mais como uma entidade abstrata e externa à realidade, mas sim a dinâmica interna, como a lógica constitutiva da própria coisa, tal como ela se mostra em um determinado momento da realidade histórica. Portanto, quando as coisas aparecem para nós, elas estão estruturadas por uma lógica, por uma racionalidade

interna que as torna visíveis e legíveis no interior de uma certa realidade. Conceito significa, portanto, a vida imanente da própria coisa.

Quando Adorno se refere, portanto, ao fato de que precisamos ir além do conceito por meio do conceito, ele se coloca claramente como herdeiro da terminologia filosófica hegeliana. Reconstruir a lógica e a dinâmica do conceito significa reconstruir a racionalidade imanente que estrutura as relações sociais. No âmbito da sociedade capitalista do século XX, isto significa levar em consideração a lógica do capital, bem como a racionalidade instrumental que se deriva disso e se amplia cada vez mais. Além disso, no entanto, significa perceber que há realidade para além desse sistema de identidade que esta racionalidade faz emergir. A realidade, a vida da coisa que é objeto da dialética, não se esgota naquilo que o conceito lhe impõe.

Quando diz, portanto, que a “coisa dá motivo à dialética”, Adorno está sendo bastante preciso e enfático. Apesar de haver um impulso organizador do pensamento, ou então, como dito em outro momento, “uma compulsão à identidade (*Identitätszwang*)” (Adorno 1966 22) no interior da realidade concreta que analisa, a coisa nunca se esgota na identidade que lhe é imposta no interior desta realidade. A realidade é sempre mais do que aquilo que uma certa racionalidade, ao estruturá-la, permite que ela seja. Nesse sentido é que surge a expressão propriamente adorniana, e talvez uma das expressões mais significativas de seu texto *Dialética Negativa*: o conceito de não idêntico. Este conceito faz referência exatamente àquele excesso de realidade que transborda as estruturas sociais objetivas. (Perius, 2008). Dizendo isso de uma forma mais didática, a arte é mais do que aquilo que a racionalidade instrumental da indústria cultural lhe força a ser; trabalho é mais do que aquilo que manifesta a dinâmica do trabalho alienado; a vida é mais do que sua manifestação prejudicada ou danificada.

Assim, Adorno escreve: “O que é, é mais do que é. Este plus não lhe é imposto, mas sim imanente enquanto expulsado dele (*aus ihm Verdrängte, ihm imanente*). Neste sentido o não-idêntico seria a própria identidade da coisa contra suas identificações” (Adorno 1966 162). Portanto, ainda que os sujeitos estejam cada vez mais enfraquecidos e sujeitados à essa dinâmica social em que as identidades são determinadas, será preciso buscar aquelas fissuras na realidade interna do sujeito e na realidade objetiva para que a

crítica seja possível. Neste contexto, não se trata de um sistema de pensamento crítico. Trata-se, isso sim, de uma aposta e de uma exigência: a de não capitular completamente à uma lógica do idêntico que fecha a realidade e paralisa o pensamento. Assim, escreve Adorno: “Os pensamentos que são verdadeiros devem renovar-se incessantemente pela experiência da coisa, a qual, não obstante, só neles recebe sua determinação” (1977a 604).

Apesar da brevidade desta exposição inicial daquilo que consideramos ser o núcleo do projeto adorniano, acreditamos que isto nos coloca no horizonte das exigências que tal projeto traz consigo. O estudo que segue pretende se guiar a partir delas.

O pensamento e a realidade: excuro sobre Hegel e Marx

A introdução da *Dialética Negativa* inicia com a seguinte afirmação:

A filosofia, que um dia pareceu ultrapassada, mantém-se viva porque se perdeu o instante de sua realização. O juízo sumário de que ela apenas teria interpretado o mundo, e se teria atrofiado por resignação diante da realidade, converte-se, em si mesmo, em um derrotismo da razão, depois que a transformação do mundo fracassa (Adorno 1966 13).

A referência direta, neste caso, é a décima primeira tese de Marx e Engels sobre Feuerbach (2007 103): “Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras, do que se trata é de transformá-lo.” Há aí uma promessa de realização da filosofia. Este termo *apenas* (*nur*) parece conter inicialmente uma crítica àquela filosofia que compreendia sua tarefa como sendo estritamente a de compreender a realidade. Há muitas filosofias que enunciam essa como sendo exclusivamente a sua tarefa. Contentam-se em compreender. Mas o termo *apenas* também indica, no contexto dessa tese programática, aquilo que separa o programa de Marx destas filosofias. A *práxis* transformadora deve resultar de uma compreensão do mundo que seja suficientemente radical a ponto de expor suas contradições e promover sua transformação.

A filosofia auxilia a compreender o ser humano em suas potencialidades e, dessa forma, consegue tornar visível sua deformação e alienação no interior das sociedades capitalistas. Essa compreensão precisa levar à prática revolucionária ou essa mesma filosofia se tornará filosofia burguesa, isto é, uma elucubração mental satisfeita consigo mesma e com o mundo que contempla. E é neste ponto que a filosofia – quando não dá esse passo em direção à *práxis* – parece ultrapassada. No entanto, também quando a crítica filosófica leva à *práxis* revolucionária, como está proposto por Marx, na medida em que a lógica do capital for destruída pelo processo revolucionário, imediatamente a filosofia perderia o seu objeto de crítica. Em uma sociedade emancipada a filosofia seria apenas apologética e, portanto, em última instância, desnecessária.

No entanto, antes de Marx, Hegel foi o autor que apontou para uma realização da filosofia. Nas sociedades modernas, a consciência – que historicamente estava sempre em oposição e não se reconhecia nas formações da realidade – passa a se reconhecer como aquela que molda e constrói a realidade. Ela, a consciência, se reconhece na realidade. Ela deixa de ser consciência apenas subjetiva, individual, e se torna objetiva: razão, espírito. Daí a frase emblemática do prefácio à obra *Princípios da filosofia do direito*: “o que é racional é real; é o que é real é racional” (Hegel 1997 26). O que está sendo dito nesta frase programática é, simplesmente, que racionalidade é aquilo que organiza a realidade e não simplesmente o conjunto de ideias que temos em nossas cabeças. A realidade em sua lógica interna de organização, revela a racionalidade que à estrutura. E nas sociedades modernas a razão se reconhece na realidade e, neste reconhecimento, ela se realiza. A realidade não se mostra mais como espaço de manifestação de forças sobrenaturais ou aleatórias, mas sim como um espaço organizado pela razão. Isto não significa que uma razão ideal tenha se realizado e o mundo tenha que estar perfeito. Há uma racionalidade real que atua no mundo e molda o mundo. Para Marx, porém, mais do que compreender esta racionalidade que organiza a realidade, a tarefa da filosofia é fazer a sua crítica. Se para Hegel a realização da filosofia era um dado nas sociedades modernas – afinal, pela primeira vez na história o Espírito estava em condições de se autocompreender na realidade objetiva – para Marx esta realização era uma tarefa. E uma tarefa impossível dentro de um determinado estado de coisas.

Talvez, por conta da complexidade da questão ora tratada, seja necessário dizer isso de outra maneira. Para Hegel, a modernidade é o momento por excelência da autoconsciência. Isto é, a consciência que em um mundo remoto se via pequena diante de uma realidade repleta de forças inexplicáveis, passa a perceber que a realidade à sua volta, com toda a sua grandeza e suas misérias, é resultado da atuação consciente dos seres humanos em conjunto – espírito/racionalidade. A consciência enquanto espírito se descobre como sujeito deste processo. Ao mesmo tempo percebe que não é mais apenas consciência individual, mas que nas suas representações compartilha, através da linguagem, o seu acesso à realidade com múltiplas outras consciências. Este múltiplo de consciências – o âmbito da cultura, do espírito – é o espaço de disputas de sentido em torno do que queremos, de que mundo queremos, para resumir. Aliás, como bem mostrou Kojève (1947), a categoria do desejo é a categoria fundamental da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, pois não há conhecimento ou representação da realidade que não seja mobilizada pelo desejo: conhecemos algo porque queremos algo com isso. (Safatle, 2019). Tudo isto parece estar muito bem até aparecer Marx.

Para Marx – profundamente marcado pela obra de Hegel – há um complicador neste processo. A grandeza da filosofia hegeliana foi ter elaborado uma compressão de um momento histórico muito significativo em que o ser humano passa a se compreender como agente, como sujeito da realidade que está a sua volta e não mais – apenas – como objeto de um mundo cujo curso estaria predeterminado por forças sobrenaturais ou divinas. A fenomenologia hegeliana seria uma filosofia resultante desta ruptura iluminista para com uma tradição que naturalizava aquilo que é histórico, que vedava o acesso dos seres humanos ao volante que conduzia o destino. Todas as consequências desta ruptura, e o ingresso na pátria da autoconsciência, são brilhantemente desdobrados na filosofia hegeliana. No entanto, há um problema. Assim como essa modernidade rompeu com certas figuras de consciência pré-modernas, ela também rompeu com a estrutura econômica feudal que dava suporte a estas formas de consciência. E a nova estrutura econômica capitalista que se inaugura a partir deste momento – este é o grande problema – parece criar uma estrutura tão potente de determinação da realidade que passamos a correr o risco de perder, nas leis de reprodução do capital das sociedades modernas, a liberdade do espírito humano que havia finalmente chegado a um estágio de

autoconsciência. Em outras palavras, o ser humano – como havia mostrado Hegel – que se reconhecia como sujeito no interior da realidade, não passava de um objeto passível de ser comprado (o trabalho alienado) e transformado em mercadoria no interior da realidade econômica capitalista nascente. Ou seja, o sujeito de Hegel – tão celebrado como uma nova era – rapidamente se torna objeto utilizado para a reprodução de um mundo a partir de leis para ele tão determinantes como antes eram as leis do destino. (Perius, Correia, 2022).

O ponto de partida da filosofia de Adorno se situa, portanto, neste horizonte teórico que ganhou forma no debate entre Marx e Hegel. (Perius, Correia 2018). Mas não, obviamente, para retirar destes autores as respostas corretas para entender a realidade do século XX. Mas pelo fato de, neste debate do século XIX, se tornarem legíveis contradições que nos ajudam a compreender o tempo presente. Adorno claramente se recusava a acompanhar o senso comum teórico tanto sobre a Revolução de Outubro como em relação ao lugar do nacional-socialismo na história alemã e europeia. Em suma, as raízes da racionalidade que organiza a realidade de forma predominante no século XX não podem ser ignoradas pela filosofia, e a forma magistral com que Adorno às recupera coloca-o numa posição absolutamente singular quanto à filosofia crítica de seu tempo.

Torna-se importante, neste momento, situar alguns aspectos centrais para compreender a posição adorniana expressa em sua *Dialética Negativa*. Em primeiro lugar, como bem mostrou Adorno, a transformação do mundo fracassou. A sobrevivência da filosofia se dá no intervalo entre a atitude burguesa de reduzi-la à contemplação satisfeita do mundo e de seu próprio palavreado erudito e a *práxis* revolucionária que, tendo tido sucesso na sua tarefa, pode prescindir da filosofia. Dito de outro modo, a filosofia sobrevive ao renunciar à atitude resignada de aceitação de uma realidade dada e, ao mesmo tempo, ao compreender o fracasso na transformação do mundo, transformação que a relegaria à inutilidade. No entanto, é importante observar, o fato de Adorno persistir na crítica é completamente incompatível com o pessimismo que lhe pretendem atribuir. Não há pessimismo, senão uma leitura cuidadosa da realidade depois que a transformação do mundo fracassou. Quanto à experiência soviética, Adorno não utilizaria a expressão de que a transformação do mundo fracassou se esta lhe parecesse uma revolução bem-sucedida. As críticas ao regime soviético são muitas e já aparecem muito antes da dialética

negativa. Porém, este tema não será um objeto deste nosso estudo. Neste ponto pode ser elucidativo reproduzir aqui parte do trecho seguinte da introdução à *Dialética Negativa*:

Talvez não tenha sido suficiente a interpretação que prometia a transição prática. A práxis, adiada por um tempo indeterminado, não é mais a instância de apelação contra a especulação satisfeita consigo mesma. Ao contrário, ela se mostra na maioria das vezes como o pretexto para que os executores estrangulem como vão o pensamento crítico do qual carecia a práxis transformadora. Depois de quebrar a promessa de coincidir com a realidade ou ao menos de permanecer imediatamente diante de sua produção, a filosofia se viu obrigada a criticar a si mesma sem piedade (Adorno 2009 11; 1966 13).

Há, no entanto, dois fatores que tornam ainda mais dramático esse fracasso, quais sejam: o fato de não haver na leitura de Adorno nenhum sujeito revolucionário identificável em seu tempo, e isso o levou aos célebres confrontos com o movimento de estudantes e lhe rendeu a pecha de elitista. O outro fator é Auschwitz. O fracasso da revolução, da transformação do mundo, se completa em Auschwitz. Não há nada mais regressivo do que isso. Que Auschwitz tenha sido possível nos mostra claramente que caminhamos não para a iminente transformação do mundo, mas sim caminhamos para uma realidade onde o saber foi utilizado de forma eficiente para identificar, objetificar e matar. Matou-se em nome do conceito, matou-se em nome da identidade. Auschwitz completa o ciclo que se inicia na compulsão à identidade.

Outro aspecto a ser observado e destacado, nesse contexto, diz respeito à noção de sujeito, ou, como diria Adorno, ao “engodo de uma subjetividade constitutiva”. Adorno, não podemos deixar de observar, é um filósofo moderno e o projeto da modernidade é retirar os seres humanos do domínio do mito, onde o sentido e o destino da realidade estavam decididos e fechados, e colocá-los na história para que, por mais contraditória que seja, possam ocupar o espaço de ação e construção coletiva de seu destino. Falar em sujeito na modernidade é falar disso. Portanto, jamais a filosofia de Adorno seria regressiva ao ponto de prescindir da categoria de sujeito. O que Adorno pretende fazer é um balanço da posição desse sujeito moderno na dinâmica social contemporânea. E, nesse sentido, o que percebe não é muito animador. Permitimo-nos citar aqui um trecho do início de *Minima Moralia*:

Há, contudo, muito de falso nas considerações que partem do sujeito acerca de como a vida se tornou aparência. Porque na atual fase da evolução histórica, cuja avassaladora objetividade consiste apenas na dissolução do sujeito, sem que dela tenha nascido nenhum novo, a experiência individual apoia-se necessariamente no velho sujeito, historicamente condenado, que ainda é para si, mas já não em si (Adorno 1980 14).

Adorno fala, neste trecho, de uma avassaladora objetividade que consiste na dissolução do sujeito. Este é um diagnóstico de época. *Racionalidade instrumental*, uma racionalidade que não pensa fins, mas apenas meios; *sociedade administrada*, onde o indivíduo se vê enredado em uma sofisticada teia social que lhe atribui lugar, função e espaço de ação; *coisificação*, quando o sujeito se torna coisa, e tantos outros conceitos da filosofia de Adorno encontram aí o seu significado mais preciso. Uma objetividade avassaladora está dissolvendo o sujeito. Não há excesso de sujeito nas sociedades modernas, há *déficit*. Nas palavras de Theodor Adorno, “O homem é a ideologia da desumanização (*Der Mensch ist die Ideologie der Entmenschlichung*)” (Adorno 1972 452). Em nenhum momento a filosofia de Adorno advogará a favor da eliminação do papel do sujeito. Há um trecho em *Sobre Sujeito e Objeto*, onde as palavras do filósofo são extremamente claras:

Se ele (o sujeito) fosse liquidado, em vez de superado numa forma mais elevada, isso operaria não somente a regressão da consciência, mas sim a recaída em uma real barbárie. Destino, a submissão à natureza dos mitos procede de uma total menoridade social, de uma época em que a autoconsciência ainda não tinha aberto os olhos, em que ainda não existia sujeito. Ao invés de evocar o retorno daquela época, mediante a práxis coletiva, dever-se-ia extinguir o feitiço da antiga indiferenciação. Seu prolongamento é a consciência da identidade do espírito que, repressivamente, se identifica com o que lhe é diverso. Se fosse permitido especular sobre o estado de reconciliação, não caberia imaginá-lo nem sob a forma de indiferenciada unidade de sujeito e objeto, nem sob a de sua hostil antítese; antes, a comunicação do diferenciado (Adorno 1977b 743).

Portanto, o próprio Adorno mostra com clareza que o projeto da modernidade é aquele que pretende nos retirar da menoridade social onde imperava um destino implacável. A modernidade, neste sentido, é a invenção do sujeito. É o momento histórico

em que os seres humanos colocam para si mesmos uma tarefa extraordinária, qual seja, aquela de trilhar e construir por si mesmos o seu próprio destino. Autodeterminação e liberdade são os fios condutores deste projeto. No entanto, rapidamente, as sociedades capitalistas, ao imporem aos sujeitos a avassaladora objetividade de um mundo moldado pela forma-mercadoria – mundo em que tudo deve se submeter à lógica do capital – vão fazendo emergir uma racionalidade estreita que guiará a realidade de forma tão mecânica e predeterminada como acontecia no mito. Este é o momento regressivo onde o esclarecimento recai na mitologia. Nestas sociedades estamos. A racionalidade capitalista que atribui a tudo e a todos um valor de troca, uma racionalidade, portanto, que objetifica mercadorias e pessoas até o ponto em que se tornam a mesma coisa, é a mesma racionalidade mítica que exclui milhares da condição de sujeitos e, em certos momentos da história, depois do processo de desumanização, conduz ao processo de eliminação. Objetificar, desumanizar, eliminar. As raízes da filosofia da identidade absoluta conduzem à Auschwitz. Citamos Adorno:

O genocídio é a integração absoluta que se prepara por toda a parte onde os homens são igualados, aprumados, como se costuma dizer em linguagem militar, até que as pessoas literalmente os exterminam, desvios do conceito de sua perfeita nulidade. Auschwitz confirma o filosofema da pura identidade como morte (Adorno 2009 300; 1966 353).

A integração absoluta, claramente, não é ponto de partida. Este é apenas o ponto de chegada. A sensibilidade filosófica precisa nos ajudar a entender a dinâmica da integração e da identidade operando sutilmente, antes dos eventos catastróficos. Auschwitz para Adorno é também um signo. Em nossos dias seria Gaza ou tantos outros lugares que, tendo passado por décadas de objetificação e desumanização, passam ao estágio da eliminação física. A questão ética fundamental que Adorno coloca em evidência em sua *Dialética Negativa*, é a de que a identidade absoluta é uma mentira. A realidade resiste à identidade. A realidade é mais do que aquilo que nela identificamos. A compulsão à identidade absoluta deveria dar espaço para uma identidade que reconhecesse sua provisoriidade. No entanto, em nossas sociedades essa compulsão ainda atua significativamente. Até as escolas estão se militarizando, aprumando e igualando indivíduos ao invés de ser o espaço da pluralidade e da diversidade.

Sobre o conceito, tarefa e atualidade da filosofia

Obviamente, depois de tudo o que foi dito até este momento, nada seria mais contraditório do que impor à filosofia uma identidade estrita. Ou seja, ditar-lhe um conceito preciso ou uma tarefa definida. Até mesmo o esforço de justificar a sua atualidade parece pouco adorniano. Aliás, se no esplendor do início do século XIX, Hegel podia identificar a filosofia como o espaço, por excelência, de manifestação do espírito de seu tempo, isto hoje se modifica radicalmente. A avassaladora objetividade, a qual se referia Adorno, parece ter avançado significativamente a ponto de máquinas e inteligências artificiais assumirem o papel da memória e das consciências individuais. Portanto, a filosofia, a pátria da reflexão, mas também da incerteza, do pensamento vacilante, das sutilezas e das ambiguidades, do reconhecimento do não-idêntico, parece um pouco fora de moda em um mundo onde a rapidez e a assertividade são valores absolutos. O fato de máquinas assumirem a condição de consciências diz mais sobre a história da formação da consciência, tornada identidade maquínica, do que propriamente sobre as máquinas. Portanto, não se trata nesse momento de definir ou delimitar um programa, mas sim conduzir uma reflexão sobre nossa época e o lugar que a filosofia nela ocupa desde a perspectiva da Dialética Negativa de Adorno.

Quando Adorno fala de conceito, claramente, não podemos tomar o sentido desse termo como dele se fala no senso comum. Toda a obra de Adorno está profundamente enraizada em um vasto conhecimento e diálogo com a tradição filosófica. Neste caso, não é diferente. O termo conceito (*Begriff*) contém em si mesmo o verbo *greifen*, que significa pegar, agarrar, e refere-se, portanto, ao ato de apreender. No entanto, conceito, no contexto da obra adorniana, não significa apenas uma palavra que apreende algo mentalmente. Esse é o sentido comum. No sentido filosófico, é preciso de novo voltar a Hegel. Em Hegel, a lógica do ser (uma objetividade independente do pensar) e a lógica da essência, ou a lógica da reflexão (uma estrutura transcendental, um sujeito tornado objetivo) conduzem, nas

suas limitações imanentes, à lógica do conceito. O conceito é o momento em que a racionalidade da realidade objetiva deixa de ser apenas em-si e passa a ser conhecida e exposta pelo próprio sujeito. Como dizíamos anteriormente, o conceito não é, portanto, uma noção subjetiva, mas uma lógica que faz a realidade se desdobrar enquanto tal.

O conceito de trabalho alienado, por exemplo, é a exposição de sua dinâmica concreta amplamente atuantes nas sociedades capitalistas. Não se trata de uma concepção abstrata presente exclusivamente na mente de algum filósofo, mas sim da identificação de uma dinâmica real. No entanto, ao dizer que o conceito, em sua compulsão à identidade, não apreende o real em sua totalidade, mas que sempre resta algo de não-idêntico em toda a identidade proposta, Adorno está dizendo que a manifestação histórica onde o trabalho aparece, em seu conceito mais profundo, enquanto trabalho alienado, por mais que descreva uma dinâmica real, não captura para dentro de sua lógica toda a potencialidade humana que está contida no trabalho. O trabalho alienado, em outras palavras, não esgota o sentido do trabalho, mas acaba sendo a forma predominante de manifestação deste fenômeno. Para usar outro exemplo, se em uma sociedade machista a construção concreta do masculino passa por uma integração de uma lógica de violência de gênero e este é, predominantemente, o conceito real e atuante, isto não significa que o masculino tenha sido completamente integrado nessa dinâmica. Há sempre mais realidade do que aquela que cabe no conceito. Nas palavras de Adorno “A dialética é a consciência consequente da não-identidade” (2009 13; 1966 15). Ou seja, se a dinâmica social, no interior da qual as consciências individuais atuam e se formam, nos impõe determinados sentidos da realidade, certos modos de existir tornados consensuais, isso não pode bloquear o pensamento que sempre se move pela abertura ao não-idêntico. O pensamento na pátria da pura identidade é um pensamento paralisado.

Quando se fala da tarefa e do conceito da filosofia – de sua atualidade, inclusive – desde a *Dialética Negativa*, assumimos, dessa maneira, como sendo nossa uma posição incômoda. Incômoda no sentido de ser uma posição exigente e difícil de manter. E isso não pelo fato de nós, individualmente, a considerarmos exigente e difícil, mas pelo fato de as lógicas sociais atuarem amplamente em nós no sentido de anestesiar nossa sensibilidade para tudo aquilo que escapa ao conceito, que foge da identidade dominante que acaba por ser imposta. Assim, passamos a ouvir as músicas que o mercado seleciona

para nós, passamos a buscar o lazer e o entretenimento que a indústria reserva para nós, passamos a reduzir o mundo ao conjunto de imagens que dele nos são apresentadas e que o determinam em identidades pobres e rasas. Manter a sensibilidade para o não-idêntico nesse contexto é algo incômodo. Incômodo também no sentido de enfrentar o comodismo das formas e consciências dominantes. O novo imperativo categórico desde Adorno não é mais o abstrato imperativo categórico kantiano, mas sim que Auschwitz não se repita. E, podemos dizê-lo com tristeza, Auschwitz não tem cessado de se repetir. Está se repetindo hoje enquanto lemos e escrevemos sobre a dialética negativa. Mas, e isto é o mais importante, Auschwitz não se repete apenas em Gaza ou na violenta perseguição aos imigrantes nos Estados Unidos. Nestes momentos, a filosofia pouco poderá fazer a não ser manifestar sua profunda indignação. Se repete em nossas casas, escolas, igrejas, sempre que alguém é ferido ou ferida por formas de identidade que lhe retiram a liberdade própria do humano (Scarel 2024). E ainda mais atenta deverá estar a filosofia para que ela própria não se torne refém deste modelo de compulsão por identidade. Adorno escreverá, em certo momento, que “Os pensamentos que são verdadeiros devem renovar-se incessantemente pela experiência da coisa, a qual, não obstante, só neles recebe sua determinação” (Adorno 1977a 604). Ou seja, a filosofia deverá estar sempre atenta à possibilidade da paralisia do pensamento. O não-idêntico, nesse caso, é o índice seguro de que sempre resta algo para ser dito e compreendido, que sempre resta realidade para além de qualquer forma de identidade.

Considerações finais

A noção de não-idêntico é, seguramente, um dos pontos-chaves da *Dialética Negativa* de Adorno. Aponta-se, através desse conceito, para aquilo que resta de realidade para além de qualquer identidade posta. Nesse sentido, o termo é frequentemente confundido com outro termo amplamente utilizado na filosofia contemporânea, qual seja, o conceito de diferença. Há uma ampla tradição filosófica, especialmente francesa, que se dedica a esse

conceito de diferença. No entanto, essa tradição está bastante distante de Adorno. O reconhecimento positivo da diferença, por mais importante que seja, não é mesma coisa que a atenção ao não-idêntico. A existência de diferenças, da pluralidade e da diversidade, é fundamental. A ênfase da filosofia de Adorno, porém, está naquilo que resiste ao impulso potentíssimo de identidade. É a frágil resistência da realidade às formas de identificação. Em outras palavras, um mundo onde as diferenças sejam amplamente reconhecidas, é uma utopia que ainda não é real. O que temos é uma avassaladora objetividade que impõe formas violentas de identidade às quais a realidade, apesar de tudo, resiste. Por isso, a dialética de Adorno não pode ser positiva, tomando o reconhecimento da diferença como consenso efetivo dessa nova época, mas dialética negativa, onde há sempre um resto – termo messiânico, benjaminiano – de realidade que não se deixa apreender.

Referencias

Adorno, Theodor W. *Anmerkungen zum philosophischen Denken*. (Gesammelte Schriften, Band 10.2). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977a.

_____. *Dialética Negativa*. (Trad: Marco Antonio Casanova). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

_____. *Jargon der Eigentlichkeit*. (Gesammelte Schriften, Band 6). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972.

_____. *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Erste Auflage*. (Gesammelte Schriften, Band 4). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.

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

- _____. *Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika. (Gesammelte Schriften, Band 10.2).* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977c.
- _____. *Zu Subjekt und Objekt. (Gesammelte Schriften, Band 10.2).* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977b.
- Caires, Fábio; Mass, Olmaro; Perius, Oneide (Orgs.). *Anotações contemporâneas em Teoria Crítica.* Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.
- Hegel, G.W.F. *Princípios da Filosofia do Direito.* Trad: Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- Kojève, Alexandre. *Introduction à la lecture de Hegel.* 6. ed. Paris: Gallimard, 1947.
- Marx, Karl. “Teses sobre Feuerbach”. En: Marx, K.; Engels, F. *A ideologia alemã.* Trad. Luis Cláudio de Castro e Costa. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 99-103.
- Perius, Oneide. *Esclarecimento e Dialética Negativa: sobre a negatividade do conceito em Theodor W. Adorno.* Passo Fundo: IFIBE, 2008.
- Perius, Oneide; Correia, F. C. “Hegel: da constituição aos meandros da dialética”. *Revista Dialectus - Revista de Filosofia* (2022): 86–99.
- Perius, Oneide; Correia, F. C. “Skoteinos ou como se ler: Adorno leitor de Hegel”. *Veritas* 63 (2) (2018): 765–779.
- Safatle, Vladimir. *Dar corpo ao impossível: o sentido da dialética a partir de Theodor Adorno.* Belo Horizonte: Autentica Editora, 2019.
- Scarel, Estelamaris Brant. *Adorno, o potencial formativo e a dialética negativa: atualidade.* Goiânia: PUC Goiás, 2024.