

O novo objeto do mundo: Marx, Adorno e a forma valor

Wolfgang Leo Maar

wlmaar@uol.com.br

Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), São Carlos, SP, Brasil

Resumo: A relação entre Marx e a teoria crítica não se esgota em uma mera influência ou leitura. Os representantes da primeira geração de “frankfurtianos” procuram refletir os problemas de seu tempo *como* Marx. Nas obras de Horkheimer, Benjamin, Marcuse e, especialmente, nas contribuições de crítica social e cultural de Theodor Adorno, ocorre uma *atualização* do pensamento de Marx, tendo em vista a sociedade de massas contemporânea no atual estágio do desenvolvimento capitalista. Ao proceder dessa forma, a teoria crítica enfatiza o pioneirismo de Marx na descoberta e apreensão teórica da *nova objetividade social* do capitalismo: a forma valor como novo objeto do mundo capitalista – objetividade “falsa”, porém simultaneamente dotada de poder real efetivo. Esse novo objeto do mundo, considerando o seu caráter de inversão e de deslocamento social, impõe a necessidade da dialética como sua apresentação e, ao mesmo tempo, sua crítica.

Palavras-chave: Marx; Teoria crítica; Adorno; Nova objetividade capitalista; Forma social; Abstração real.

World's new object - Marx, Adorno and the value form

Abstract: Critical Theory's connections with Marx are beyond mere influence. The first generation of critical theorists shared with Marx their perspective of the problems of actuality. In Horkheimer, Benjamin, Marcuse and, particularly, Adorno's contributions to social and cultural criticism, Marx's thought is actualized within the framework of contemporary capitalist mass society. By doing so, Critical Theory emphasizes Marx's pioneer approach to the *new social objectivity* of capitalism, the theory of value as the new object, as a “false” but real objectivity. The apprehension of this new object, because of its character of inversion and misplacement, imposes a dialectic reasoning that is simultaneously description and criticism.

Keywords: Marx; Critical Theory; Adorno; New Objectivity of Capitalism; Social Form; Real Abstraction.

1.- A NOVA OBJETIVIDADE SOCIAL CAPITALISTA

O pensamento de Marx resultou em vários desenvolvimentos teóricos durante este último século e meio que nos separa de sua elaboração. Destaque especial cabe à reativação de sua dimensão filosófica, com as obras de Karl Korsch e Georg Lukács, após um período em que a contribuição marxista parecia encontrar-se reduzida em grande medida a uma apreensão estritamente empírica da realidade social e econômica.

Contudo, para além do ocorrido em qualquer outra direção, naquele desenvolvimento trilhado pela Teoria Crítica, a contribuição de Marx revelou plenamente a novidade fundamental da sua crítica. Estimulada pelos autores citados acima, foi apresentada em publicações na *Zeitschrift für Sozialforschung* e depois em especial nas obras de Max Horkheimer, Walter Benjamin, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, entre outros.



Pautadas nas apreensões de Marx, as elaborações da lavra desses representantes da primeira geração da chamada “Escola de Frankfurt” demonstram, pela sua pertinência histórico-analítica, a extraordinária acuidade e originalidade do pensamento marxista em cujos trilhos são conduzidas. Aliás, essa constatação – “a prova do pudim está em come-lo”, conforme Friedrich Engels - segue uma indicação do próprio Marx, que, em um texto bem conhecido de seus *Grundrisse* no qual decifra as tendências históricas a partir de suas consequências objetivas, advertira que “a anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco”¹ (MARX, s/d, pg. 26).

A totalização do processo da reificação gerada pela produção capitalista, já presente em *História e Consciência de Classe* de Lukács, converte-se nas obras de Horkheimer, Adorno e Marcuse num estado geral de obnubilação objetiva, resultado da presença praticamente total das imposições da acumulação capitalista em todas as dimensões da vida social e individual, com resultados devastadores sobre o exercício da autonomia nos termos em que esta fora posta na apreensão até então vigente da sociedade.

Hoje, Oskar Negt, da segunda geração da Teoria Crítica e contemporâneo de Jürgen Habermas, constata:

O absolutamente novo é a lógica do capital e do mercado encontrar-se livre de todas as barreiras, controles, resistências e posições contrárias. A erosão desses potenciais de resistência coletivos, seja ela relativa ao Estado, aos sistemas de seguridade social ou à combatividade de organizações trabalhistas, converteu-se em problema central (...) de nossa sociedade e ameaça a sua conexão solidária (...) que se chamava sociedade burguesa (*bürgerliche Gesellschaft*). (NEGT, 2001, p. 36)

É uma espécie de “revolução copernicana”, em que “o capital se tornou o centro terrestre e mundial, portanto o sol, em torno do qual os homens completam suas órbitas prescritas”, como se fossem determinadas por leis naturais objetivas (NEGT, 2001, p. 60).

A centralidade do capital, como *forma* social autogerada pelos seres humanos em seu trabalho social, revela-se na constituição de uma sociedade “heterônoma”, isto é, ordenada de um modo que se impõe à própria ação dos indivíduos geradores da mesma sociedade. O próprio trabalho social configura-se sempre em condições histórico-sociais específicas. “Quando se fala em produção sempre está em pauta a produção num determinado nível de desenvolvimento social” (MARX, s/d, pg. 6). É por isso que se impõe examinar, nas sociedades pautadas no modo de produção de mercadorias, a especificidade da forma desenvolvida pelo trabalho social que, nesse caso determinado, se subordina à abstração de seu valor de uso, ou seja, de sua utilidade concreta.

“O ser humano é, no sentido mais literal, um ζων πολιτικον, não é apenas um animal sociável (*gesellig*), mas também um animal que só pode se individualizar em sociedade (*Gesellschaft*)” (MARX, s/d, p.6). Na mesma direção, Adorno, por sua vez, afirma: “O homem é resultado e não um εἶδος”. (ADORNO, 1971, p. 167) O ser humano, por mais que seja associado ao indivíduo, o faz sob o “primado do gênero e da sociedade” (ADORNO, 1971, p.168). Assim, o social e sua história se apresentam no resultado, no objeto.

Após Aristóteles e sua compreensão do ser humano como animal *político*, Descartes e o animal *racional*, Rousseau e o animal *cultural*, passamos a Marx e sua apreensão do humano como animal *socializado*, agora nos termos de uma forma social “falsa” – porque invertida - embora dotada de poder efetivo. Assim, por exemplo,

Marx analisa o trabalho numa obra intitulada não “O Trabalho”, mas “O Capital”, isto é, trabalho social em uma específica determinação sócio-histórica; desta forma, Marx apresenta a história *no* trabalho social, em sua forma social histórica: capital. (MAAR, 1997, p. 74)



Por uma comprovação causal *a posteriori* a partir de seus efeitos, Marx descobriu e apreendeu teoricamente um novo “objeto” na realidade efetiva. Este novo objeto “é decifrado como objetividade de ‘formas’, especificamente formas sociais, assumidas em função do caráter social do trabalho sob relações capitalistas de produção” (BRENTTEL, 1989, p. 14).

Sua presença fundamental distingue-se explicitamente nas inovações das abordagens categoriais e metodológicas da Teoria Crítica no plano social, como, por exemplo, Sociedade Administrada, Indústria Cultural e Homem Unidimensional, pela relevância nelas atribuída à teoria do fetichismo da forma mercadoria. Trata-se da apreensão da “nova objetividade social da forma valor” (BRENTTEL, 1989, p. 14), como dimensão simultaneamente subjetiva e objetiva, necessariamente presente no contexto da sociedade capitalista. Não fosse essa orientação teórica partilhada por Marx e a Teoria Crítica, tal “nova objetividade” permaneceria menos explícita.

O grande feito de Marx foi apreender – num certo sentido pode-se dizer: fixar negativamente - a novidade da formação objetiva da sociedade capitalista. Uma “nova objetividade social”, um “objeto” novo. A objetividade econômica como objetividade social específica do trabalho socializado capitalisticamente é explicitada por Marx como *objetividade fetichista, como objetividade da aparência real, nos termos de uma estrutura de inversão, de ocultação e de negação*. (...) Esse fetichismo é uma aparência objetiva real, (...) decorrente da especificidade da forma mercadoria, é real e não figura no plano da consciência ou decorrência do pensamento acerca da mercadoria. A aparência está no âmbito das coisas, dos objetos, e não no plano “subjetivo”. O fetichismo é uma nuclearidade estrutural da teoria de Marx, e sua participação na obra não se restringe ao conhecido primeiro capítulo d’*O Capital* normalmente citado. (MAAR, 1997, p. 72)

O nexos essencial entre a obra de Marx e a Teoria Crítica sempre foi lembrado, embora sobretudo na gênese histórica da Teoria Crítica. Esta transitaria por diversos modos de relacionar-se com a obra de Marx. As periodizações utilizadas servem-se inclusive dessa relação entre Teoria Crítica e Marx como um dos critérios distintivos das “fases” da Teoria Crítica. Após uma presença forte da influência de Marx, num período inicial marcadamente “materialista”, na segunda fase, da *Dialética do Esclarecimento*, teria ocorrido, conforme algumas interpretações, um abandono do prisma marxista. Isso se daria através de uma pretensa conversão da Teoria Crítica à perspectiva da “filosofia da história”, que se conservaria especialmente na obra subsequente de Adorno. Posteriormente, já em uma terceira fase, representada pela segunda geração da chamada “Escola de Frankfurt”, haveria uma correção de rumos dessa “refilosofização”, sobretudo com a obra de Jürgen Habermas e sua preocupação de recuperar o legado marxista em sua dimensão sociológica, porém doravante em um registro distinto das formulações anteriores da Teoria Crítica. A partir de agora esta se desenvolveria no plano do que seria uma reconstrução científica alheia à dialética, que tanto marcaria as duas fases anteriores.

O vínculo entre a obra de Marx e a Teoria Crítica foi reapresentado de um modo esclarecedor com a publicação, em 1997, do livro de Hans-Georg Backhaus *Dialektik der Wertform – Untersuchungen zur marxschen Ökonomiekritik*. São escritos de um período de três décadas a partir do final dos anos sessenta do século passado. Neles se propõe uma identificação entre as obras de Marx e a da primeira geração da Teoria Crítica, baseada sobretudo na identidade do objeto que tem em comum e na primazia conferida à dialética na apreensão da objetividade social, seja em sua apresentação categorial, seja no plano da experiência histórica. Por esse prisma, o que parecia ser uma “filosofia da história” na *Dialética do Esclarecimento*, constitui a rigor uma apresentação da “necessidade de uma autocorreção da razão” (SCHMIDT, 1981, p. 47) em função dos vínculos entre racionalidade e irracionalidade, ou seja, a tentativa de acompanhar, em sua experiência histórica, a dinâmica conceitual de uma “racionalidade” que, como Marx já advertira em sua famosa *Carta a Ruge*, “nem sempre existiu sob a forma racional”. Isto é, uma razão que se apresenta como “irracionalidade” na gênese histórica de uma subjetividade que se torna alienada da sociedade e da



natureza, as quais subjuga em sua ação regressiva. Nesse sentido de uma apropriação do par conceitual “racional-irracional”, “a dialética é fundamental para que uma teoria da sociedade seja apta para apreender seu objeto” (RUSHIG, 2001, p. 335). Décadas depois Adorno insiste em evitar em sua obra qualquer menção à filosofia da história, ao apresentar a mesma dialética da razão da *Dialética do Esclarecimento*, agora num livro intitulado *Elementos Filosóficos de uma Teoria da Sociedade*. Por seu turno, conforme o trajeto assinalado no livro de Backhaus, a reconstrução científica habermasiana, pela sua desconsideração em relação à dialética, estaria em definitivo fora do nexo entre Marx e a Teoria Crítica. Por essa via, as perspectivas de Marx e Habermas não partilham o mesmo objeto.

No livro o autor procura apresentar uma espécie de percurso de uma “nova leitura de Marx” (BACKHAUS, 2011, p. 29), expressão endossada também por outros autores (KURZ, 2014, p. 36; BRAUNSTEIN, 2011, p. 286). A própria expressão “nova leitura”, no entanto, é problemática.

Obviamente não procede recorrer a uma “nova leitura” para os problemas do marxismo, como uma “ilusão de salvar alguma vitalidade mediante uma crítica que meramente opera no plano dos textos de Marx” (WILDT, 1977, p. 206). Procede a objeção de Andreas Wildt, para quem cabe antes referir-se a uma “renovação teórica completa” (WILDT, 1977, p. 207), apta a reconduzir “ao trabalho de uma transformação”, para assim privilegiar a Crítica da Economia Política em detrimento das abordagens do chamado “Materialismo Histórico”.

2.- MARX: APRESENTAÇÃO COMO CRÍTICA

Mais do que uma nova leitura, está em causa a própria apreensão da sociedade nos termos marxianos. O problema aparece de modo esclarecedor nas abordagens históricas em que não se leva em devida conta o novo caráter da objetividade social no capitalismo. Isso pode ser ilustrado no modo da apreensão do Estado conforme Marx, cuja apresentação como forma socializada, já é também sua crítica.

Conforme Wildt, trata-se de retomar o projeto marxiano, o “desenvolvimento teórico como crítica do ‘Estado político abstrato’”, que se converte em “crítica às formas sociais do Estado” para concretizar-se “sob o impacto da Comuna de Paris, contrariamente às próprias tendências ‘jacobino-estatistas’ de uma teoria da revolução expostas no *Manifesto Comunista*.” (WILDT, 1977, p. 208). Em suma: todo o esforço teórico de Marx estaria dirigido a “uma análise das condições para a autonomização de um poder político frente aos nexos da vida social” (WILDT, 1977, p. 208). O nó a ser desatado está em que, para Marx, no lugar da “emancipação humana estaríamos na presença de uma emancipação do político” (WILDT, 1977, p. 242). A solução do problema passa pela apreensão da “nova objetividade social”. Na sociedade totalizada em termos do processo capitalista de valorização, a dinâmica capitalista estende-se inclusive ao Estado, subordinando a si sua forma social. Nesse sentido o Estado se “emancipa”, isto é, torna-se independente da dinâmica de classes.

Há necessidade de “uma discussão conceitual” que retorne à Crítica da Economia Política, em que as questões relativas a categorias como a emancipação e suas potencialidades, mas também o Estado, precisariam ser refletidas no horizonte dos pressupostos históricos e sociais do desenvolvimento capitalista. Adorno já se referira à questão ao referir-se à necessidade da utilização de conceitos “refuncionalizados” (ADORNO, 1979, p. 196). Em sua argumentação, Wildt discute os conceitos de “forças produtivas” e de “relações de produção” no plano do desenvolvimento histórico social. A contradição entre as mesmas seria uma explicação para transformações estruturais e até mesmo revolucionárias do capitalismo. No entanto, tal contradição efetivamente não ocorre, porque o conceito de “forças produtivas” não é aplicado em seu



significado “tecnológico” ou “neutro”, mas em seu significado “social” (WILDT, 1979, p.221). Neste âmbito, as forças produtivas assumem um duplo sentido, quando as próprias relações de produção interferem no plano das forças produtivas. Estas seriam doravante produtivas apenas na medida em que forem também condições sociais do desenvolvimento da produção. (WILDT, 1979, p. 222) Também Adorno refere-se à questão, ao considerar “uma das maiores dificuldades da crítica da sociedade contemporânea (...) que as forças produtivas elas próprias se originaram sob determinadas condições sociais.” (ADORNO, 2008, p. 211)

Não ocorre uma contradição entre forças produtivas e relações de produção; o que acontece é que estas últimas se manifestaram como forças sociais de apropriação daquelas. Fica claro que a apropriação não ocorre apenas no plano da produção, mas da sociedade em seu conjunto. Como já enfatizado por Lukács, ocorre no plano social a efetivação de uma “totalidade social” por ação do “capital” (WILDT, 1979, p. 232). Situação igual à das forças produtivas ocorre no plano do Estado: em sua forma social adequada ao processo de valorização capitalista, acontece esta mesma “apropriação” conforme certas condições sociais, levando a uma autonomização do Estado em relação ao que seriam as suas bases sociais na sociedade burguesa e suas contradições de classe.

Conceitos tal como os acima mencionados, ao mesmo tempo em que “constituem as estruturas que formam a apropriação no pensamento da totalidade da produção capitalista, adquirem seu conteúdo específico apenas mediante e no plano dessa totalidade” (MARX, 1967b, p. 826). Essa totalidade constitui justamente uma configuração do novo objeto do mundo apreendido por Marx. Trata-se de uma nova objetividade social que implica num deslocamento (*Verrücktheit*) e numa inversão (*Verkehrung*) da subjetividade, que aparece agora como sujeitada a uma dinâmica do capital.

A nova objetividade se apresenta em seu sentido próprio na obra de Marx sobretudo a partir dos *Grundrisse*. De acordo com Helmut Reichelt,

Nos *Grundrisse* se apresenta uma teoria da história que não corresponde, de modo imediato, à apresentada no prefácio da *Crítica da Economia Política*. Um exame mais aprofundado revela que nos *Grundrisse*, por trás da apresentação dialética das categorias, se oculta um conceito enfático de história que conhece apenas duas estruturas: situações em que a riqueza assume uma forma diferente dela mesma (a forma mercadoria) e situações em que isso não acontece. (REICHELT, 1983, p. 50)

De um lado, por mais que as formações sociais se diferenciem, essas mudanças ocorrem no plano de uma sociedade que não se transforma e por isso é desprovida de história. As sociedades só se transformam e passam a ter uma história “quando são inseridas na dinâmica do processo de valorização, que sempre abrange a própria esfera produtiva” (REICHELT, 1983, p. 50). A ocorrência ou não dessa transição ao modo de produção capitalista depende de constelações históricas específicas, sem qualquer relação com a dinâmica do capital. O processo de mercantilização, numa repetição recorrente, em que sempre retroage sobre o processo produtivo, ocorre em determinadas condições no capitalismo industrial.

Nesta formação social capitalista

já não é a dialética contraditória de forças produtivas e relações de produção, como ainda considerava na *Ideologia Alemã*, mas o dinamismo próprio do capital que se apropria da produção, que constitui a força estruturante motora e que também gera as forças produtivas materiais. A reflexão, já contida nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* e explicitamente na *Ideologia Alemã*, de uma forma insuperável de sociabilidade invertida do intercâmbio entre os indivíduos e suas forças produtivas, (...) também se encontra nos *Grundrisse*, onde a dinâmica do valor em sua crescente complexidade é decifrada enquanto geração de relações econômicas sempre renovadas como portadoras e representantes de uma ampliação de formas sociais invertidas, que passam despercebidas aos próprios participantes das mesmas. (REICHELT, 1983, p.46)



Essas formas sociais invertidas são refletidas pelos indivíduos como categorias da economia política. Assim, a apresentação do sistema da economia política é, simultaneamente, a crítica do mesmo. A apresentação lógica das crises no plano da economia política corresponderia, nesses termos, a uma revelação “negativa” – e que por isso já é crítica – das formas de existência invertidas dos indivíduos sociais. O jovem Horkheimer já registrara esta imanência da crítica na racionalidade lógica, ao insistir na diferença entre “teoria tradicional” e “teoria crítica”. A questão apareceu n’*O debate do racionalismo na filosofia contemporânea*:

As ciências fornecem apenas os elementos para a construção teórica do desenvolvimento histórico, e nessa apresentação (*Darstellung*) os mesmos não permanecem como foram nas ciências, mas adquirem novas funções significantes, antes inexistentes. Por isso todo pensamento efetivo precisa ser compreendido também como crítica continuada de determinações abstratas, ao conter um momento crítico ou “cético”, como queria Hegel. O lado dialético do que é lógico é, simultaneamente, o lado “racional-negativo”. (HORKHEIMER, 1934, p. 22)

Por um lado, o próprio desenvolvimento do trabalho social constitui um momento no desenvolvimento humano. Mas, no âmbito das relações de produção capitalistas, constitui apenas um procedimento refinado e civilizado de exploração. O capital favorece a cooperação planejada dos trabalhadores nos termos de uma configuração racional. Mas essa “racionalidade”, que contrasta com a exploração violenta, mesmo assim constitui a apropriação de forças sociais dos homens; ou seja, é “irracional”. No processo de valorização capitalista as forças sociais do trabalho são “invertidas” e aparecem como forças do capital. Ocorre a rigor um processo de mistificação.

Na medida em que a força produtiva social do trabalho não é desenvolvida pelo trabalhador antes de seu trabalho ser apropriado pelo capital, ela aparece como força produtiva do capital que lhe pertence por natureza, como sua força produtiva imanente (MARX, 1967, pg. 353).

Desse modo instala-se um processo de legitimação da dominação. A produção não é limitada por restrições do desenvolvimento da exploração “racional” do trabalho, mas pelos limites desse caráter de dominação da produção no âmbito do processo de valorização capitalista (ZECH, 1983, p. 111).

3.- ADORNO E A ATUALIZAÇÃO DO PENSAMENTO DE MARX

O principal interesse de Adorno volta-se à questão da objetividade social. Assim se estabelece um recorte no trajeto da Teoria Crítica, com vistas no nexo entre “racionalidade” e “irracionalidade” mencionado anteriormente. Segundo Adorno, esse trajeto deve levar em devida conta, teoricamente, o “primado do objeto” (*Vorrang*), sem, no entanto, submergir ao “predomínio do objeto” (*Vorherrschaft*), isto é, à dominação da sociedade capitalista sobre os homens. Esta preocupação primordial com a objetividade social em Adorno confere destaque ainda maior, no curso do desenvolvimento da Teoria Crítica, à questão da objetividade social e de sua gênese na obra de Marx.

O nosso objetivo aqui não é apresentar os nexos entre o pensamento de Marx e a Teoria Crítica. Mas reside em, a partir de uma determinada sequência de desenvolvimento da Teoria Crítica – centrada na sua primeira geração e, em especial, na obra de Adorno – apresentar retrospectivamente em Marx, ainda que não explicitada inteiramente pelo mesmo, uma teoria dialética da sociedade. Como se sabe, *O Capital* é interrompido justamente quando Marx se propunha apresentar as classes. O próprio termo “capitalismo” é citado apenas uma única vez n’*O Capital* (MARX, 1967b, p. 123).

O objetivo é iluminar retrospectivamente na obra de Marx a crítica da economia política a partir da crítica da sociedade capitalista de Adorno, para realçar os nexos entre a estrutura das relações de produção e a estrutura das relações de dominação. Desta forma seria possível decifrar elementos relevantes para apreender as relações entre os indivíduos e a sociedade no âmbito ideológico e político na sociedade contemporânea. Como destaca Backhaus,



a teoria do valor de Marx sempre foi mais do que uma teoria econômica, no sentido corrente da divisão do trabalho das ciências sociais; disso resulta a necessidade de explicar os conceitos fundamentais da teoria do valor em seus significados filosóficos e sociológicos. (BACKHAUS, 2011, p. 75)

Simultaneamente ao movimento indicado acima, contudo, ocorre uma outra dinâmica não menos importante. Ao mesmo tempo em que se ilumina retrospectivamente o que não seria suficientemente explorado no pensamento de Marx, atualiza-se este último historicamente, para evitar dessa maneira tratá-lo como invariante substancializada e a-histórica, dotada de pressupostos subtraídos à crítica. O próprio processo de dominação, em reprodução continuamente renovada na sociedade capitalista, está a exigir essa atualização. Um conjunto de questões relativas à obra de Marx “só pode ser expresso e analisado na medida em que alguns teóricos se ocupem seriamente em levar adiante a continuidade radical do próprio projeto de Crítica da Economia Política” (BACKHAUS, 2011, p. 18). Por isso o pensamento de Marx somente pode ser apreendido adequadamente na medida em que se reflete *como* Marx acerca da realidade atual, em termos históricos e dinâmicos, com seus nexos entre teoria e prática, entre sujeito e objeto, entre racionalidade e irracionalidade. Por suas características, o pensamento marxiano jamais se revelará à interpretação estática, estritamente sistêmica ou metodológica.

Conforme o exposto, os conceitos de sociedade e de ideologia da Escola de Frankfurt só podem ser apreendidos a partir da teoria do valor do trabalho social de Marx. A totalidade social é constituída para a Teoria Crítica pelo trabalho social, focalizado em Marx pelo seu interesse fundamental na gênese do objeto da economia, ou seja, na constituição dessa objetividade. Seria em conformidade com a apresentação do trabalho social na Crítica da Economia Política que Adorno desenvolve, segundo suas palavras, uma “crítica das categorias sociológicas” (BACKHAUS, 2011, p. 75). Para Adorno,

O valor de troca, um mero pensamento frente ao valor de uso, reina sobre o as necessidades humanas (...): a aparência reina sobre a realidade efetiva. Simultaneamente esta aparência é o mais efetivamente real, a fórmula com que o mundo foi enfeitado. (ADORNO, 1979, p. 209)

Adorno expressa aqui a inversão ocorrida na sociedade, que torna-se “sujeitada” nos termos de uma abstração que adquire efetividade e se apresenta como sujeito. Na transcrição de um seminário sobre Marx realizado em 1962 e reproduzido por Backhaus como anexo de seu livro, Adorno explicita a apreensão dessa abstração real como

(...) o que diferencia a nossa Escola de Frankfurt de todas as outras orientações da sociologia. A própria troca é um processo de abstração. Independente de os homens saberem ou não, na medida em que entram numa relação de troca e reduzem diferentes valores de uso ao valor do trabalho, por essa via levaram a cabo no plano social efetivo uma operação conceitual. (Adorno, 2011, pg. 502)

Pouco à frente, o texto continua:

A troca continua a ser a chave para a sociedade. A marca da economia mercantil é que a característica da troca – que ela é uma relação entre seres humanos – desaparece e apresenta-se como se fosse uma propriedade em si das coisas a serem trocadas. O que é fetichizado não é a troca, mas a mercadoria. (...) Nós realmente dependemos do mundo das mercadorias. Por um lado, o fetichismo da mercadoria é aparência ilusória e por outro lado ele é realidade extrema - o que revela a supremacia da mercadoria reificada sobre os homens. Que as categorias da aparência sejam também categorias da realidade, isto é a dialética. (ADORNO, 2011, p. 507)

De acordo com Marx, a apreensão da sociedade não decorre da descrição da sociedade de mercado, mas transita pela apresentação desse processo de abstração real ou realidade da abstração. Do mesmo modo, é pelo processo de abstração necessário à troca que se identifica o sujeito social – a classe – apta à apreensão da sociedade. Para Adorno, acontece com o trabalhador o mesmo que sucedia ao servo na célebre exposição do nexo entre o senhor e o servo da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. O servo não é um



intelectual: “os momentos no trabalho são momentos materiais e não atividades espirituais” (ADORNO, 2011, p. 505). Na mesma direção Sohn-Rethel já registrava nas *Notícias de uma conversa entre Adorno e Sohn-Rethel*: “A abstração da troca é imanente à troca, desprovida de consciência e não algum adicional intelectual.” (SOHN-RETHEL, 1978, p. 137). A seguir indaga: “Por que esta abstração é contraditória, obriga ao desenvolvimento da filosofia e conduz à idéia de verdade?” (SOHN-RETHEL, 1978, p. 137). “É porque a troca contém as categorias contraditórias, mas constitui sua unidade; apenas quando as mesmas se tornam conscientes, elas se tornam explícita e abstratamente contraditórias” (SOHN-RETHEL, 1978, p. 138). A consciência desta abstração decorre do convívio prático com a realidade efetiva dessa abstração. Bertell Ollman explicita com clareza em *Dance of the Dialectic*:

Podemos explicar porque, conforme Marx, os trabalhadores possuem uma chance maior do que a burguesia de compreender o funcionamento do capitalismo. Sua vantagem não decorre da qualidade de suas vidas, nem de seus interesses de classe. (...) O mais importante é ter em vista o que constitui a vida dos trabalhadores, as abstrações com que começam a aprender o sentido da sua sociedade, (...) e que incluem “indústria”, “máquina” e especialmente “trabalho”; (...) a maior parte do que ocorre no capitalismo pode ser organizada como parte das condições necessárias e dos resultados dessa atividade (de abstração - WLM). (OLLMAN, 2003, p. 191)

O movimento da abstração, tal como o pensamento, “contem em si o momento da universalidade. O que foi pensado adequadamente, precisa ser pensado em outra parte e por outros” (ADORNO, 1971, p. 150). É dessa forma que a sociedade adquire sentido, ao mesmo tempo em que se forma uma classe como sujeito vinculado à verdade. Como Adorno já afirmara numa famosa carta a Benjamin, “o fetichismo da mercadoria (...) produz consciência” (ADORNO et al., 1987, p. 111).

Em um de seus últimos textos Adorno atualiza ainda uma vez sua concepção de sociedade. Ao deixar a Presidência da Sociedade Alemã de Sociologia, pretendia realizar o congresso anual da mesma com o tema “Atualidade de Marx” (DEMIROVIC, 1999, p. 833). Porém, o tema vencedor foi “Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial?”. No texto que destina ao congresso, Adorno insiste em seu projeto inicial, a atualidade de Marx, porém readaptado à nova temática. Apresenta a atualização da nova objetividade social no âmbito das condições sociais essenciais à reprodução da sociedade. O cerne argumentativo seria uma vez mais o nexo dialético entre “racionalidade” e “irracionalidade” na sociedade capitalista.

Considerar a sociedade como “sociedade industrial” significa para Adorno uma apreensão derivada essencialmente “de imediato a partir das forças produtivas, independentemente de suas condições sociais” (ADORNO, 1979, p. 364). Estas condições são esquecidas, embora a rigor sejam presença obrigatória na conformação da totalidade social. Entretanto, “as forças produtivas se tornam acessíveis apenas pela mediação das relações de produção” (ADORNO, 1979, p. 364). Ou seja, nos termos do “capitalismo tardio” e não conforme uma “sociedade industrial”.

Uma vez deixada de lado essa objetividade social, “que, em seu caráter abstrato, resulta da relação de troca, da abstração objetiva, à qual o processo de vida social obedece” (ADORNO, 1979, p. 364), tornar-se-ia impossível dar conta do desenvolvimento contemporâneo da sociedade. Seja pelo aspecto de sua “produção concentrada na acumulação capitalista em detrimento de bens de uso” (ADORNO, 1979, p. 367), seja pelo aspecto da “liberação da produção de tecnologias” (ADORNO, 1979, p. 367), numa expansão independente do aparato produtivo.

Assim, ao centrar-se no abandono do atendimento das necessidades humanas pela produção progressivamente mais concentrada na acumulação valorativa, bem como centralizada no enorme avanço tecnológico resultante do desenvolvimento do processo produtivo voltado a novas necessidades, Adorno atualiza o sistema reflexivo do processo de valorização capitalista decifrado por Marx na configuração presente das relações de produção.



Para ser capitalista a sociedade precisa ser reproduzida de modo continuado. A coagulação como valor demanda sua reprodução diária. Isso ocorre como totalização capitalista que obstrui qualquer “resto” exterior. Ao examinar esses processos de reprodução permanente, Adorno constata, nos termos da universalidade da abstração real, que o primado do objeto presente na objetividade social realiza-se atualmente como reforço do momento subjetivo, tornado claro pelo “crescimento quantitativo dos fatores de integração subjetivos” (ADORNO, 2008, p. 105) no plano cultural, formativo ou comunicativo.

Entretanto essa onipresença da coagulação social como valor constitui, em aparente paradoxo, “possibilidades abertas para os homens” (ADORNO, 1979, p. 368). “A totalidade dos processos de mediação, mais propriamente do princípio da troca, produz uma imediatez enganosa” (ADORNO, 1979, p. 369). Essa uniformização não é “realmente racional”, mas corresponde a uma dinâmica irracional. “Não há um sujeito social coletivo” (ADORNO, 1979, p. 369). Ou seja: a existência social é mediatizada objetivamente de modo tal que “o momento da mediação” – gerado pela abstração real, como visto anteriormente – “é deslocado pela sua presença total” (ADORNO, 1979, p. 369). Ocorre uma interrupção da experiência da abstração (ADORNO, 2008, p. 213) tal como essa experiência ainda ocorria anteriormente, conforme destacado acima quando da menção à constituição da classe apta à apreensão consciente da totalidade social.

Mas o deslocamento refere-se às

relações humanas enterradas sob as relações de produção. Por isso a super poderosa ordem das coisas permanece como sua própria ideologia, virtualmente impotente. O poder mágico (*Bann*), por mais inescrutável que seja, é somente um feitiço. (ADORNO, 1979, pg. 370)

Ou seja: é imposição “irracional”. A racionalidade do sistema, ao impor uma regressão aos homens, representa uma “refuncionalização” do capitalismo que afeta sua “racionalidade”. Sua racionalidade se escancara em sua dimensão impositiva, irracional. Torna assim problemática sua reprodução sistêmica. Enquanto se apresenta como ideologia, o capitalismo se resume a ser “a reduplicação do que já existe” (ADORNO, 2008, p. 210). Assim, “como ironia”, comprova a tese da crítica; ou seja: que “o capitalismo já não é mais capitalismo” (ADORNO, 1979, p. 368).

Nos *Epilegômenos Dialéticos* postumamente publicados, Adorno aponta uma possibilidade objetiva presente na configuração atualizada da sociedade capitalista. Trata-se da abstração real como âmbito para uma “teoria da abstração real”; ou seja: abstração como pensamento.

Se a estrutura decisiva da sociedade é a forma da troca - no lugar de “forma valor”, desde a *Dialética do Esclarecimento* Adorno utiliza “forma da troca” (*Tauschform*) W.L.M. - a racionalidade da mesma constitui os seres humanos; o que eles são para si próprios, o que pensam de si, é secundário. (...) O caráter fetichista, aparência socialmente necessária, tornou-se historicamente uma prioridade (...) O indivíduo particular deve a possibilidade de sua existência ao universal; isso é comprovado pelo pensamento, por sua vez uma relação universal e nessa medida, social. O pensamento é prévio em relação ao indivíduo não somente em seu modo fetichista (ADORNO, 1969, pg. 156).

Tanto para Marx, como para Adorno, existe uma abstração “que não é falsa, produto da reificação” (ADORNO, 1969, p. 156). Há a possibilidade de uma “reorientação para o sujeito” num sentido “radicalmente diferente do sujeito ser objeto”: uma subjetividade que “não pode ser subtraída da objetividade pelo pensamento” (ADORNO, 1969, p. 156). Ou seja: o pensamento é obrigado a reconhecer a objetividade e vincular-se à mesma. Nessa medida, a tese do primado do objeto tem como corolário necessário o primado da consciência. À Teoria da Abstração social-objetiva corresponde uma Teoria da Experiência individual-subjetiva.

O objeto só é algo na medida em que é determinado (ADORNO, 1969, p. 157). Essa determinação é realizada historicamente, não apenas na sociedade vigente, mas como construção dessa forma de sociedade.



É preciso centrar-se nessa determinação; apenas a cultura determinada nas condições da efetivação da sociedade capitalista em sua reprodução continuada se converte em “valor” (ADORNO, 1979, p. 94). O âmbito da determinação, portanto, forma o plano de referência para as críticas da indústria cultural e da semiformação.

Essas últimas são justamente formas sociais correspondentes ao sujeito apreendido no âmbito do trabalho social, como força produtiva. O desafio consiste precisamente em não se deter nessa forma social. Como enfatiza Ollman, tendo em vista que a sociedade já sempre é transformada, posto que é produto, tal como anteriormente exposto, “é preciso colocar no centro a atividade que é a principal responsável pela transformação” (OLLMAN, p. 101). Ou seja: cabe apreender o processo mediante o qual a própria subjetividade social é oculta na estrutura objetiva da sociedade, cujo resultado é um caráter duplo, simultaneamente objetivo e subjetivo da sociedade. Embora as tendências de desenvolvimento social apontem rumo à reificação, ao predomínio da abstração objetiva, o famoso *quid-pro-quo* característico da reificação, conforme Marx, deve necessariamente ser incluído na apreensão da sociedade. Tal método de apreensão não pode fixar-se somente no que é objeto na sociedade, excluindo o momento em que ultrapassa essa objetividade, o momento da “sociedade como sujeito” (ADORNO, 1979, p. 166). Esta última significa, na atualidade capitalista, sociedade sem o predomínio do objeto, configurada como sujeito autônomo contra a objetividade social imposta do capital. Em sua *Introdução à “Controvérsia do Positivismo na Sociologia Alemã”* Adorno se detém enfaticamente nesse problema. A apreensão da sociedade deve dar conta das relações de poder envolvidas na socialização sob o primado da objetividade capitalista. Em suas palavras, o que distingue uma

Teoria Crítica da Sociedade do que se denomina usualmente sociologia é que, apesar de toda experiência da reificação e justamente explicitando a mesma, a Teoria Crítica orienta-se pela ideia da sociedade como sujeito, enquanto a sociologia aceita a reificação, reproduz a mesma em seus métodos e assim furta-se à única perspectiva pela qual a sociedade e suas leis se revelam. O problema data da reivindicação de dominação da sociologia anunciada por Comte (...) ainda hoje presente na pretensão sociológica de controle social total, apoiada na generalização indevida de controles localizados em situações específicas. Se uma tal generalização fosse possível, se não desconhecesse grosseiramente as relações de poder em cujo âmbito constitutivo a sociedade permanece, a sociedade controlada cientificamente permaneceria mero objeto da ciência, desprovida de qualquer autonomia. (ADORNO, 1979, p. 167)

Adorno recorre à sociedade “socializada”, à objetividade social capitalista e a sua dialética histórica atualizadas. Seu texto remete claramente à advertência de que a imposição do método se dá pelo objeto, tal como fora enfatizado por Walter Benjamin em sua obra *Passagen-Werk*.

O método científico distingue-se por, ao conduzir a novos objetos, desenvolver novos métodos. Precisamente como a forma distingue-se na arte por, ao conduzir a novos conteúdos, desenvolver novas formas. Somente em sua exterioridade uma obra de arte tem uma e *apenas* uma forma, um tratado tem um e *apenas* um método. (BENJAMIN, 2015, p. 644)

É necessário romper a geração da consciência pelo fetiche da mercadoria, como antes assinalado. A experiência do sujeito pode libertar-se das aparências ilusórias, das imposições continuadas na história, inclusive metodológicas e voltar-se a novas formas, não meramente deduzidas abstratamente, como “as velas – que são os conceitos – conduzidas pelo vento da história” (BENJAMIN, 2015, p. 645), mas pela experiência concreta de quem direciona as velas e gera assim o percurso da nossa “socialização”.

Nesse sentido,

para Adorno, não basta examinar a semiformação, formação ou cultura tais como se verificam na sociedade vigente. É preciso investigá-las tendo como referência o contexto de produção da sociedade, como formação autogerada pelos homens e apreendida em sua dialética histórica. Cultura e formação precisam ser examinadas fora do âmbito estritamente cultural e pedagógico definidos na sociedade, para serem investigadas no plano da própria produção social da sociedade em sua forma determinada. (MAAR, 2003, p. 471)



No entanto, como referir-se a essas questões tendo em vista a deformação e regressão dos indivíduos em decorrência da indústria cultural, com a perda da sua capacidade de experiência? Adorno adota uma mudança de perspectiva para enfrentar a questão. Ele não procura um “retorno” a uma existência originária da experiência anterior à atual situação,

à perspectiva de análise a partir do ‘a priori’ da sociedade capitalista centrada na mercadoria. Com todas as implicações correspondentes a esta formação social, principalmente no âmbito do nexo entre esfera econômica e esfera da dominação que constituem o pleno significado desta “sociedade baseada na troca” (*Tauschgesellschaft*). (...)

Para Adorno o problema não reside na questão do substrato referida à consciência, mas na forma abstrata, geral, em que a questão da consciência seria posta; forma que já seria, ela própria, resultante do processo de abstração e que precisaria ser referida objetivamente. O “a priori” remete, por sua vez, ao particular histórico concreto, que não resultaria de uma “concretização” do substrato geral abstrato, mas seria, ao contrário, o âmbito em que o geral seria produzido. Esta é a perspectiva materialista de Adorno.

Com efeito, trata-se de pensar nos termos das condições históricas de possibilidade da realidade efetiva, (...) como repetidamente Adorno adverte, nos termos que diferenciam a concepção da Teoria Crítica da concepção sociológica: “Tomar a sociedade como sujeito”. Ou seja: a sociedade como resultante da ação humana conforme o processo do trabalho social em sua determinação histórica. (MAAR, 2013, p. 213)

A abstração remete à subjetividade nela objetivada e, simultaneamente, ao processo que a gerou. Abre-se a possibilidade da experiência, a depender de uma “tomada de partido”, como exigia Marx. Não seria outra a razão da epígrafe usada por Adorno em um texto central para a sua compreensão da sociedade contemporânea: “Abre-te sésamo; eu quero sair!” (ADORNO, 1979, p. 280).

NOTAS

1. Todas as citações de obras em língua estrangeira utilizadas nesse texto são traduções do autor.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W. 1969. *Stichworte. Kritische Modelle 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

ADORNO, Theodor W. 1971. *Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

ADORNO, Theodor W. 1979. *Soziologische Schriften I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

ADORNO, Theodor W. 2008. *Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

ADORNO, Theodor W. 2011. “Theodor Adorno über Marx und die Grundbegriffe der soziologischen Theorie”, in BACKHAUS, Georg – *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxschen Ökonomiekritik*. Freiburg: Ça ira, 2ª edição - pg. 501-513

ADORNO, Theodor W. et al. 1987. *Aesthetics and Politics*. London: Verso

BACKHAUS, Georg 2011. *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxschen*. Bielefeld: Transkript, 2011, 2008haft, 1989antose u ltural ..utos culturais feitos para elas e alheios independente da diunjeÖkonomiekritik. Freiburg: Ça ira, 2ª. Edição

BENJAMIN, Walter. 2015). *Ausgewählte Werke - Band II*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft



- BRAUNSTEIN, Dirk. 2011. *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*. Bielefeld: Transkript
- BRENTEL, Helmut. 1989. *Soziale Form und Ökonomisches Objekt*. Frankfurt am Main: Westdeutscher Verlag
- DEMIROVICH, Alex. 1999. *Der nonkonformistische Intellektuelle*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- HORKHEIMER, Max. 1934. "Zum Rationalismustreit in der gegenwärtigen Philosophie" in *Zeitschrift für Sozialforschung*, 3 (1), Paris: Félix Alcan - pg.1-53
- KURZ, Robert. 2014. *Dinheiro sem Valor*. Lisboa: Antígona
- MAAR, Wolfgang Leo. 1997. "A centralidade do trabalho social e seus encantos", in FERREIRA, Leila (Org.) – *A Sociologia no Horizonte do Século XXI*. São Paulo: Boitempo - pg. 60-90
- MAAR, Wolfgang Leo. 2003. "Adorno, Semiformação e Educação", in *Educação e Sociedade*, Campinas, vol.24, n.83 – pg. 459-475
- MAAR, Wolfgang Leo. 2013. "Experiência Política e Experiência Filosófica. Marx, Adorno e a compreensão da práxis", in *Constelaciones – Revista de Teoría Crítica*, Madrid: Centro de Ciencias Humanas e Sociais, vol. 5 – pg. 205-219
- MARX, Karl. 1967. *Das Kapital – Bd. I*. Berlin: Europäische Verlagsanstalt
- MARX, Karl. 1967^a. *Das Kapital – Bd. II*. Berlin: Europäische Verlagsanstalt
- MARX, Karl. 1967^b. *Das Kapital – Bd. III*. Berlin: Europäische Verlagsanstalt
- MARX, Karl (s/d) – *Grundrisse*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt
- NEGT, Oskar. 2001. *Arbeit und menschliche Würde*. Göttingen: Steidl
- OLLMAN, Bertell. 2003. *Dance of the Dialectic. Steps in Marx's Method*. Chicago: Un. of Illinois
- REICHEL, Helmut. 1983. "Zur Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen. Versuch einer Rekonstruktion" in MARX, Karl – *Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse*. Frankfurt am Main: Ullstein - pg.7- 58
- RUSHIG, Ulrich. 2011. "Materialismus: kritische Theorie nach Marx" in KLEIN, Richard et al. (Orgs.) – *Adorno-Handbuch*. Stuttgart: Metzler - pg. 335-344
- SCHMIDT, Alfred. 1981. *Kritische Theorie – Humanismus – Aufklärung*. Stuttgart: Reclam
- SOHN-RETHEL, Alfred. 1978. *Warenform und Denkform*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- WILDT, Andreas. 1977. "Produktivkräfte und soziale Umwälzung. Ein Versuch zur Transformation des Historischen Materialismus", in JAEGGI, Urs / HONNETH, Axel (Orgs.) – *Theorien des historischen Materialismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp – pg. 206-255
- ZECH, Reinhold. 1983. "Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse in der Kritik der Politischen Ökonomie", in MARX, Karl – *Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse*. Frankfurt am Main: Ullstein - pg. 60-116