

O NÃO-IDENTICO COMO EXCESSO E TRANSFORMAÇÃO. DIALÉTICA NEGATIVA E A CRÍTICA DO IDEALISMO HEGELIANO EM THEODOR W. ADORNO

*THE NON-IDENTICAL AS EXCESS AND TRANSFORMATION. NEGATIVE
DIALECTICS AND THE CRITIQUE OF HEGELIAN IDEALISM IN THEODOR W.
ADORNO*

GABRIEL PETRECHEN KUGNHARSKI¹

Universidade de São Paulo (USP) – Brasil
gabrielkugharski@usp.br

RESUMO: Este artigo aborda os motivos centrais da *Dialética Negativa* de Theodor W. Adorno tomando como referência a crítica do idealismo e a categoria do *não-identico*. Pretendemos mostrar como a crítica do idealismo não é apenas um elemento dentre outros, mas sim aquele estruturador do que Adorno entende por “dialética negativa”. Ao apontar para um diagnóstico de tempo presente no qual as possibilidades de transformação social por meio da práxis encontram-se bloqueadas, o teórico crítico irá insistir em uma transformação das categorias filosóficas por meio das quais a realidade pode ser interpretada. No cerne dessa transformação encontramos a crítica da dialética hegeliana, sobretudo ao seu elemento idealista, do qual uma dialética negativa (entendida como “materialista”), deve abdicar, e também uma “volta” a Kant. Nesse ponto, a categoria do *não-identico* possui um papel-chave na concepção de dialética defendida por Adorno, apontando para um “excesso” do conceito que guarda um potencial de transformação, além de marcar a transição de um *primado do sujeito* para um *primado do objeto*.

PALAVRAS-CHAVE: Theodor Adorno. Dialética negativa. Idealismo. Não-identico. Primado do objeto.

ABSTRACT: *This paper addresses the central motives of Theodor W. Adorno's Negative Dialectics, taking as reference the critique of idealism and the category of the non-identical. We intend to show how the critique of idealism is not only an element among others, but rather the one that structures what Adorno understands by “negative dialectics”. In pointing to a diagnosis of present time in which the possibilities of social transformation through praxis are blocked, the critical theorist insists on a transformation of the philosophical categories through which reality can be interpreted. At the core of this transformation we find the critique of Hegelian dialectics, especially its idealistic element, of which a negative dialectic (understood as “materialist”) must abandon, and also a “return” to Kant. At this point, the category of the non-identical plays a key role in Adorno's conception of dialectics, pointing to an “excess” of the concept that holds a potential for transformation, besides stressing the transition from a primacy of the subject to a primacy of the object.*

KEYWORDS: *Theodor Adorno. Negative dialectics. Idealism. Non-identical. Primacy of the object.*

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade de São Paulo (2018) e doutorando em Filosofia na mesma instituição. Agradeço à FAPESP pela concessão de bolsa para o financiamento dessa pesquisa.

A crítica do idealismo é um tema constante ao longo de toda trajetória intelectual de Theodor W. Adorno, mas pode-se dizer que essa crítica ganhará contornos mais definidos a partir das décadas de 1940 e 1950, quando as referências a Hegel, que raramente estavam presentes em seus textos de juventude, passam a ocupar um lugar privilegiado em suas reflexões, de modo a fornecer a base sobre a qual Adorno apoia seu diagnóstico de tempo e sua concepção de uma “dialética negativa” (como na obra homônima de 1966, em *Minima Moralia* (1951), nos *Três estudos sobre Hegel* (1963), dentre outras). Pode-se dizer que nenhum outro teórico crítico se ocupou tão duramente com uma crítica da dialética (que engloba não apenas Hegel, mas também Marx) quanto Adorno (cf. REPA, 2011, p. 273).

A obra *Dialética Negativa*, de 1966, possui essa crítica como uma de suas motivações principais. Já em seu prefácio, Adorno busca demarcar um afastamento do idealismo de Hegel, ao afirmar que, diferentemente da dialética idealista, que buscaria “fazer com que algo positivo se estabeleça por meio do pensamento da negação” (o que Hegel teria expressado por meio da figura da “negação da negação”), a dialética negativa gostaria de “libertar a dialética de tal natureza afirmativa”, mas “sem perder nada em determinação” (ADORNO, 2009, p. 7). O que Adorno parece estar dizendo é que a negatividade que impulsiona a dialética hegeliana também seria essencial para a dialética negativa, mas que, diferentemente daquela, esta não teria como alvo uma positividade. Podemos então nos perguntar: por qual razão essa transformação da dialética a fim de eliminar sua dimensão “positiva” parece necessária a Adorno? Iniciaremos a análise da crítica de Adorno ao idealismo hegeliano por esse ponto.

1 A NECESSIDADE DA DIALÉTICA NEGATIVA

A *Dialética Negativa* começa com uma pergunta sobre a possibilidade da filosofia, que é também o título da primeira seção da introdução (“Zur Möglichkeit von Philosophie”). Sua conhecida frase de abertura, “A filosofia, que um dia pareceu ultrapassada, mantém-se viva porque se perdeu o instante de sua realização”, como se sabe, é uma referência a Marx. Para Adorno, a filosofia deve recuar ante a exigência da décima primeira tese sobre Feuerbach, na qual Marx exige a transformação do mundo (“Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; porém, o que importa é transformá-lo” (ENGELS; MARX, 2007, p. 535, grifo do autor)). Segundo Adorno, a exigência de Marx torna-se caduca na medida em que tal transformação não ocorreu, e que a realização da filosofia não passou, portanto, de uma promessa. Contudo, é o próprio fracasso da filosofia que instaura a necessidade de continuar sua elaboração. Seu procedimento só será legítimo, porém, como uma autorreflexão exaustiva que traga à luz as razões desse fracasso. Dado que a práxis se encontra “adiada por um tempo indeterminado”, só cabe à filosofia “criticar a si mesma sem piedade” (ADORNO, 2009, p. 11).

É importante observar que não se trata aqui de uma atitude de resignação ou quietismo, como frequentemente se costuma interpretar.² Com efeito, a filosofia deve insistir em uma reelaboração da teoria, pois nem a própria teoria está garantida, pois aparece frequentemente mutilada pela exigência de servir imediatamente à práxis. Em um momento em que “a desproporção entre poder e todas as formas de espírito [...] tornou-se tão enorme que acabou por marcar como vãs as tentativas [...] de compreender aquilo que é predominante” (ADORNO, 2009, p. 11), Adorno pretende reconduzir a filosofia a um constante exercício de crítica, não apenas da realidade, mas de si mesma e de suas categorias.

A teoria é, portanto, o refúgio da práxis em um mundo que não foi transformado. Em outro momento, referindo-se novamente à décima primeira tese sobre Feuerbach, Adorno afirma que “o fato de o mundo não ter sido transformado certamente não pode ser atribuído pura e simplesmente a fatores intelectuais, mas uma das razões para ele não ter sido transformado é provavelmente o fato de ter sido muito pouco interpretado” (ADORNO, 2008, p. 58).³ Isso porque, sem interpretação e sem crítica, não poderia haver algo como uma práxis verdadeira, e para que essa venha a existir, é imprescindível a consciência acerca de seus bloqueios.

Nesse ponto, Adorno se opõe às principais tendências filosóficas do século XX, sobretudo três delas: 1) o *diamat* (materialismo dialético), que ao exigir a unidade entre teoria e práxis teria, em última instância, eliminado a primeira em favor da segunda, 2) o positivismo, que ao pretender transformar a filosofia em ciência, teria acabado por eliminar seu potencial crítico, e 3) a ontologia fundamental de Heidegger, que teria se afastado de qualquer crítica da realidade social ao insistir em vivências originárias.

Para Adorno, a possibilidade da filosofia depende da possibilidade de uma reelaboração da dialética, posto que a doutrina hegeliana da dialética teria se mostrado uma “tentativa frustrada de, com conceitos filosóficos, mostrar-se à altura do que é heterogêneo a esses conceitos” (ADORNO, 2009, p. 12). O fracasso da dialética hegeliana não supõe, contudo, uma necessidade de abandoná-la por completo. Ao contrário, Adorno se propõe a uma crítica imanente da dialética, com o intuito de mostrar que Hegel não teria sido fiel às premissas de seu “método”, pois haveria uma contradição não tematizada por ele entre dialética e idealismo. A “reabertura do processo relativo à dialética” está assentada, portanto, na convicção de que, a despeito de seu fracasso (segundo Adorno (2009, p. 14), “nenhuma das reconciliações sustentadas pelo idealismo absoluto [...], desde a reconciliação lógica até a histórico-política, se mostrou válida”), a dialética, dentre as mais distintas correntes de pensamento, é aquela que oferece os elementos

² Para um argumento detalhado, conferir a tese de doutorado de Amaro Fleck, “Theodor W. Adorno: um crítico na era dourada do capitalismo” (2015), sobretudo o primeiro capítulo, “Resignação?”, onde o autor menciona as principais críticas endereçadas a Adorno quanto a esse aspecto e formula uma resposta a elas. Segundo Fleck, embora Adorno certamente não fosse um otimista, é um equívoco considerá-lo resignado, pois na verdade o filósofo estaria plenamente atento às impossibilidades e bloqueios à emancipação presentes em seu tempo.

³ A tradução para o português deste e outros comentários originalmente em língua inglesa ou alemã são de nossa responsabilidade.

críticos de que necessita a filosofia. Tal potencial crítico, como veremos, estaria contido principalmente na categoria do não-idêntico [*Das Nichtidentisch*].

No entanto, Adorno se opunha a que se considerasse a dialética como uma opção dentre outras, como um “ponto de vista” a ser escolhido dentre uma variedade oferecida no mercado. A dialética não deve ser entendida como um “método” (motivo pelo qual, ao usarmos esse termo, optamos por colocá-lo entre aspas). Isso porque a contradição que ela persegue não habita apenas a esfera conceitual, mas é imputada à própria realidade: “é a coisa, e não o impulso à organização próprio ao pensamento, que provoca a dialética” (ADORNO, 2009, p. 126). Por outro lado, ela também necessita da reflexão para ser tematizada. Por isso, a dialética é uma confrontação permanente entre essas duas esferas, do conceito e da realidade, e que, embora distintas, são mediadas reciprocamente. O nome “dialética”, afirma Adorno, “não diz inicialmente senão que os objetos não se dissolvem em seus conceitos, que esses conceitos entram por fim em contradição com a norma tradicional da *adequatio*” (ADORNO, 2009, p. 12). A dialética negativa persegue a contradição entre conceito e realidade sem levar esses dois polos a uma identidade. Seu instrumento é o conceito. A atividade da filosofia é caracterizada por proceder com conceitos. O que Adorno condena, no entanto, é uma espécie de fetichização dos conceitos, quando estes são tomados como uma “totalidade autossuficiente”, isto é, quando a filosofia acredita erroneamente ser possível absorver no conceito toda a realidade. Nesse ponto, marcando novamente um afastamento de Hegel, Adorno afirma que a filosofia deve voltar seu interesse para o não-conceitual, aquilo que escapa dos mecanismos de apreensão do conceito.

A dialética negativa é o intento de “romper, com a força do sujeito, o engodo de uma subjetividade constitutiva” (ADORNO, 2009, p. 8). Para ela, toda tentativa de redução do mundo a um polo subjetivo fixo acaba por deixar de lado um “excesso”, que Adorno denominará o *não-idêntico*. Esse é um ponto importante no qual devemos insistir. Na literatura secundária, é comum a interpretação do *não-idêntico* como um “resto” do conceito. Na concepção de Neves Silva (2009, p. 60), essa interpretação é equivocada. O autor atenta para a seguinte passagem da *Dialética Negativa*:

Uma confiança como sempre questionável no fato de que isso é possível para a filosofia; no fato de que o conceito pode ultrapassar o conceito, os estágios preparatórios [*das Zurüstende*] e o toque final [*das Abschneidende*], e, assim aproximar-se do não-conceitual: essa confiança é imprescindível para a filosofia e, com isso, parte da ingenuidade da qual ela padece. (ADORNO, 2009, p. 16).

Dessa passagem pode-se entender que o conceito não apenas corta e isola [*abschneiden*] algo (se assim o fosse, poderíamos compreender o não-idêntico como um “resto” do processo de identificação) mas também prepara o cenário [*zurüsten*], e, portanto, aponta para um excesso:

Caso o não-idêntico fosse um resto, teríamos que compreendê-lo como aquilo que escapa a uma dada determinação, ou seja, algo que está além deste ou daquele conceito; não é disso que se trata, pois o não-idêntico indica algo que excede todo e qualquer conceito, ou seja, algo que excede o estado de identidade pressuposto pela atividade de conceituação. (NEVES SILVA, 2009, p. 60).

Voltaremos a esse ponto mais adiante. Por ora, mostraremos que, ao afastar-se da tese da identidade presente na dialética hegeliana, Adorno encontrará em Kant uma espécie de “antídoto” ao idealismo absoluto, o reconhecimento (ainda que apenas formal) de um elemento não-idêntico.

2 A “VOLTA” A KANT

Adorno reconhece em Kant a primeira grande tentativa de limitar as pretensões totalizadoras do sujeito do conhecimento. Ao criticar a compulsão à identidade presente na dialética hegeliana e defender um pensamento voltado para a não-identidade, Adorno afasta-se de Hegel e “volta” a Kant. A grandeza da *Crítica da razão pura* consistiria para Adorno em, de um lado, buscar um conhecimento universalmente válido a partir da análise da razão, e, de outro, não deixar de enfatizar o motivo da não-identidade, os limites contra os quais o pensamento inevitavelmente se choca.

Segundo Adorno, ainda que o “eu penso” kantiano, a unidade sintética da apercepção, já seja uma fórmula para a identidade entre ser e pensar, Kant preserva um campo de indeterminação com o conceito de “coisa em si”. Hegel, contudo, expande esta fórmula ao infinito e transforma o “eu penso” em totalidade, princípio do ser assim como do pensamento. (ADORNO, 2013, p. 90). Na verdade, como mostra Nobre em sua análise da “metacrítica kantiana de Hegel”⁴, Adorno parece sustentar uma posição ambígua em relação ao debate entre Kant e o idealismo alemão pós-kantiano. De um lado, ele considera as críticas do idealismo alemão pós-kantiano a Kant um desenvolvimento legítimo. Isto é, ele não propõe que se abandone simplesmente os desenvolvimentos pós-kantianos em favor de Kant. Contudo, ele acredita que em certo sentido Kant possui uma superioridade em relação a Fichte, Schelling e Hegel justamente por manter as contradições de seu sistema sem resolvê-las.

De um lado, a *Crítica da razão pura* fomenta uma espécie de pensamento da identidade, pois pretende reduzir toda experiência objetivamente válida a uma análise da consciência subjetiva. Por outro lado, ela reconhece fortemente o motivo da não-identidade, pois recusa considerar esse conhecimento válido como absoluto. A grandeza da filosofia kantiana, para Adorno, reside justamente em não reconduzir esses dois motivos – da busca pela identidade e do reconhecimento da

⁴ Como não nos cabe desenvolver exaustivamente esse ponto, reportamo-nos ao livro de Marcos Nobre *A dialética negativa de Theodor W. Adorno. A ontologia do estado falso* (1998), sobretudo ao capítulo 2, “Imanência”, onde o autor reconstrói com detalhes o percurso da crítica de Hegel a Kant e a metacrítica kantiana de Hegel realizada por Adorno.

não-identidade – a uma unidade. Ela certamente é uma filosofia da identidade, pois busca fundar o ser no sujeito, mas é também uma filosofia da não-identidade, pois restringe a identidade insistindo nos obstáculos e bloqueios nos quais a subjetividade inevitavelmente esbarra em sua busca pelo conhecimento (ADORNO, 2001, p. 66). Contra o idealismo pós-kantiano, Adorno ressalta que “no presumido erro da apologia kantiana da coisa em si [...] sobrevive em Kant a lembrança de um momento que se rebela contra a lógica da consequência, a não-identidade” (ADORNO, 2009, p. 242).

Na concepção de Adorno, Kant sabia da coerência de seus críticos, mas ainda assim protestou contra eles e preferiu insistir no conceito de coisa em si a absolutizar a identidade.⁵ O fato de que Kant insistiu em suas aporias e não buscou solucioná-las é o que há de mais significativo em seu pensamento, pois “os conceitos aporéticos da filosofia são marcas daquilo que não é resolvido, não apenas pelo pensamento, mas objetivamente” (ADORNO, 2009, p. 212). Esse ponto é chave para entender a leitura adorniana não apenas do idealismo, mas da história da filosofia como um todo. Para ele, as contradições reais da sociedade se sedimentam na filosofia, aparecem em contradições no próprio conceito. A tarefa do filósofo não consiste, portanto, em desfazer essas contradições para obter ao final um sistema coerente e sem falhas, mas sim em extrair delas um diagnóstico da própria sociedade.

Contra a concepção hegeliana segundo a qual ao se apontar para um limite, já se está apontando automaticamente para sua superação, é preciso reconhecer a intenção admirável do conceito aporético da coisa em si de Kant: ele seria como que um reconhecimento formal do não-idêntico, ele é o limite intransponível que a dialética hegeliana quis eliminar, e que a dialética adorniana acolhe e defende. De acordo com Buck-Morss:

Como em Kant, as antinomias de Adorno permaneciam antinômicas, mas a causa residia nos limites da realidade, mais do que nos limites da razão. O pensamento não reconciliado era impulsionado por condições objetivas: porque as contradições da sociedade não podiam ser dissolvidas por meio do pensamento, a contradição tampouco poderia se dissolver dentro do pensamento. (BUCK-MORSS, 1977, p. 63).

Para Adorno, as aporias kantianas tornam Kant superior aos seus superadores, tanto os idealistas quanto positivistas. Isto, pois, a ambiguidade presente no conceito de coisa em si de Kant é necessária: o absoluto não pode ser pensado nem como ente (seria metafísica como ideologia), nem como não-ente (seria positivismo como interdição do pensamento).⁶

⁵ Daí que, para Adorno, Kant tenha voluntariamente “aceitado” manter uma posição incoerente: “Apesar de, nele [em Kant], o sujeito não ir além de si mesmo, ele não sacrifica a ideia de alteridade. Sem ela, o conhecimento se degeneraria em tautologia; o conhecido seria o próprio conhecimento. Isso irritaria manifestamente a meditação kantiana mais do que a assimetria de que a coisa em si é a causa desconhecida dos fenômenos, apesar de a causalidade enquanto categoria ser atribuída ao sujeito na Crítica da razão pura” (ADORNO, 2009, p. 159).

⁶ Cf. NOBRE, 1998, p.150. Esta é a situação na qual Adorno se coloca no último modelo da *Dialética Negativa*, “Meditações sobre a Metafísica”. Ao mesmo tempo em que constata o fracasso da

Com isso, Adorno assume uma posição entre Kant e Hegel, sem pretender um simples “retorno” a Kant que negue os desenvolvimentos hegelianos, mas reconhecendo as superioridades de Kant em relação a Hegel: “O debate entre Kant e Hegel, no qual a argumentação concludente de Hegel tinha a última palavra, não está terminado; talvez porque o decisivo, a predominância do próprio rigor lógico, é não verdadeiro diante das descontinuidades kantianas” (ADORNO, 2013, p. 172).

É importante notar, contudo, que ao mesmo tempo em que elogia a recusa kantiana em dissolver as aporias de seu sistema, Adorno reconhece que a solução de Kant não pode ser simplesmente retomada tal e qual, sem toda consideração em relação à crítica do idealismo pós-kantiano: “está explícito no pensamento de Kant – e isso foi lançado contra ele por Hegel – que o em si para além do conceito é nulo enquanto algo totalmente indeterminado” (ADORNO, 2009, p. 13). Não sendo possível afirmar a existência de algo para além da polaridade sujeito-objeto, a dialética deve romper a partir de si mesma a ilusão de que o pensamento pode se apoderar completamente da realidade. Sendo constituído por princípios lógicos (terceiro excluído, identidade, não-contradição), e não podendo suspendê-los simplesmente em nome da contradição objetiva, a dialética deve utilizar a identidade com a finalidade de quebrá-la, e, a partir do conceito, apontar para aquilo que não se subsume a ele. Por isso o conceito continua desempenhando um papel fundamental na dialética negativa.

3 “AQUILO QUE É, É MAIS DO QUE ELE É”: A CATEGORIA DO NÃO-IDENTICO

Adorno (2009, p. 17) não deixa de reconhecer a vulnerabilidade da tarefa por ele mesmo proposta: “Um tal conceito de dialética desperta dúvidas quanto à sua possibilidade”. Esse intento é frágil, pois “a aparência de identidade é intrínseca ao próprio pensamento em sua forma pura: pensar significa identificar” (ADORNO, 2009, p. 12). Para todo o pensamento da identidade – e Adorno reconhece que não é possível escapar completamente de um tal pensamento – tudo aquilo que não se adequa aos seus critérios não aparece como “simplesmente diverso”, mas como violação da lógica⁷. Não por acaso, a tarefa de alcançar o não-conceitual através do conceito é descrita em outro momento como a “utopia do conhecimento”. Isso porque o *não-identico* não é algo determinável positivamente. Seu conceito indica, tão somente, que “aquilo que é, é mais do que ele é” [*was ist, ist mehr, als es ist*]. Esse “mais” “não lhe é anexado de fora, mas permanece

metafísica, ele lamenta o processo de secularização que tem levado a uma desilusão em relação às ideias metafísicas (tais como as de liberdade e felicidade). Tais motivos transcendentais devem ser defendidos enquanto promessa, e não enquanto uma realidade efetiva. É neste ponto que Adorno se posiciona contra o idealismo e o positivismo. Contra o primeiro, porque este acredita que tais ideais estejam já realizados na sociedade, e contra o segundo, porque este elimina tais ideais e é obrigado a contentar-se com o “dado”. Nesse cenário, Adorno defenderá a possibilidade de se pensar um conceito materialista de reconciliação. Esse aspecto é fundamental para a compreensão do projeto de uma dialética negativa, mas não podemos explorá-lo no escopo deste artigo.

⁷ Essa é a resposta dada por Adorno a uma possível objeção segundo a qual a diferença entre conceito e realidade não seria propriamente contradição, mas tão somente discrepância. Adorno explica que do ponto de vista da lógica, tudo aquilo que não está em conformidade com suas leis necessariamente aparece como contradição, e tudo aquilo que está em contradição deve ser excluído da lógica. (Cf. ADORNO, 2008, p. 19).

imane a ele enquanto aquilo que é reprimido [*verdrängt*] dele” (ADORNO, 2009, p. 140), trata-se da “possibilidade da qual sua realidade os espoliou, mas que, contudo, continua reluzindo em cada um deles [nos objetos]” (ADORNO, 2009, p. 52).

Os conceitos são constituídos por aquilo a que eles se contrapõem: a própria realidade. Eles apontam para um elemento não-conceitual, pois são forjados com o propósito de dominação da natureza. Por mais que a mediação conceitual reclame para si o primado de sua esfera, a dialética deve recordar que o conceito é uma mediação, e não o todo. Ele tanto impele à formação da realidade quanto é também em grande medida produto dessa realidade. Essa intelecção estaria já em Hegel, embora a não-identidade entre conceito e realidade acabasse por ser reconduzida por ele a uma identidade, ao primado da esfera conceitual.

A dialética negativa pretende libertar os conceitos de seu fetichismo, apontando para o não-conceitual constitutivo do conceito. Apontar para o não-conceitual que age na formação do conceito, a própria realidade segundo Adorno, auxilia a decifrar aquilo que, na coisa, não “é” simplesmente tal como se apresenta, mas *veio a ser sob certas condições*, sua historicidade interna. Também este ponto já estaria presente na filosofia hegeliana. Há uma diferença, porém: enquanto para a dialética hegeliana “a história interna da imediatidade a justifica como estágio do conceito”, para a dialética negativa “essa imediatidade não se torna [...] apenas o critério de medida da não-verdade dos conceitos, mas também mais ainda da não-verdade do ente imediato” (ADORNO, 2009, p. 52).

Mais do que apontar para as condições histórico-sociais que formaram o objeto, o não-idêntico aponta (e, nesse aspecto, Adorno pretende se distanciar radicalmente de Hegel) para as *possibilidades não realizadas que compõem a coisa*. Isso quer dizer que, paradoxalmente, o pensamento da identidade é incapaz de dizer o que a coisa é, na medida em que, forçando-a a passar pelo crivo da identidade, acaba por amputar o não-idêntico. Desse ponto de vista, segundo uma formulação notável da *Dialética Negativa*, “o não-idêntico constituiria a própria identidade da coisa em face de suas identificações” (ADORNO, 2009, p. 140).

Esse é um ponto que merece um exame mais detido. Ao afirmar que, ao contrário do que pensava Hegel, o *télos* da dialética reside não na identidade, mas na não-identidade, Adorno não quer dizer que, para a dialética negativa, sujeito e objeto, ou conceito e realidade, devam ser rigidamente contrapostos, sem qualquer mediação, ou menos ainda que não deveria haver qualquer participação do sujeito na constituição do objeto. Evidentemente, uma tal postura não poderia mais ser considerada dialética. A diferença com a dialética hegeliana é de que, enquanto nessa o não-idêntico deveria ser incluído na identidade, na dialética negativa nem identidade nem não-identidade teriam o primado, pois os dois extremos seriam problemáticos. Um pensamento dialético deve insistir na não-identidade entre identidade e não-identidade, afastando-se como isso da concepção hegeliana de “primado do sujeito”, definido como “identidade entre a identidade e a não-identidade” (ADORNO, 2009, p. 15). Nesse sentido, Adorno parece de fato, como se costuma interpretar, eliminar o momento da *Aufhebung* hegeliana, momento

esse que marcaria o exato instante em que o impulso dialético é suprimido em favor da “síntese”.⁸

Na concepção de Adorno, o pensamento da identidade corta uma parte da coisa a ser conhecida e, desse modo, não a conhece plenamente. Em uma passagem crucial, Adorno afirma que:

A partir de um certo ponto de vista, a lógica dialética é mais positivista do que o positivismo que a despreza: ela respeita, enquanto pensar, aquilo que há para ser pensado, o pensamento, mesmo lá onde ele não consente com as regras do pensar. Sua análise tangencia as regras do pensar. (ADORNO, 2009, p. 123).

Antes de comentarmos essa passagem, cabe observar também outro trecho que esclarece a importância do não-idêntico para o conhecimento dialético:

Em termos dialéticos, o conhecimento do não-idêntico também está presente no fato de que justamente ele identifica, mais e de maneira diversa da maneira do pensamento da identidade. Ele quer dizer o que algo é, enquanto o pensamento da identidade diz sob o que algo cai, do que ele é um exemplar ou representante, ou seja, aquilo que ele mesmo não é. O pensamento da identidade afasta-se tanto mais amplamente da identidade de seu objeto, quanto mais inescrupulosamente se abate sobre ele. A identidade não desaparece por meio de sua crítica; ela se transforma qualitativamente. (ADORNO, 2009, p. 130).

O saber do objeto não é possível sem o impulso de identificação (daí que Adorno não abandone a identidade, mas sim defenda sua transformação qualitativa), mas também não é efetivo se essa identificação elimina todo e qualquer rastro de não-identidade. O ponto que Adorno parece querer chegar com a primeira passagem citada anteriormente é de que o positivismo, ao se ater com rigor às regras lógicas, acaba por não conhecer o objeto “em sua integridade”, por assim dizer, como o faz um pensamento dialético, para o qual a não-identidade é constitutiva do objeto, e não pode ser, portanto, eliminada sem consequências: “aquilo que é, é mais do que é”.

O pensamento da identidade não é capaz de dizer o que o objeto é, mas tão somente de, por assim dizer, rotulá-lo. Para tanto, é necessário abstrair de algumas características do objeto para que se possa enquadrá-lo no conceito. Nesse caso, o conceito é “menos” que o objeto, como acontece, por exemplo, na controvérsia retomada por Adorno em sua conferência de 1968 intitulada “Capitalismo tardio ou sociedade industrial”, que gira em torno da pergunta sobre se a atual fase deveria ser denominada capitalismo tardio ou sociedade industrial. Adorno opta por não decidir por um dos termos, e indica que ambos expressam a contradição real da sociedade e que “alternativas que obriguem a fazer uma opção

⁸ Adorno utiliza o termo “síntese” mesmo reconhecendo que é um termo que aparece pouco em Hegel (cf. ADORNO, 2008, p. 29). Na *Dialética Negativa*, ele afirma que a síntese em Hegel “é criticável não como um ato particular de pensamento que recolhe em sua relação os momentos cindidos, mas como a ideia diretriz e suprema” (ADORNO, 2009, p. 135.). Em outras palavras, o problema não reside na síntese enquanto um momento da dialética, mas sim em sua hipóstase.

por uma ou por outra determinação, mesmo que apenas teoricamente, já são elas mesmas situações coercitivas, que imitam a não-liberdade social transpondo-a para o espírito” (ADORNO, 1986, p. 65).

Se em casos como esse o conceito seria “menos” que o objeto (pois nem o conceito de “capitalismo tardio” nem o de “sociedade industrial” conseguem, tomados isoladamente, expressar a situação real), há casos também em que o conceito é “mais” do que o próprio objeto, o que Adorno exemplifica através do conceito de liberdade:

O conceito de liberdade fica aquém de si mesmo no momento em que é aplicado empiricamente. Ele mesmo deixa de ser então o que ele diz. No entanto, como precisa ser sempre também conceito daquilo que é concebido com ele, precisa ser confrontado com isso. Uma tal confrontação o conduz a uma contradição consigo mesmo. Toda tentativa de excluir do conceito de liberdade, por meio de uma definição meramente instaurada, “operacional”, aquilo que a terminologia filosófica outrora denominou a sua ideia minimizaria arbitrariamente o conceito em favor de sua aplicabilidade em relação àquilo que ele designa em si. (ADORNO, 2009, p. 131).

Para a dialética negativa, como afirmamos anteriormente, a contradição no interior dos conceitos testemunha contradições na realidade. Ela não toma a identidade nem como pressuposto, nem como resultado (como ocorreria em Hegel) do processo. Segundo Adorno, por mais que na *Fenomenologia do espírito* o pensamento seja considerado “negatividade pura”, essa negatividade não possui a última palavra em Hegel. Em alguns momentos, Adorno parece interpretar essa discrepância a partir da relação entre jovem Hegel e o Hegel da maturidade, ao afirmar, por exemplo, que o positivo que resulta da negação da negação teria sido suficientemente criticado pelo primeiro, ao passo que no segundo, “o que quer que seja positivo, é já considerado verdadeiro em si mesmo” (ADORNO, 2008, p. 13). Em outras palavras, a positividade que teria sido criticada pelo jovem Hegel acaba por adquirir outra coloração na fase madura de seu pensamento, em obras como a *Filosofia do direito* e a *Filosofia da história*, nas quais Hegel, na visão de Adorno, teria assumido um tom mais propriamente apologético do que crítico em relação ao curso da história. É importante notar, contudo, que o teórico crítico não destrincha essas obras da maturidade para tecer sua crítica à “positividade” hegeliana. Isso porque, para ele, as concepções hegelianas de história, direito, Estado, e assim por diante, seriam meramente um efeito da tese central de sua dialética: a tese da identidade.

É importante ainda atentar para o que Adorno considera “positivo” ou “positividade”. O termo “positivo” carrega consigo uma ambiguidade: de um lado, “positivo” significa aquilo que está dado pura e simplesmente – o sentido ao qual remetemos ao falarmos do positivismo como uma filosofia que pretende restringir-se aos fatos dados. Para além desse sentido, Adorno (2008, p. 18) afirma que “positivo” é também uma referência ao “bom, aprovável, ou em certo sentido, o ideal”. Com o conceito de dialética negativa, a qualificação “negativa” pretende opor-se a esses dois sentidos de “positivo” (unidos na famosa formulação hegeliana

citada muitas vezes por Adorno segundo a qual “o real é racional”), e apresentar-se, portanto, como um comportamento crítico contínuo. “Positivo” é tudo aquilo que é, mas que não deveria ser. Por essa razão, a negação da negação não pode resultar em afirmação. O “positivo” que resultaria da negação da negação é ainda negativo, algo a ser criticado.

Com isso, a concepção de crítica imanente de Adorno se afasta de Hegel. Enquanto a crítica imanente funcionava na dialética hegeliana como um procedimento para comparar conceito e realidade em vista da identidade entre eles:

Para Adorno, crítica imanente não significa comparação do conceito com o conceituado em vista da sua unidade (atual ou potencial), mas não identidade de conceito e conceituado em vista da ilusão necessária de sua identidade real. Com isso, a crítica imanente está obrigada a acolher dentro de si propriamente o elemento material do conceituado que não pode ser absorvido pelo conceito. (NOBRE, 1998, p. 175)⁹.

No caso do conceito de liberdade, por exemplo, a contradição entre o conceito e sua realização não pode ser eliminada pura e simplesmente pelo pensamento. Ela permanece a insuficiência do conceito. Eliminar a não-identidade e estabelecer a identidade significaria amputar o conceito em favor de sua aplicabilidade.

O mesmo se aplica à contradição entre indivíduo e sociedade: a determinação que o indivíduo reconhece como a sua própria (como algo de substancial) e aquela que a sociedade lhe impinge (a de uma mera função do sistema) não pode ser reconduzida a nenhuma unidade sem manipulação. Também no caso do princípio de troca, que, por um lado, eleva as forças produtivas, possibilita a reprodução material da sociedade, mas que, por outro, ameaça a sociedade em um grau crescente com a possibilidade da aniquilação, por conta, dentre outros fatores, do desenvolvimento da indústria bélica.

Na concepção de Adorno, por mais que a contradição esteja também no cerne da dialética hegeliana, na dialética negativa ela “pesa mais do que para Hegel, que a vislumbrou pela primeira vez. Outrora veículo da identificação total, ela se torna instrumento da impossibilidade de tal identificação” (ADORNO, 2009, p. 133). Muitas vezes, a diferença entre a dialética negativa e a dialética hegeliana é colocada por Adorno como uma diferença de “ênfase”. Isso porque a intelecção da centralidade da contradição para o pensamento, o reconhecimento da não-identidade como indispensável para qualquer pensamento da identidade, também a percepção de que o todo só se realiza através dos particulares, e não a despeito deles – todas essas formulações estariam já presentes em Hegel, mas seriam de algum modo ofuscadas pela exigência de identidade:

⁹ A mesma ideia pode ser encontrada nas seguintes palavras do próprio Adorno: “para a crítica imanente uma formação bem-sucedida não é, contudo, aquela que reconcilia as contradições objetivas no engodo da harmonia, mas sim a que exprime negativamente a ideia harmonia, ao marcar as contradições pura e inflexivelmente, na sua mais íntima estrutura” (ADORNO, 1998, p. 89).

Segundo Hegel, o não-idêntico é constitutivamente necessário para que os conceitos, a identidade, possam se realizar; da mesma forma, há uma necessidade do conceito para que haja consciência do não conceitual, do não-idêntico. Mas Hegel fere seu próprio conceito de dialética, que deveria ser defendido contra ele, na medida em que não o viola e na medida em que o remete à unidade suprema e livre de contradições. (ADORNO, 2013, p. 246).

Em outras palavras, o que há de incoerente em Hegel é precisamente uma excessiva exigência por coerência, a exigência subjetiva por uma totalidade livre de contradições. Segundo Adorno, Hegel não desenvolve até o fim a dialética do não-idêntico.¹⁰ Isso porque, por mais que reconheça que não há identidade sem algo não-idêntico, a “identidade total” arranca para si o primado ontológico:

Para isso auxilia a elevação da mediação do não-idêntico ao nível de seu ser absolutamente conceitual. A teoria, ao invés de se apropriar com conceitos do indissolúvel, os engole por meio da subsunção sob o seu conceito universal, o conceito da indissolubilidade. A remissão da identidade ao não-idêntico, tal como Hegel quase conseguiu alcançar, constitui a objeção contra toda filosofia da identidade. (ADORNO, 2009, p. 108).

Passagens como essa, onde Adorno afirma que Hegel “quase conseguiu alcançar” a “remissão da identidade ao não-idêntico”, atestam que a dialética hegeliana já continha o antídoto contra o seu próprio fracasso. Se Hegel acaba por ferir seu próprio conceito de dialética, é preciso salvar o fermento crítico que reside nesse conceito. Em vários momentos, Adorno indica que o elemento verdadeiramente crítico da dialética hegeliana reside mais propriamente na *negatividade* do que no movimento da “negação da negação”:

Se objetarmos contra isso que a crítica à negação positiva da negação mutila o nervo vital da dialética hegeliana e não deixa mais absolutamente nenhum espaço para um movimento dialético, então, por fé na autoridade, esse movimento é reduzido à autocompreensão de Hegel. Apesar de a construção de seu sistema sem dúvida alguma desmoronar sem esse princípio, a dialética não tem o seu teor de experiência [*Erfahrungsgehalt*] no princípio, mas na resistência do outro à identidade... (ADORNO, 2009, p. 139).

A concepção de “negação da negação” é aquilo que, para Hegel, evita que o pensamento desemboque em ceticismo, pois assim como nega algo determinado, ele também resulta em algo determinado.¹¹ Na *Fenomenologia do Espírito*, quando

¹⁰ Como fica explícito na seguinte passagem: “o pensamento da não-identidade, o qual Hegel tão admiravelmente reconhece, não é porém reconhecido com toda seriedade, de modo que o momento afirmativo, consolador, e, se vocês quiserem, apologético, é aquele que prevalece em sua filosofia” (ADORNO, 2015, p. 124).

¹¹ “Cada resultado que provém de um saber não verdadeiro não deve desaguar em um nada vazio, mas tem de ser apreendido necessariamente como nada *daquilo de que resulta*: um resultado que contém o que o saber anterior possui em si de verdadeiro” (HEGEL, 2008, p. 81).

uma figura de consciência entra em contradição consigo mesma, ela já aponta para sua superação, isto é, para uma outra figura de consciência que a sucede. A dialética negativa, ao contrário, insiste que a negação de algo não deve apontar para uma positividade, isso porque entende o movimento da “negação da negação” como a restauração do que já está dado, e, nessa medida, como perda do potencial crítico da própria dialética. Por isso, como afirma Adorno na passagem supracitada, o “teor de experiência” da dialética reside muito mais na “resistência do outro à identidade”, do que propriamente na exigência de uma identidade total.

4 PRIMADO DO OBJETO E O SUJEITO QUALITATIVO

De um lado, Hegel caracteriza o pensamento como o princípio negativo. Por outro lado, em sua dialética, o primado do sujeito prevalece sobre objeto. Nesse ponto, Adorno chega a afirmar que Hegel não se encontra tão distante de Kant e Fichte, que ele criticou como porta-vozes de uma subjetividade abstrata. O alvo da crítica aqui é novamente uma concepção de sujeito que é capaz de absorver em si toda alteridade através da mediação do conceito. Nesse sentido, Adorno também busca marcar uma diferença com Hegel ao se afastar da concepção de “primado do sujeito” [*Vorrang des Subjekts*] e defender um “primado do objeto” [*Vorrang des Objekts*]. Uma análise adequada dessa concepção demandaria, no mínimo, um outro artigo, mas podemos brevemente indicar o lugar desse conceito na dialética negativa em vista da crítica do idealismo.

A tese do “primado do objeto” não supõe uma dissolução da participação subjetiva no conhecimento, mas diz respeito a uma correção dessa participação, que só pode ser levada a cabo pelo próprio sujeito. Adorno afirma enfaticamente que somente o sujeito contém o potencial de superação de sua própria dominação (ADORNO, 1995, p. 197). Segundo ele, paradoxalmente, as filosofias que acreditaram poder prescindir do sujeito acabaram por mostrar-se subjetivamente orientadas, como ocorreu com empirismo de Hume. A dialética, ao pretender se afastar tanto de uma concepção empirista quanto de um materialismo primitivo, deve insistir em uma transformação qualitativa do próprio sujeito e em sua superação em uma forma mais elevada. Na verdade, é essa transformação que Adorno entende por “primado do objeto”.

A relação do sujeito de conhecimento com seu objeto deve fazer justiça aos momentos qualitativos. Para Adorno, a consequência da quantificação progressiva e da redução do sujeito do conhecimento a um universal puramente lógico (tendências essas presentes tanto na ciência quanto na filosofia desde Descartes) é o empobrecimento do objeto, e conseqüentemente a eliminação do próprio sujeito, pois “para poder determinar e articular aquilo que se acha à sua frente, de modo a que esse se torne um objeto no sentido kantiano, o sujeito precisa, em favor da validade objetiva dessas determinações se reduzir à mera universalidade” (ADORNO, 2009, p. 122). Esse sujeito reduzido à mera universalidade é destacado de seus atributos essenciais: materialidade, corporeidade, impulsos, sensações, etc. Adorno se afasta expressamente dessa concepção de sujeito. Essa categoria designa muito mais uma consciência individual que “é um pedaço do mundo

espaciotemporal” e “que não possui nenhuma prerrogativa em relação a esse mundo” (ADORNO, 2009, p. 332).

Segundo Adorno, “é preciso trazer de volta o próprio sujeito à sua subjetividade; seus impulsos não devem ser banidos do conhecimento” (ADORNO, 1995, p. 191). Curiosamente, ao tratar desse ponto na *Dialética Negativa*, Adorno faz um elogio a Hume: na teoria de acordo com a qual as ideias seriam pálidos reflexos das impressões “vibra uma última vez o momento somático em meio à teoria do conhecimento, até ele ser completamente expulso” (ADORNO, 2009, p. 173). A ênfase na importância do momento somático, seja para a ética, para a estética ou para a teoria do conhecimento, é frequente na obra de Adorno. Na *Dialética Negativa*, ela aparece sobretudo em uma seção do segundo capítulo intitulada “O sofrimento é físico” [*Leid Physisch*]. Não por acaso, a categoria do *sofrimento* ocupa um lugar central na obra de 1966, onde aparece definida como “objetividade que pesa sobre o sujeito” (ADORNO, 2009, p. 24). Adorno está convencido de que o elemento somático suprimido no processo cognitivo tem sido responsável por perpetuar a condição injusta e irreconciliada dos indivíduos na totalidade social, e que, portanto, tal elemento, mediado pela razão, poderia trazer a realidade do sofrimento de volta à consciência e abrir a possibilidade de uma sociedade sem ele. Nesse contexto, o sofrimento permanece como denúncia da não-identidade encoberta pela “aparência” de identidade. Em um dos poucos momentos em que fornece alguma pista do que seria uma sociedade reconciliada, Adorno afirma que uma tal organização “teria o seu tólos na negação do sofrimento físico ainda do último de seus membros e nas formas de reflexão intrínsecas a esse sofrimento” (ADORNO, 2009, p. 174).

Nesse sentido, Sommer lembra que o não-idêntico, enquanto conceito-chave para a compreensão da diferença entre a dialética hegeliana e a dialética negativa, é fundamentalmente ligado ao que Adorno denomina “material”, e também ao “momento somático”¹², e a virada para o “não-idêntico” e para o “primado do objeto” marca, na concepção de Adorno, a passagem da dialética idealista (hegeliana) para uma dialética materialista (negativa): “por meio da passagem para o primado do objeto, a dialética torna-se materialista” (ADORNO, 2009, p. 165). O não-idêntico é fundamental como elemento que desmente a possibilidade de uma identificação total. Ele marcaria, portanto, o momento “não-dialético” que a dialética negativa deve acolher como um “limite”:

O sentido estrutural do não-idêntico é, portanto, fornecer à dialética negativa um limite na qualidade de um momento não-dialético e afastá-la de uma *Aufhebung* prematura. O não-dialético na forma do não-idêntico é momento constitutivo da dialética negativa; [...] uma dialética negativa só pode permanecer dialética, se ela renuncia à totalidade. (SOMMER, 2016, p. 171).

¹² SOMMER, 2016, p. 167. Como fica evidente na seguinte passagem: “Emancipados de um tal critério, os momentos não-idênticos mostram-se como materiais ou fundidos inseparavelmente com o material. A sensação, dificuldade central de teoria do conhecimento, só é reinterpretada como um fato da consciência por essa teoria, e isso em contradição com a sua própria constituição plena que deve ser, contudo, a fonte de direito do conhecimento. Não há nenhuma sensação sem o momento somático” (ADORNO, 2009, p. 165).

O não-idêntico marcaria, portanto, a diferença entre uma dialética cujo *télos* é a totalidade (identidade entre sujeito e objeto) – a dialética idealista de Hegel, e uma dialética que se propõe a tarefa de quebrar a “aparência de totalidade” das determinações conceituais utilizando para tanto o próprio conceito – a dialética negativa.¹³ O modo de procedimento da última deve se afastar da concepção filosófica tradicional de sistema, entendido como “uma forma de representação de uma totalidade para a qual nada permanece exterior” (ADORNO, 2009, p. 29). Isso é possível porque a forma sistema não é o elemento propriamente dialético da dialética hegeliana, mas justamente aquilo que, ao final do processo, sacrifica a dialética através da figura do sujeito absoluto.

Adorno dirá que a especulação possui também o seu lugar na dialética negativa, mas que a força especulativa propriamente dita é a força da negação¹⁴, e que “é somente nela que sobrevive o caráter sistemático” (ADORNO, 2009, p. 32). Para não abdicar de uma exposição rigorosa, mas sem pretender esgotar a realidade no conceito, a dialética negativa necessita de modelos de pensamentos. Adorno insistirá no modelo do *ensaio* e em recursos como a *parataxe* para juntar esses dois motivos aparentemente incompatíveis e não deixar que a filosofia perca seu potencial de crítica da realidade. A tematização desses recursos, contudo, extrapola a questão aqui investigada e seria assunto para outro trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pretendemos ter mostrado com esse artigo que a crítica do idealismo é o elemento fundamental da dialética negativa, de modo que seus conceitos principais (“não-idêntico”, “primado do objeto”, etc.) se articulam diretamente com essa crítica. A partir da constatação do fracasso da filosofia em transformar a realidade, Adorno exige uma reelaboração de suas categorias fundamentais, pois sem um esforço crítico incansável da teoria, não há possibilidade para uma práxis efetiva.

Por mais que a dialética hegeliana seja um dos principais alvos das críticas de Adorno na obra de 1966, o teórico crítico reconhece a proficuidade de seu modelo, que deve ser retomado e libertado de sua roupagem idealista para que desempenhe seu potencial de crítica do conhecimento e da sociedade. Por isso, mesmo que Adorno “volte” a Kant, ele não abdica dos acréscimos trazidos por Hegel, mas apenas tem a intenção de atenuar o idealismo absoluto e sua pretensão de inflar o sujeito até que esse incorpore por completo o objeto, eliminando qualquer rastro de não-identidade.

¹³ Sobre as especificidades do conceito de totalidade de Adorno e seu lugar na *Dialética Negativa*, tomo a liberdade de remeter o leitor a meu artigo, fruto da minha dissertação de mestrado, intitulado *O papel hermenêutico do conceito de totalidade em Theodor W. Adorno* (2019).

¹⁴ “Não obstante, eu gostaria de pensar que o poder que efetivamente anima a filosofia hegeliana é, na verdade, muito mais o poder da negação, isto é, um poder crítico operando em cada momento específico, e que, em contraste àquele conhecido momento afirmativo de Hegel – que insinua que enquanto totalidade o sujeito e o objeto são, em última instância, idênticos – exhibe essencialmente menos poder e força do que o momento negativo no qual insistimos acima”. (ADORNO, 2015, p. 106).

A dialética negativa é compreendida, assim, como a transformação materialista da dialética idealista de Hegel. Para tanto, a negatividade deve ser mantida, sem que se supere [*aufheben*] o não-idêntico na identidade, mas reconhecendo-o como um limite incontornável, como a dimensão da coisa que ainda não veio a ser, seu elemento de excesso, ou, até mesmo, seu horizonte utópico. Por isso, o pensamento da identidade nunca diz de fato o que algo é, pois corta desse algo a possibilidade do diverso, precisamente aquilo que qualquer teoria crítica não pode abrir mão sem deixar de ser teoria crítica: o interesse pela transformação social.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor. Capitalismo tardio ou sociedade industrial? In: COHN, Gabriel (Org.) *Theodor Adorno: Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- _____. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- _____. *Einführung in die Dialektik*. Suhrkamp, 2015.
- _____. *Kant's critique of pure reason*. Stanford: Stanford University Press, 2001.
- _____. *Lectures on negative dialectics*. Cambridge: Polity Press, 2008.
- _____. *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- _____. *Prismas: crítica cultural e sociedade*. São Paulo: Ática, 1998.
- _____. *Três estudos sobre Hegel*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.
- BUCK-MORSS, Susan. *The origin of negative dialectics. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt institute*. New York: The Free Press, 1977.
- ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- FLECK, Amaro. *Theodor W. Adorno: Um crítico na era dourada do capitalismo*. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Florianópolis, 2015.
- HEGEL, George W. F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- KUGNHARSKI, Gabriel P. O papel hermenêutico do conceito de totalidade em Theodor W. Adorno. *Cadernos de filosofia alemã: Crítica e modernidade*, 24(1), 67-81, 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v24i1p67-81>>. Acesso em: 29 ago. 2019.
- NEVES SILVA, Eduardo S. Coerência em suspensão: Adorno e os modelos de pensamento. *Artefilosofia*, n. 7, p. 55-72, 2009. Disponível em: <<https://www.periodicos.ufop.br/pp/index.php/raf/article/view/672/628>>. Acesso em: 29 ago. 2019.
- NOBRE, Marcos. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras/FAPESP, 1998.
- REPA, Luiz. "Totalidade e Negatividade: a crítica de Adorno à dialética hegeliana". In: *Caderno CRH*, Salvador, v. 24, n. 62, p. 273-284, maio/ago. 2011.

SOMMER, Marc. *Das Konzept einer negativen Dialektik. Adorno und Hegel*. Mohr Siebeck, 2016.

Recebido em: 31-08-2019

Aceito para publicação em: 30-05-20