

Conhecimento, sociedade e ideologia: aspectos da relação entre as noções de sujeito e objeto e a configuração político-social do homem vivo segundo Theodor W. Adorno

Naiara Martins Barrozo¹
(UFF – Niterói – RJ – Brasil)
naiara.barrozo@gmail.com

Resumo: O artigo procura trazer à tona algumas funções ideológicas das noções de sujeito e objeto com ênfase no âmbito da crítica que Theodor W. Adorno faz às teorias idealistas do conhecimento, especialmente à teoria kantiana, em seu texto “Epilegômenos dialéticos sobre sujeito e objeto”.

Palavras-chave: Ideologia; Sujeito; Objeto.

1. Considerações iniciais

Em um de seus últimos textos, intitulado “Epilegômenos dialéticos sobre sujeito e objeto” (ADORNO, 1995, p. 189), Adorno empreende uma lúcida crítica à filosofia transcendental de Kant que de modo algum se restringe a uma crítica da filosofia kantiana. Ele mostra como a noção de sujeito transcendental se vincula intimamente com as formas social e histórica das quais essa noção emerge, tendo como pressuposto a máxima segundo a qual “crítica da sociedade é crítica do conhecimento, e vice-versa” (*Ibidem*). Mais do que isso, Adorno torna claro como aspectos centrais da teoria do conhecimento tradicional cumprem funções ideológicas bastante precisas em nosso mundo. Desse modo, ele mostra também os motivos pelos quais, se se quiser empreender de fato um conhecimento da sociedade e uma crítica social, é preciso pensar um novo modo de concepção do conhecimento; um modo que, apesar de tudo, não prescinde das noções de sujeito e objeto, mas as reconsidera em outros parâmetros. No contexto geral da obra de Adorno, esse novo modo será aquele que estará no fundamento, por exemplo, da noção de pensamento ensaístico apresentado pelo filósofo na introdução à coletânea *Notas de literatura*, intitulado “O ensaio como forma”, texto produzido ao longo da década de 1950².

O presente texto não tem como objetivo delinear esse novo pensamento, mas antes reconstruir o percurso do ensaio de 1969 com interesse em trazer à tona aspectos da relação estabelecida por Adorno entre as noções de sujeito e objeto e a configuração político-social do

¹ Mestre em Estética e filosofia da arte pelo PFI-UFF. Bacharel em Comunicação Social pela Puc-Rio, em Letras pela UERJ e em Filosofia pela UFF.

² ADORNO, Theodor. “O ensaio como forma”. IN _____ . *Notas de Literatura I*. São Paulo: Duas Cidades/ Editora 34, 2008.

homem vivo. Trata-se especificamente de compreender e de apontar alguns aspectos ideológicos dessa relação.

Adorno inicia seu ensaio a partir da discussão sobre a relação entre sujeito e objeto em um âmbito amplo. Haveria, segundo diz, um aspecto dúbio quando consideramos a separação entre essas duas categorias. A separação contém uma verdade e uma falsidade que se objetivam na teoria do conhecimento. Por um lado, é verdadeiro o fato de que só conseguimos pensar cada uma dessas categorias separadamente. Não é possível concebê-las como um corpo único. Mas essa separação se mostra falsa quando se torna perceptível o fato de que tanto o sujeito como o objeto são meios um para o outro: o sujeito só existe frente ao objeto e em relação com ele, o objeto só existe frente ao sujeito e em relação com ele – mais do que isso, podemos dizer: ambos só existem no *por enquanto* da relação. É impossível fixar ou hipostasiar uma relação polar entre essas categorias de modo que a integridade das duas seja mantida. No caso da filosofia do conhecimento tradicional, por exemplo, o sujeito é tomado como autônomo com relação ao objeto. Mas Adorno afirma que ao adotar esta posição de fixidez, o espírito sempre reduz o objeto e, ao fazer isso, reduz a si mesmo.

Por outro lado, Adorno faz questão de ressaltar que, ao contrário do que se pode pensar, negar a hipostasiação não significa adotar uma posição favorável ao retorno a um estágio de plena identificação entre sujeito e objeto, a um pretense estágio originário. Até porque este estágio nunca teria existido efetivamente. Pensando o processo de surgimento das duas noções, Adorno sugere que, na etapa anterior ao momento de formação das categorias de sujeito e objeto, havia apenas indiferenciação. O homem era também o mundo que o cercava. Isso não significa dizer que houvesse unidade. É preciso ter em mente, ressalta o filósofo, que indiferenciação e unidade são conceitos distintos. A unidade exige a existência da diversidade, exige a existência da diferenciação entre elementos cuja unidade ela irá constituir. Para os primeiros homens que perceberam a existência da natureza como algo diferente deles mesmos, a natureza nada tinha de diferenciação. Ela aparecia ainda apenas como o sem-sentido. Segundo afirma,

o novo horror, o da separação, transfigura, diante daqueles que o vivem, o antigo, o caos, e ambos são o sempre-idêntico. Esquece-se, pela angústia frente ao sem-sentido que se escancara (...) da qual o materialismo epicurista e o cristão *não temais* quiseram livrar os homens. Isto não é realizável a não ser através do sujeito (ADORNO, 1995, p. 183).

Fica explícito aqui que o sujeito terá para Adorno uma função historicamente necessária. Mas não se trata apenas de se mostrar como um instrumento para afastar o horror,

o medo frente a uma força desconhecida que pode destruí-lo, como pode sugerir o trecho supracitado. O sujeito aparece como um instrumento que, ao afastar o medo, permite ao homem tomar consciência de sua própria existência como ser, da existência da natureza como ser, e tomar consciência principalmente de que ele não precisa se submeter a ela. Como consequência, em uma esfera mais profunda, o surgimento do sujeito permite ao homem considerar que é possível afastar-se do destino prescrito pela natureza e que cabe a ele mesmo, como um ser autônomo, construir novas possibilidades de realidade. Entendida desse modo, essa função exercida pela categoria de sujeito a torna fundamental. Ela autoriza a Adorno afirmar que, “ao invés de evocar o retorno daquela época, mediante a práxis coletiva, dever-se-ia extinguir o feitiço da antiga indiferenciação” (*Ibidem*). Isso porque a volta da antiga indiferenciação está diretamente vinculada à percepção da realidade como destino, e não como construção. Desse modo, ela se vincula à exclusão da percepção do homem como um ser autônomo frente a essa realidade, capaz de transformá-la.

2. A função ideológica do surgimento do sujeito transcendental

Após afirmar a necessidade das categorias, de tecer considerações gerais sobre elas e sobre o modo como se relacionam, no terceiro tópico de seu escrito Adorno restringe mais seu escopo. Ele afirma que, na teoria do conhecimento, o vocábulo sujeito geralmente é identificado com a noção de sujeito transcendental, para a qual o filósofo volta sua atenção a partir de então. Em seguida, ele identifica dentro do idealismo duas concepções de sujeito transcendental designadas por dois modos distintos de proceder uma investigação filosófica. Um é o modo kantiano. Na leitura de Adorno, o sujeito desse modo é aquele que constrói o mundo objetivo a partir de um material empírico, daquilo que lhe é externo, mais precisamente da desqualificação desse material, que acontece por meio da filtragem empreendida pelas formas puras da intuição sensível na transformação da *coisa-em-si* em fenômeno, em algo cognoscível. O outro é o modo fichteano, para o qual o mundo objetivo surge diretamente do mundo subjetivo. Nele, o Eu engendra absolutamente a realidade e a si mesmo, sem que tenha como ponto de partida o mundo empírico. A estrutura sustentada por ambas as concepções coloca o sujeito como aquele que, em última instância, é o responsável por dar origem ao que é passível de ser experimentado. Mas, retomando o aspecto da ambiguidade constitutiva do conceito, Adorno lembra que este sujeito transcendental que se coloca como origem é ele mesmo o resultado da abstração do indivíduo particular, do homem vivo cotidiano. Em última instância, a origem deste sujeito é o mundo objetivo. Coloca-se, assim, uma situação curiosa na qual o conceito abstrato promete instituir aquilo que é seu pressuposto. Esta situação, podemos dizer, invertida, é o que marca para Adorno toda filosofia

idealista. De um modo geral, todos os idealistas teriam em comum o fato de buscarem sempre argumentos que tentassem justificar a posição apriorística que designam para o sujeito, de fato posterior, ou, nas palavras de Adorno, de justificar o condicionado como incondicionado.

Contudo, o problema mais fundamental dessa insistência não está nem nela mesma, nem naquilo que ela continua afirmando. O problema está no pressuposto, característico de toda filosofia, desde Platão, do qual ela é consequência: aquele segundo o qual a verdade está apenas naquilo que é primeiro, que não é derivado, que não passou pelo devir. É neste contexto que surge o que podemos identificar como sendo a primeira implicação social da organização do pensamento. Para Adorno, no estágio então atual da sociedade capitalista, considerando seu modo de construção, essa tese cumpre uma função política e social bem definida. Ela cumpre uma função especificamente ideológica de compensação, função esta que se realiza da seguinte maneira: se, por um lado, no âmbito econômico-social, os homens são sugados pelo sistema de modo tal que perdem a capacidade de percebê-lo como um todo, assim como de perceberem-se enquanto seres que podem existir separadamente a ele; se, nesse aspecto, eles são anulados enquanto indivíduos e se tornam meros instrumentos que devem cumprir funções específicas em prol do funcionamento da dinâmica sistemática, no âmbito intelectual, o espírito encontra espaço para ressaltar o homem. Ele faz isso reservando para si o lugar do princípio, exalta-o como o ser dotado de criatividade, que engendra o mundo empírico e a si próprio, por exemplo, como no caso de Fichte; como o lugar da dominação absoluta, como aquele que por meio do sujeito transcendental sempre subjuga o objeto, sempre está na posição de dominar tudo aquilo que integra seu exterior. Este é o modo de o espírito consolar o homem e, uma vez tendo feito bem o seu papel, de trabalhar para a manutenção da configuração político-social na qual ele está inserido.

Mas a pergunta sobre a realidade do sujeito transcendental não se encerra no diagnóstico da inversão do lugar do derivado e do primário, nem em seus desdobramentos. A questão mais grave ainda, para Adorno, tem a ver com o fato de que o sujeito transcendental é dotado de um grau de realidade efetiva muito maior que os indivíduos empíricos. Isso porque ele tem uma influência maior, mais fundamental, sobre o modo como os homens irão agir cotidianamente a partir do momento que ele surgiu, e conseqüentemente uma influência maior sobre a sociedade que esses homens ajudarão a construir, do que poderia ter a fala de qualquer indivíduo particular. Isso se justifica para Adorno pelo fato de os homens viventes que existiam no período da formulação deste sujeito já serem apenas parte da maquinaria social e nada terem mais a dizer sobre o mundo. Eles não são mais indivíduos viventes de fato, singularidades, já são meros instrumentos. Nesse sentido, eles já são essencialmente antes o sujeito transcendental que o indivíduo vivente.

O diagnóstico deste deslocamento leva Adorno a se referir às teorias que trabalham com a noção de sujeito transcendental como teorias realistas. Vale ressaltar aqui que elas devem ser entendidas como realistas no sentido de que elas encontram, de certo modo, expressão para um elemento posto na realidade concreta que ainda não tinha forma. Seu realismo se aplica especificamente em dois sentidos. 1) Ela surge como a expressão intelectual do homem despojado de seu caráter de indivíduo; 2) e como a expressão intelectual da racionalidade e do modo de organização das relações econômicas das quais esse homem participa. Sobre este segundo ponto, Adorno afirma:

Na doutrina do sujeito transcendental, expressa-se fielmente a primazia das relações abstratamente racionais, desligadas dos indivíduos particulares e seus laços concretos, relações que têm seu modelo na troca. Se a estrutura dominante da sociedade reside na forma da troca, então a racionalidade desta constitui os homens; o que estes são para si mesmos, o que pretendem ser, é secundário. Eles são deformados de antemão por aquele mecanismo que é transfigurado filosoficamente em transcendental (ADORNO, 1995, p. 186).

Nesse contexto, o indivíduo particular, o sujeito empírico, que seria o mais evidente, em um estado já bastante reduzido, se percebe como inexistente, ou, melhor dizendo, como alguma coisa *ainda* não existente. É exatamente essa percepção que permite transformar o sujeito transcendental na origem, no constitutivo. Ao ocupar este lugar, diz Adorno, a categoria de sujeito se torna em si mesma um objeto cuja origem está situada fora do tempo, o que significa dizer, por um lado, que ela não se torna mais passível de ter sua historicidade reconhecida, e por outro lado, que ela pode assumir como atributos a fixidez e a imutabilidade. Esses atributos são o ponto de partida para produzir os objetos, o mundo externo, ou, diz Adorno, para ao menos impor regras que predefinam sua existência, como as formas puras da sensibilidade fazem para transformar a coisa-em-si em fenômeno. Ao mesmo tempo, no âmbito sociopolítico, a ideia de sujeito transcendental entendida como a ideia de um objeto imutável é expressão da condição do homem na estrutura social que ele integra, especificamente, ela é expressão de sua reificação.

Conclui-se, portanto, que se o transcendental aparece nas teorias idealistas como o *a priori* enquanto seria efetivamente o *a posteriori*, invertendo, como em um espelho, a configuração aparentemente real de seu surgimento, essa inversão é, de certo modo, positiva se for percebida, posto que ao ser percebida ela passa a ser o modo que permite explicitar aquilo que há de verdadeiro na situação histórica em que ele surge e se desenvolve. Mas, para Adorno, esta verdade apresentada no reflexo não pode ser aceita como definitiva. Respeitando

a dinâmica da dialética hegeliana, ele a adota tendo como objetivo negá-la posteriormente mais uma vez, sem, contudo, excluí-la.

3. A primazia do objeto

No contexto do ensaio em análise, a negação desta realidade é passível de ser feita a partir da noção de primazia do objeto. Esta noção será central para a elaboração de uma nova relação entre as categorias sujeito e objeto, sendo um dos fundamentos da relação entre pesquisador e objeto no que concerne ao modo ensaístico de investigação. Estando ciente de sua importância, prossigamos.

Antes de tudo é preciso ressaltar, como faz Adorno, o fato de que a ideia de primazia do objeto nada tem a ver com o restabelecimento no ser da confiança do mundo exterior não mediado pelo sujeito, com o restabelecimento de um estágio em que a autoconsciência não foi formada. Adorno reafirma a tese de que a separação e a contraposição do sujeito e do objeto são historicamente necessárias, sendo impossível fugir desta configuração. Mas tendo reconhecido que esta separação é já um elemento do processo de reificação do homem, que o sujeito já se define quando transcendental como uma consciência objetificada, torna-se imperativo não deixar que o sujeito imponha para si o exercício de autorreflexão. Isto porque, para Adorno, este movimento de voltar-se a si do sujeito tende desde seu início, ao menos desde a autodescoberta do sujeito cartesiano, a situá-lo em uma posição de supremacia em relação ao objeto. Ainda que se leia o sujeito de outro modo, isso não implica que a virada para ele vá deixar de existir. Ao contrário, Adorno acredita que ela se realiza sempre. Nesse sentido, de acordo com suas palavras, falar da primazia do objeto significa dizer que “o sujeito é, por sua vez, objeto em um sentido qualitativamente distinto e mais radical que o objeto, porque ele, não podendo afinal ser conhecido senão pela consciência, é também sujeito” (ADORNO, 1995, p. 187).

O ponto da primazia objetiva é o ponto no qual o espaço de separação das categorias se turva. A autonomia é deixada de lado aqui. Mas o mesclar-se das noções não tem como produto a dissolução de cada uma delas. Elas se mantêm separadas e, de certo modo, como veremos, se multiplicam. Dizer do sujeito que ele se torna objeto não significa dizer que ele se transforma na categoria de objeto idealista.

É possível dizer que Adorno aponta para a existência de uma distinção qualitativa que coloca em cena duas concepções distintas de objeto e, conseqüentemente, duas concepções distintas de sujeito. Uma concepção refere-se ao objeto no qual o sujeito se transforma e, ao mesmo tempo, ao sujeito que é transformado em objeto. Já a outra concepção refere-se ao entendimento tradicional, que designa o objeto entendido como autônomo, ao

qual se contrapõe o sujeito autônomo. Para explicar esta distinção que é ao mesmo tempo uma mescla, Adorno parte do pressuposto de que nos processos gnosiológicos o sujeito é comumente entendido como sendo o elemento responsável pelo modo como o algo conhecido é mediado pela consciência para ser conhecido. Isto significa dizer que o sujeito é sempre o *como* do processo. Ao mesmo tempo, o conceito comum de objeto o designa sempre como sendo o *que* do processo. De acordo com Adorno, por mais que seja objetivado, o sujeito nunca se tornará o algo a ser mediado, o *que*. Ele se tornará sim um objeto que é um *como*, neste sentido, um sujeito. Ao definir esse novo objeto como um sujeito que é um objeto que é sujeito, a elaboração adorniana mescla as categorias apresentando-as sem empreender uma identificação completa entre elas. Nessa dinâmica, sem ocupar efetivamente o lugar do *que*, o sujeito será um objeto que não pode ser postulado por uma representação que pode ser retirada do conceito de sujeito, como é possível de ser feito com todos os outros objetos.

Na economia do ensaio, para Adorno esta reordenação das categorias empreendida pela noção de primazia do objeto é por si o corretivo da redução subjetiva político-social. Isso porque ela permite empreender uma revisão da posição que a teoria do conhecimento reserva ao sujeito, posição que, como visto, tende a manter uma situação na qual o sujeito é exaltado intelectualmente na ideologia e reduzido no âmbito social e econômico do mundo empírico. Essa revisão parte da premissa segundo a qual, quando o objetivo do conhecimento é alcançar o objeto, é preciso necessariamente levar em conta suas determinações e qualidades subjetivas. Vale atentar para o fato de que a ideia de objeto aqui presente não é mais a ideia de objeto autônomo, mas a noção supradefinida, que surge da consideração adorniana sobre a autorreflexão do sujeito. Em última instância, esta consideração explicita o fato de que o sujeito autorreflexivo tem um núcleo de objeto. Tomando como válido o pressuposto de que para ser um *que* do conhecimento o objeto precisa ser necessariamente determinado, Adorno afirma que quando o sujeito autorreflexivo agrega determinações ao objeto, essas determinações não são escolhidas de modo arbitrário por um cognoscente de poder absoluto, mas que aquilo que se impõe no ato de determinar é sempre a objetividade do sujeito.

As determinações subjetivas são demandadas por aquilo que é determinado. Mesmo os pensadores idealistas concordam com essa afirmação, acredita Adorno. A concepção de objeto como algo absolutamente autônomo, sobre o qual o pesquisador, ao analisá-lo, acredita não interferir de modo algum, em relação ao qual este se pretende imparcial; este objeto puro, livre de pensamentos ou intuições, é ele mesmo o reflexo da subjetividade abstraída do sujeito empírico que já está esvaziado, impotente. Essa subjetividade acaba por identificar o objeto a si por meio da abstração. Assim ele reduz a categoria e se mantém em seu posto de determinador soberano frente ao objeto.

É importante fazer aqui uma consideração sobre a questão da experiência. O objeto autônomo que integra uma relação redutora é protagonista de um tipo específico de experiência que se contrapõe ao modo de experiência vinculada ao sujeito autorreflexivo e ao objeto que participa de sua determinação com o sujeito cognoscente. Neste ponto de sua exposição, Adorno não apresenta uma definição deste tipo de experiência, mas a sugere ao referir-se ao objeto não-tradicional como sendo o “objeto da experiência irrestrita”. Com esta expressão, “experiência irrestrita”, este objeto se contrapõe, portanto, ao objeto de um tipo de experiência restrita, típico do objeto tradicional. Na experiência subjetiva irrestrita, o objeto é visto como dotado de qualidades. Além disso, ela está aberta à empiria, ao contrário do que podemos considerar como sendo a experiência restrita. Esta tem como pressuposto a necessidade de um filtro. Ou ela toma como ponto de partida representações do objeto no intelecto, como no caso de Descartes, para quem com rigor não se pode nem falar de experiência, ou ela tem como base experiências específicas, como no caso de Bacon, que não aceita toda e qualquer experiência, ou ela parte das formas da subjetividade, como no caso de Kant, que aceita a experiência em nível fenomênico. Todo conhecimento vinculado a esses projetos filosóficos exclui total ou parcialmente o âmbito empírico, apesar de este estar presente como pressuposto.

O problema para o qual Adorno atenta é que a exclusão do âmbito empírico impede em última instância o conhecimento do fundamento do conhecimento, impede que sejam trazidas à tona as configurações histórico-sociais que determinam esses projetos filosóficos. Desse modo, o conhecimento acaba por obedecer acriticamente às forças sociais nas quais os homens estão imersos, sem possibilitar que eles reflitam sobre elas. Para Adorno, apenas a partir do momento que os homens conseguem tomar consciência da configuração social em que eles estão imersos é que o conhecimento torna-se conhecimento de fato, efetivo, em outras palavras, ganha objetividade efetiva. Para isso, contudo, ele afirma que é preciso que os homens estejam dispostos a incluírem no âmbito do conhecimento um outro tipo de experiência, uma experiência ampliada, o que implica diretamente estar disposto a empreender uma crítica do modo de conhecer pensado pela teoria do conhecimento tradicional. Ao fazer isso, abrem-se as portas para a crítica da sociedade.

4. A função ideológica do sujeito como aprisionamento e a ilusão da liberdade

Afirmada esta máxima, Adorno se volta para a explicitação do que podemos situar como sendo o segundo aspecto do caráter ideológico vinculado ao sujeito. Além do aspecto de reflexo da realidade, referente à posição do sujeito transcendental, o filósofo afirma que o sujeito cumpre uma função ideológica também com relação à noção de liberdade.

Para ele, a noção de fenomenalismo, entendida como a ideia de que tudo aquilo passível de ser conhecido só o é por meio da estrutura de um sujeito cognoscente, é fundamentalmente modificada pela noção de primazia do objeto. Não seria tão estranho considerar que todo conhecimento é apenas subjetivo a partir do momento que se considera que a subjetividade participa da configuração do objeto. Mas, observando da perspectiva que não é ainda a da primazia, de um modo geral, o fenomenalismo é fruto de uma ilusão, que consiste na paralisação do sujeito, um encantamento - nos termos de Adorno - em sua posição como a do verdadeiro ser, a do fundamento. De qualquer modo, esta ilusão é reconhecida por Adorno como sendo uma ilusão necessária. Ela surge da consciência de uma limitação, a do conhecimento, e da impossibilidade de o homem suportar esta condição. Para torná-la suportável, ele a transforma em uma vantagem. Aquilo que é uma limitação inerente à condição humana é transformado em uma condição de possibilidade: se não sou capaz de conhecer tudo, então só conheço o que a partir de mim é possível conhecer. No fenomenalismo, aquilo que aprisiona o sujeito acaba sendo convertido e exaltado como propriedade da subjetividade criadora. Mas essa conversão é apenas estratégica, ela não se dá de fato. Efetivamente, a subjetividade criadora permanece sendo cativo do sujeito, mas agora este caráter de aprisionamento está oculto para o sujeito.

Em todo objetivo pensado por ele, permanece preso como um animal dentro de sua carapaça da qual quisesse, em vão, libertar-se; só que a este não lhe ocorreria alardear como liberdade o seu cativo. Bem que se poderia perguntar por que o fizeram os homens. O cativo do seu espírito é extremamente real (ADORNO, 1995, p. 191).

Sua realidade está no fato de que este cativo é tomado como uma interiorização de um cativo social. Logo após o trecho citado, Adorno vincula a noção de *a priori* à de sociedade. A universalidade e a necessidade das formas kantianas que permitem o conhecimento são vistas como modo de expressão da universalidade e da necessidade que fundamenta a constituição da unidade entre os homens, a social, assim entendida porque os homens necessitariam da sociedade para sobreviver. Entendido deste modo, é possível dizer não só que eles estão entrelaçados como também que o *a priori* intelectual é um modo de reapresentação da estrutura apriorística social de formação dos homens. Daí Adorno afirmar que “o indivíduo não está menos cativo dentro de si que dentro da universalidade, da sociedade” (*Idem*) e que “o cativo categorial da consciência individual reproduz o cativo real de cada indivíduo” (*Idem*). Este vínculo essencial é utilizado para justificar o interesse do homem em interpretar a prisão como liberdade. É possível pensar em um primeiro momento

em uma implicação positiva disso, considerando que, sendo reflexo do cativo social, o cativo intelectual tomado criticamente poderia ser um ponto de partida para percepção do modo de constituição do cativo social. Contudo, ao contrário, de acordo com o quadro apresentado por Adorno, é explícito que o que se deu foi um segundo movimento compensatório. A filosofia, tomando o sujeito como presumidamente livre, impôs a realidade como fruto do pensamento de um sujeito livre, sendo, por sua origem, justificada como uma realidade livre. A maior consequência que podemos apontar disso é o engendramento de uma completa obscuridade com relação a todos os aspectos coercitivos da sociedade, tomados como inexistentes, e a consequente conservação do *status quo*.

5. Aspecto ideológico do pensamento identitário

O outro aspecto de instrumentalidade ideológica que reside na relação sujeito-objeto da teoria idealista do conhecimento, o terceiro que identificamos até aqui, deve-se à sua vinculação ao pensamento da identidade. O pensamento da identidade mostra-se no contexto da relação categorial sob duas formas no ensaio em questão. Inicialmente ela se faz visível na forma do sujeito totalmente autônomo, que reduz a si o objeto. Mas, o pensamento da identidade toma a forma do antissubjetivismo, que Adorno identifica como sendo a forma da objetividade científica. Nela, o sujeito é reduzido ao objeto, anulado. No entanto, a objetividade precisa do sujeito, o sujeito é um momento essencial do objeto. Sua exclusão, ao contrário de ser um ato de purificação, é um ato de falseamento da verdadeira objetividade. Desse modo, o em si, que contém necessariamente o sujeito, é substituído pelo objeto purificado. O que irá servir de guia não são as determinações objetivas, nem as determinações da objetividade do sujeito, mas a mera representação. É a representação que vai dirigir o pesquisador ao conceito residual de objetividade, residual porque ela se refere no máximo ao espólio da objetividade efetiva.

Segundo Adorno, este modo de proceder vinculado à pureza da objetividade também é o que podemos chamar de um procedimento-espelho, no sentido de que ele é o modo intelectual de acontecimento de um mecanismo capitalista fundamental: “Seu modelo é, antes, o lucro daquilo que resta no balanço uma vez deduzidos os custos gerais de manutenção” (ADORNO, 1995, p. 193). Esta afirmação, que vincula os âmbitos intelectual e econômico, tem como pressuposto a ideia de que no sistema de produção capitalista a natureza do produto a ser vendido é indiferente para aquele que detém o capital. A diferença em questão para ele está apenas na quantidade de capital gerado a partir da venda, no lucro, que é aquilo que resta ao dono do meio de produção quando o produto é vendido. A relação do pesquisador com a coisa mesma seria equivalente à do capitalista com o lucro, no sentido de que não importa a

coisa mesma, no sentido de que o objeto muitas vezes é indiferente a este pesquisador. Ele se relaciona com o conhecimento como o capitalista com o produto. Para ele, o resultado de uma pesquisa apresenta-se como capital intelectual, um texto é o lucro, o que resta depois que a pesquisa termina. O que importa é a produção, no sentido de que a produção tenha sempre como fim o acúmulo de informação, o acúmulo de capital intelectual.

Mas Adorno aponta exatamente para o fato de que, no que concerne ao conhecimento, ele deveria ser guiado por aquilo que está oculto, velado pelas operações de troca, por aquilo que o modo de relação por elas fundamentado impede aos homens de alcançar, e não pelo mecanismo que, quando buscado desse modo, ele acaba por respeitar e perpetuar intelectualmente. O conhecimento deveria ser capaz de reconhecer que nenhuma das duas formas do pensamento da identidade se relaciona com o que suas categorias fundamentais, a de sujeito e objeto, efetivamente são. Afinal, nem o objeto é totalmente desprovido de sujeito, nem o sujeito cria ou põe absolutamente o objeto. As categorias se determinam ao mesmo tempo em que parecem hostis umas às outras. Mas elas apenas parecem ser hostis, não o são de fato. Todo modo de compreendê-las que não reconhece isso e ignora esta relação de mão dupla como ponto de partida, como em geral acontece com o pensamento científico, é em si mesmo resultado de um modo de proceder já subjetivamente determinado, organizado. Frente a isso, toda tentativa de definição do objeto, ou de um objeto específico, terá como função, diz Adorno, alimentar a organização imposta. Mas não se trata apenas disso, ela terá como função também reafirmar o lugar do sujeito. Adorno afirma que, para que o pesquisador seja capaz de tocar a objetividade efetivamente, ele deve estar disposto a se fazer sempre ao menos três perguntas: ele deve questionar-se sobre os modos de interdeterminação das categorias; deve perguntar sobre como tais modos se dão em cada situação na qual se relacionam; e deve também refletir sobre como se dá a mediação. Porém, as perguntas em si não são suficientes. A elas, deve-se juntar a reflexão sobre cada nível da história e do conhecimento. E, isto, podemos concluir, justifica-se porque ambas as categorias são históricas e, como conhecimento, sempre estão em relação, seja de espelhamento, seja de oposição, com os mecanismos de organização social da vida humana predominantes em determinado período de tempo.

O caminho para que a subjetividade do pesquisador seja capaz de alcançar este objeto, o caminho para ter acesso a todas as dimensões que o constituem de um modo não definitivo, no sentido de que não passe por definições prévias, é reafirmado por Adorno como sendo o da experiência irrestrita. Neste momento, o filósofo explicita que para ele este conceito confunde-se, de certo modo, com o conceito de experiência individual. Adorno afirma que o conteúdo objetivo da experiência individual é engendrado pela dissolução de

tudo aquilo que impede a experiência irrestrita. Isso implica dizer que o acontecimento da experiência irrestrita é aquilo que dá conteúdo objetivo à experiência individual, e que o modelo de teoria do conhecimento que pressupõe a experiência restrita trabalha necessariamente com uma noção de experiência individual esvaziada. Ele irá afirmar que a experiência irrestrita é aquilo por meio do qual o sujeito determina de fato o conhecimento efetivo. Nesse contexto, as enformações promovidas pelas formas da intuição sensível kantianas aparecem aos olhos de Adorno no máximo como deformações, como um ato violento contra o objeto. Elas não podem ser consideradas determinações efetivas do sujeito. Frente a isso, o filósofo apresenta uma tarefa a ser executada pelo pesquisador kantiano, ou para todo pesquisador que siga o encaixe da filosofia moderna que queira iniciar-se no conhecimento efetivo. Antes de tudo, o esforço demandado pelo conhecimento que se pretende tal é o de destruir a violência que o pesquisador sempre empreende contra o objeto. O pressuposto para que o cognoscente seja capaz de empreender esta destruição é o de ele ser capaz de confiar-se à própria experiência, especialmente aos elementos contingentes que constituem essa experiência, diz Adorno. A contingência desses elementos parece ser aqui, em certo sentido, um modo de chamar a atenção para o aspecto temporal do processo. Isso porque Adorno parece fazer referência aqui aos elementos que não são previamente conhecidos, aos que aparecem no momento de encontro com um objeto específico. Esses elementos não aparecem nem como sendo essencialmente do sujeito nem essencialmente do objeto, mas apenas como elementos do *enquanto* da relação. Eles não são produtos do acréscimo subjetivo ao objeto. Nesse processo, o sujeito é apenas aquilo que irá iniciar um movimento em que o objeto poderá vir à tona, mais do que isso, poderá vir a ser objeto, algo que em si mesmo ele não será no mundo, posto que a coisa mesma sem estar em relação com este sujeito seguirá sendo apenas coisa mesmo, e nunca objeto.

6. A alienação de si

Apesar da crítica político-gnosiológica ao pensamento de Kant, Adorno ainda é capaz de reconhecer um ponto de verdade no seu pensamento, mais precisamente na distinção apresentada entre o objeto e a coisa-em-si. Para trabalhar esta premissa, ele lança mão dos dois conceitos de objeto que apresentou anteriormente. Segundo afirma, o objeto seria inicialmente o não-identico, o puramente singular. Isso poderia autorizar dizer que ele é o mesmo que a coisa-em-si. Só que a coisa-em-si kantiana já se relaciona com um sujeito de quem é ponto de partida para a abstração. Este processo de abstração poderia levar à redução deste ser ao sujeito. Contudo, coisa-em-si é o que existe no instante imediatamente anterior à abstração: no entre ser totalmente indiferenciado, ser não-idêntico, e ser abstraído. Ele

configura-se como coisa-em-si, diz Adorno, “no ponto de fuga de sua coincidência com o sujeito” (ADORNO, 1995, p. 195).

O limite da filosofia kantiana se instauraria no instante da abstração. Para Kant, o objeto é algo posto pelo sujeito, é um “tecido formal subjetivo lançado sobre o *algo* desqualificado”, é, continua Adorno, “finalmente, aquela lei que, por sua referência subjetiva, reúne no objeto os fenômenos desintegrados” (*Idem*). No pensamento kantiano, o conceito designa um conjunto de percepções enformadas que por elas mesmas seriam desconexas, mas que por força de uma lei externa a elas, passam a formar um todo. Na definição, Adorno chega a referir-se ao objeto como sendo essa própria lei externa, que, ao mesmo tempo, é a lei que o forma. Esta identificação é um modo de incluir na definição de objeto aquilo que é ação do sujeito, mas que é uma ação do sujeito que se impõe como característica objetiva essencial, seu traço distintivo com relação ao outro tipo de objeto, que não é nunca objeto posto.

Mas esta reflexão sobre o objeto kantiano e sua vinculação com a lei não parece ser gratuita na economia textual. Ela é utilizada por Adorno como porta de entrada para a apresentação da quarta implicação ideológica deste sistema. Adorno afirma que os atributos que Kant teria conferido a esta lei, a universalidade e a necessidade, seriam idênticos a atributos do mundo social no qual os homens viventes estão imersos. O ponto de convergência entre eles seria especificamente a fixidez que caracteriza cada um. É possível entender esta colocação no sentido de que assim como o conhecimento aparece como sendo possível para todo homem, necessariamente, por meio das formas do tempo e do espaço, apenas dentro dos limites desta condição de possibilidade, o mundo social aparece ao homem como sendo possível somente no modo de configuração que este homem conhece, como sendo possível apenas dentro dos limites de uma estrutura social que ele conhece. Estaria vinculada à limitação que é conceber apenas uma construção social pautada no capital, na propriedade privada, dentre outros elementos constitutivos do capitalismo. Mas para Adorno esta lei é, antes de tudo, a expressão perfeita da alienação de si do sujeito. Isto considerando a substituição do objeto (entendido como aquilo que existe antes da coisa-em-si, o não-idêntico) pelo sujeito no processo de enformação. Esta substituição é justificada por Adorno pelo fato de que o sujeito inicialmente é também objeto. Mas ele se afasta de sua condição no momento em que passa a ser entendido como forma e como categoria autônoma. A substituição acaba acontecendo como um modo de expressão da objetificação do sujeito. Isso não apenas no âmbito intelectual, diz Adorno, mas também no âmbito da realidade empírica da coisificação.

7. Considerações finais

Como é possível observar ao longo da análise de Adorno, a relação tradicional entre as categorias entendidas como autônomas é uma relação que mantém um vínculo intrínseco com as relações imbricadas no modo de construção social. Este vínculo é muitas vezes um vínculo fundamentado na capacidade de a estrutura do intelecto refletir a estrutura da realidade na qual o homem dono deste intelecto está imerso. Contudo, não se trata meramente de uma reflexão. Esta estrutura serve quase sempre de compensação para um movimento que na realidade está acontecendo de um modo falho. A falha está, por exemplo, no fato de que há uma promessa de liberdade que não foi concretamente cumprida, e que deveria se manter como liberdade, mas foi intelectualmente compensada; no fato de que a sociedade é composta por indivíduos cuja individualidade concreta foi anulada, “indivíduos” que são sujeitos impotentes, mas que vestem a máscara intelectual de uma autoridade. Funcionando efetivamente como compensação, ela segue no sentido de perpetuar o problema na configuração que possibilitou aquele movimento falho da realidade, em outras palavras, segue no sentido de perpetuar o modo de organização atual que dá lugar a essas falhas. Ela faz isso no surgimento mesmo deste sujeito, quando o espírito exalta intelectualmente o ser vivente socialmente anulado, como origem criadora. Não apenas, mas se repete como instrumento ideológico em outras ocasiões, quando o cativo intelectual, o aprisionamento da experiência possível aparece como modo de velar o cativo social no qual se está inserido.

O que a análise de Adorno mostra é que qualquer reformulação da relação entre as categorias de sujeito e objeto, em última instância, só será uma reformulação efetiva se tiver como consequência necessária o apontamento para um caminho que escape à instrumentalização ideológica do conhecimento. Ao mesmo tempo, as críticas ideológica e social só serão possíveis a partir do momento que o pensamento fundamentar-se nessa nova relação.

Referências:

ADORNO, Theodor. Epilegômenos dialéticos: Sobre sujeito e objeto. In: _____. *Palavras e sinais. Modelos críticos 2*. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

_____. *Notas de Literatura I*. São Paulo: Duas Cidades/ Editora 34, 2008.

BACON, Francis. *Novum Organum ou Verdadeiras Indicações acerca da Interpretação da Natureza*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

DESCARTES. *Regras para direção do espírito*. Lisboa: Edições 70.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

Knowledge, society and ideology: some aspects of the relationship between the subject and object notions and the political and social configurations of the living man according to Theodor W. Adorno

Abstract: This article aims to bring up some ideological functions of the concepts subject and object especially considering the scope of the critiques made by Theodor W. Adorno about Kant's theory of knowledge on his essay called "On Subject and Object".

Keywords: Ideology; Subject; Object.

Data de registro: 30/09/2016

Data de aceite: 30/03/2017