



Dissonância

revista de teoria crítica

ISSN: 2594-5025

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Universidade Estadual de Campinas

www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica

Título	Theodor W. Adorno sobre “Marx e os conceitos fundamentais da teoria sociológica”: A partir das notas de um seminário no semestre de verão de 1962
Autor/a	Hans-Georg Backhaus
Tradutor/a	Tomás Lima Pimenta
Fonte	<i>Dissonância: Revista de Teoria Crítica</i> , v. 5, Campinas, 2021
Link	https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/workflow/index/4224

Formato de citação sugerido:

BACKHAUS, Hans-Georg. “Theodor W. Adorno sobre “Marx e os conceitos fundamentais da teoria sociológica”: A partir das notas de um seminário no semestre de verão de 1962”. Trad. Tomás Lima Pimenta. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 5, Campinas, 2021, p. 737-754.

THEODOR W. ADORNO SOBRE “MARX E OS CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA TEORIA SOCIOLÓGICA”¹

A partir das notas de um seminário no semestre de verão de 1962

Hans-Georg Backhaus

Tradução de Tomás Lima Pimenta²

Sobre o “nominalismo social” de Popper: para ele, o conceito de lei é implicitamente igualado à regularidade de processos que se repetem. Na verdade, no conceito de lei, trata-se de constatar um determinado processo (*Ablauf*) em sua estrutura. Para o positivismo, é essencial hipostasiar a divisão do trabalho

1 O presente texto, publicado por Hans-Georg Backhaus como “Anexo” à sua obra *Dialektik der Wertform* (1997: 501-513), foi estabelecido a partir de anotações do próprio autor em um seminário de Theodor Adorno em 1962. O texto oferece poucas pistas para distinguir as transcrições literais das formulações de Backhaus. A autoria do texto é, portanto, equívoca.

2 Tomás L. Pimenta é graduado em ciências econômicas pela UFMG, mestre e doutorando em filosofia pela New School for Social Research, e-mail: pimet023@newschool.edu. Agradeço a João Paulo Andrade e Olavo Antunes de Aguiar Ximenes os comentários, sugestões e correções cruciais, que permitiram que esta tradução chegasse a este resultado final.

nas ciências e, com isso, repudiar esse conceito de lei, como, por exemplo, quando Popper argumenta que a História (*Geschichtswissenschaft*) não poderia validar o conceito de lei. Desse modo, a História é isolada. Marx é acusado de “economicismo”. Adorno: há relações espirituais que se tornam tão autônomas que, ao reduzi-las a causas econômicas sem mais, faz-se de Marx uma bagunça.³ Ao contrário, o que importa é indicar as condições que levaram à autonomização das relações espirituais – essa é a nossa tarefa. A própria autonomização deve ser derivada da dinâmica social.

Popper acusa Marx de “essencialismo”. Marx teria caçoado e proclamado a si mesmo um nominalista (colocar Hegel de ponta cabeça). Entretanto, eu diria que Popper tem razão à medida que, em Marx, os conceitos estruturantes são autônomos, sem os quais Marx não poderia pensar a multiplicidade social. Em contraste, Popper é fundamentalmente anti-teórico. A possibilidade da teoria é renunciada quando a autonomia do conceito é negada. No lugar da teoria se coloca, então, a demanda de que a sociologia, /502/ enquanto um tipo de agência administrativa (*Agentur*) da sociedade, tivesse que colocar à disposição fatos bem organizados que são utilizados nas práticas (*Praxis*) dominantes respectivas.

De onde Popper tira sua exigência por uma sociedade aberta? Esta já é um conceito universal que aparece subitamente. Um conceito universal é introduzido de maneira totalmente

3 Adorno parece ter jogado, aqui, com a similaridade fonética de Marx e Murks, que significa trabalho malfeito ou bagunça. Backhaus opta pelo neologismo “Murx” (N.T.).

ingênua, irrefletida. “Humanitário” já é um conceito universal em face da pessoa singular.

Sobre o problema do nominalismo social: o esclarecimento reconhece cada vez mais os conceitos universais como produzidos por nós mesmos. Ele quer compreender (*durchschauen*) a aparência (*Schein*) de autonomia daquilo produzido por nós: é o ser humano (*Mensch*) que produz tudo isso que aparece como um em si autônomo; é *thesei* e não *physei*. Popper acusa Marx e Hegel de um fetichismo conceitual antediluviano, mas não há consciência de nenhum fato que não seja mediado pela consciência.

Proíbe-se falar de conceitos universais e pretende-se, assim, ter-se suprimido (*aufgehoben*) a heteronomia (*Fremdbestimmtheit*). A imagem da sociedade reduz-se a fatos que, para serem pensados enquanto tais, devem ser produtos de indivíduos, ao passo que as pessoas formam instituições (*Verbände*) que transcendem os atos singulares e concretos. Portanto, os fatos que supostamente deveriam ser o primeiro, são eles mesmos, na verdade, mediados. Eles devem se apresentar imediatamente para nós como se fossem o mais real de tudo, embora se encontre neles um todo que não é imediato. Popper não teria nada contra o estudo empírico de instituições. Mas caso eu fale de essência, ele o repudiaria como mitologia conceitual. Caso eu fale da estrutura de nossa sociedade como totalidade compreensiva (*übergreifende Totalität*), assim diriam os positivistas: a sociedade capitalista não existe, nossa sociedade é pluralística. Agora, eu pergunto: seria o conceito realmente apenas uma adição do sujeito cognoscente ao material ou existiria algo como um conceito também no objeto com o qual nos relacionamos?

Eu começo, aqui, a falar do problema central. Nesse ponto, nossa resposta – da Escola de Frankfurt – distingue-se de todas as correntes da sociologia. A troca é, ela mesma, um processo de abstração. Saibam as pessoas ou não, ao entrar num processo de troca e reduzir diferentes valores de uso ao valor do /503/ trabalho, elas executaram uma operação conceitual de modo socialmente real. Essa é a objetividade do conceito na prática (*Praxis*). Mostra-se, assim, que a conceitualidade não se encontra apenas na cabeça dos filósofos, mas na realidade da coisa mesma (*in der Wirklichkeit der Sache selbst*), de tal modo que nós, ao falar sobre essência, nos referimos exatamente àquilo que a sociedade já tem em si mesma sem saber. Ao nos deter aos fatos, nos chocamos com o conceito. Somos forçados a recorrer ao conceito na coisa mesma, ao invés de subsumi-la posteriormente à ordem conceitual. Popper aproxima-se desse momento ao falar de estranhamento (*Entfremdung*) e abstração: as relações entre as pessoas seriam de tipo abstrato. O conceito não deve ser fetichizado, ao contrário, ele está sempre inscrito na dialética com os fatos. A estrutura conceitual é, ela mesma, um fato.

A ciência da natureza lida com objetos que não possuem consciência. Caso os sujeitos não realizassem aquela abstração, isto é, não fossem, enquanto sujeitos, sujeitos pensantes, a conceitualidade objetiva não se realizaria. Os objetos não são imediatamente sujeitos, mas nos objetos está também inscrito algo subjetivo, no sentido daquilo que é necessário para a abstração. O objeto não é nada autárquico. Não se pode absolutizá-lo, pois há o momento da segunda natureza, que tem a tendência de nos endurecer diante de algo opaco (*zu einem Undurchsichtigen*). A

primazia do social é tão forte que a sociedade aparece como se fosse realmente a primeira natureza. O positivismo é tão ofuscado pela sociedade que toma a segunda natureza como sendo a primeira natureza e iguala os dados da sociedade com os dados da ciência natural. Nessas questões, nossa escola se encontra em oposição a todas as tendências sociológicas no mundo.

Quando dizemos que um momento de conceitualidade se inscreve na coisa, isso não significa que a sociedade se baseia no conceitual. Não se pode estabelecer uma relação de troca sem que se incorra um momento de conceitualidade. É um processo de abstração que relaciona igual com igual a um igual (*der Gleiches mit Gleichem auf Gleiches bezieht*). De outro modo, a irracionalidade imperaria na sociedade. É o momento da equação calculadora, que estabeleceu a diferença entre a sociedade burguesa e o feudalismo. Mesmo que /504/ uma pessoa singular não tenha chegado ao pensamento dessa troca absoluta, um processo de abstração, que equivale à objetividade do momento conceitual, estaria objetivamente presente na redução objetiva ao igual. Não importa se as pessoas reflitam sobre isso ou não. Ao contrário, a violência (*Gewalt*) desse momento conceitual é tão maior quanto menos ela é pensada pelas pessoas, e permanece na coisa mesma. O conceito é, portanto, a coisa mesma e não a unidade subjetiva da marca característica (*subjektive Merkmalseinheit*) da coisa apreendida sob ela.

Esse modo de objetividade do conceito é algo totalmente diferente do modo de objetividade da doutrina do realismo conceitual mitológico. Ao contrário, o nominalismo inteiro está con-

tido nele. A conceitualidade na relação de troca é, ela mesma, um modo de facticidade.

De fato, existe algo como um primado do objeto em face do conceito e, similarmente, há um primado do motivo nominalista em face do realista. Quando dizemos que conceito e fato são ambos momentos, isso não significa que ambos tenham a mesma dignidade. O impenetrável (*Undurchdringlichen*) tem preponderância sobre o outro [momento]. Assim, não nos metemos em uma forma de mitologia.

Marx acusa Hegel de fazer do predicado, i.e., das atividades e funções, um sujeito. Marx se considerava um nominalista puro, mas de forma alguma de acordo com sua estrutura objetiva.

Hegel disse que o conceito do estado teria precedido historicamente o conceito da sociedade real. Inicialmente, a humanidade teria encontrado a sociedade como estado. Mas, por outro lado, o caminho na *Filosofia do direito* é desenvolvido de modo que a sociedade conduza necessariamente para o estado de acordo com sua própria dialética, que o estado seja, portanto, produto da sociedade.

Marx era extremamente anti-antropológico, anti-psicológico. Seu interesse verdadeiro era as instituições que desumanizam os humanos. Ele não oferece nenhuma análise dos seres humanos, isso seria uma superficialidade em face da essência histórica.

A compreensão de Marx sobre Hegel é muito problemática. Apesar disso, o Marx maduro retomou justamente a objetividade do conceito /505/ contra os hegelianos de esquerda.

O ser humano é o vivente que reproduz a si mesmo. O ser humano vem a ser humano através de si mesmo, através do trabalho social; somente através das fases do trabalho social o ser humano chega ao conceito do humano, i.e., do ser humano real, livre.

Marx imputa à Hegel um conceito de espírito que é separado do aspecto material da existência (*Dasein*). Em Hegel, o espírito é descrito como totalidade; mas as determinações do trabalho não são de forma alguma tais de um princípio espiritual apartado. Ao contrário, Hegel pensa em uma confrontação (*Auseinandersetzung*) do ser humano com a natureza, somente que, aí, o movimento total é interpretado como um movimento do espírito. Mas os momentos do trabalho são igualmente momentos materiais e não atividades de um espírito isolado. O servo não é um intelectual. O espiritual reside apenas na relação universal que se desenrola entre o senhor e o servo. Em certo sentido, a objetividade (*Gegenständlichkeit*) possui um significado mais conclusivo em Hegel do que em Marx, pois um resto irresoluto do institucional remanesce em face de uma sociedade livre.

Adorno: (Trata-se do núcleo teórico da exposição do seminário). – O que significa a crítica da economia política em Marx?
 1) A crítica da teoria clássica do liberalismo; 2) A crítica da economia mesma. Ou seja, tanto crítica da auto-compreensão do liberalismo (especialmente no volume 4, nas “Teorias sobre o Mais-Valor”) quanto do liberalismo mesmo. Para ele, trata-se de uma crítica imanente do liberalismo. No Leste, Marx serve às relações de dominação; este Marx pertence ao âmbito da litera-

tura barata (*Schundliteratur*). No ocidente, imputa-se a Marx o fato de que sua teoria procederia da consciência de classe subjetiva-proletária. A intenção não é exatamente esta. A teoria liberal é confrontada com sua própria pretensão (*Anspruch*), com referência ao ato de troca. “Vocês dizem que equivalentes são trocados, que se realiza uma troca livre e justa, eu vos tomo pela palavra, mas agora queremos ver como isso se dá”. Isso é crítica imanente. Outros já tinham visto que o ser humano se torna mercadoria. Marx: “forçar essas relações petrificadas a dançar, entoando a elas sua própria melodia!” (2010: 148). Não se trata de contrapor /506/ uma sociedade de outro tipo à sociedade capitalista, mas de perguntar se a sociedade corresponderia a suas próprias regras de jogo, se ela procederia de acordo com as leis que ela afirma como suas próprias. Marx não diz simplesmente: “não, isso não está certo”; antes, ele toma seriamente a dialética e não simplesmente flerta com sua terminologia. Na troca, algo é igual e, simultaneamente, desigual, ela procede corretamente e, ao mesmo tempo, incorretamente. A teoria do liberalismo corresponde ao seu próprio conceito e, na medida em que corresponde a ele, contradiz seu próprio conceito. A relação de troca é, de fato, pré-formada pelas relações de classe: que uma disposição (*Verfügung*) desigual se efetua sobre os meios de produção, esse é o núcleo da teoria. Uma tal questão já quase não é levada em consideração pelos debates marxistas atuais. A crítica põe à prova as afirmações ao confrontá-las com a coisa (*Sache*) e desenvolve, a partir dessa contradição, as tendências de desenvolvimento. O Marx tardio diria que esse método ainda seria muito abstrato.

Os estágios de desenvolvimento foram desenvolvidos de modo qualitativamente diferente uns dos outros. O mesmo se passa em Hegel. Pontos nodais do desenvolvimento. Rostow, em contraste, não reconhece estruturas fundamentais qualitativamente diferentes. Para ele, duas fases diferentes são apenas um mais ou menos, não há diferenças qualitativas. Marx não é simplesmente um historiador econômico, nele, o momento histórico e o sistemático são mediados, o processo histórico mesmo é compreendido como a transição lógica e necessária de uma estrutura para outra. Marx se distingue tanto das doutrinas do estado quanto do mero historiador que apenas descreve os distintos estágios. O conceito é completamente historicizado. O processo é formalmente idealista, é o auto-desdobramento do conceito, que, em Marx, são as formas de produção. Dupla frente: contra o idealismo invariante e contra o positivismo descritivo.

A mercadoria é caracterizada por seu valor de troca. Não é a necessidade que caracteriza a mercadoria. O valor das mercadorias não é derivado da necessidade, mas das condições objetivas da produção. Na verdade, a necessidade tem uma influência, mas apenas no final, a saber, por meio do interesse de se desfazer da coisa. O que caracteriza a teoria objetiva é não partir das necessidades, mas das instituições, das /507/ relações factuais de disposição (*Verfügungsverhältnissen*). “Vocês dizem sempre que deve-se explicar a economia a partir das necessidades, mas a engrenagem (*Getriebe*) não serve primariamente às necessidades, ao contrário, estas são satisfeitas apenas sob grandes sacrifícios e terrível rangido do sistema.” A necessidade é apenas arrastada e,

portanto, a economia não deve partir das necessidades, pois o mundo não se direciona para nossas necessidades. Essas são apenas um epifenômeno.

O decisivo é a supremacia do aparato produtivo em face das necessidades. A isso foi objetado que os fenômenos (*Erscheinungen*) descritos por Marx deixam-se apresentar também subjetivamente.

O método de Marx consiste em corrigir as abstrações, posteriormente, através de diferenciações muito amplas. Eu gostaria de registrar, aqui, o problema: seria isso compatível com a dialética ou Marx cometeu, aqui, uma séria ofensa contra os princípios da dialética?

O que torna as mercadorias trocáveis é a unidade do tempo de trabalho abstrato socialmente necessário. Trabalho abstrato pois, com a redução à unidade, ele é abstraído dos valores de uso e das necessidades.

Quando um comerciante calcula, ele não pode recorrer às condições sob as quais a mercadoria foi produzida e tampouco ao para que ela serve, ao contrário, ele se baseia no tempo de trabalho, no lucro, no material. A mercadoria se compõe disso, mas assim ela se torna um tipo de soma de elementos fixos e coisas. Através do tempo de trabalho abstrato os contraentes viventes são abstraídos. Essa abstração transforma aquilo que é trocado, de acordo com a aparência (*Schein*), em uma coisa em si (*Ding an sich*). O que é uma relação social aparece (*erscheint*) como se fosse a soma de propriedades coisas do objeto. O conceito do fetichismo da mercadoria não é nada além desse processo neces-

sário de abstração. Na efetivação da abstração, a mercadoria não mais se mostra (*erscheint*) como uma relação social, mas aparece (*scheint*) como se fosse o valor de uma coisa em si.

A troca ainda é a chave para a sociedade. É característico da economia mercantil que aquilo que caracteriza a troca – que ela é uma relação entre pessoas (*Menschen*) – desaparece /508/ e se apresenta como se fosse uma propriedade das coisas que se trocam. Não é a troca que é fetichizada mas a mercadoria. O que nelas é uma relação social coagulada é tomado como uma qualidade natural, um ser-em-si da coisa. A aparência não é a troca, pois a troca ocorre de fato. A aparência no processo de troca encontra-se no conceito de mais-valor.

As representações fetichistas tampouco são apenas aparência, pois na medida em que as pessoas são de fato dependentes dessas objetividades, que são opacas para elas, a coisificação não é apenas uma falsa consciência, mas igualmente uma realidade, na medida em que as mercadorias são realmente estranhas às pessoas. Nós realmente dependemos do mundo das mercadorias. Por um lado, o fetichismo da mercadoria é uma aparência, por outro lado – e isso mostra a supremacia da mercadoria coisificada sobre as pessoas –, ele é a realidade mais manifesta (*äusserste*). Que as categorias da aparência, de fato, sejam também categorias da realidade, isso é a dialética.

Conceitos como o do caráter fetichista da mercadoria só podem ser entendidos quando não se os transforma meramente em categorias subjetivas. Ele não visa o efeito das mercadorias em uma loja sobre as pessoas atuais. Não se trata da fetichização psicológica de mercadorias singulares, mas da estrutura objetiva

da economia mercantil. Em uma sociedade na qual o valor de troca é o princípio em vigor, essa fetichização se realiza necessariamente. É essencial que a mercadoria desapareça como relação social, todas as outras reações da consciência coisificada são coisas secundárias.

A mercadoria é a forma originária (*Urform*) da ideologia, mas ela não é simplesmente falsa consciência, mas procede da estrutura da economia política. Essa é a verdadeira razão pela qual a consciência é determinada pelo ser (*Sein*). O decisivo é que a estrutura objetiva da própria forma econômica realize, a partir de si, a fetichização. Esse é o processo objetivo da ideologia – independente da consciência dos indivíduos e de sua vontade. A seriedade da doutrina da ideologia consiste em que a própria falsa consciência apareça como uma figura necessária do processo objetivo, que mantêm a sociedade integrada. A socialização mesma se dá através dessa ideologia. Aqui, o problema da ideologia torna-se muito /509/ sério. Mesmo quando vemos através da aparência, o caráter fetichista da mercadoria não muda nada: cada negociante que calcula deve comportar-se no sentido desse fetiche. Caso ele não calcule dessa maneira, ele quebra.

O dinheiro é apenas símbolo do trabalho coagulado e não uma coisa em si, de modo que os processos no âmbito financeiro não são primários. Antes, as relações monetárias deveriam ser derivadas da economia política.

Quando o valor de troca se torna autônomo (*verselbständig*), posso aspirá-lo como uma coisa em si, e essa autonomização (*Vergegenständlichung*) do valor de troca é expressa pela fórmula D-M-D'.

Questão central: de onde vem o mais-valor? A esfera da circulação é secundária, nela o mais-valor já está incluído, nela os empresários lutam pelo mais valor que já foi produzido.

A força de trabalho é a fonte do mais-valor, pois ela é, ao mesmo tempo, valor de uso e de troca. Esse é o ponto crucial. O trabalhador é livre na medida em que ele pode passar de um ramo para outro.

O próprio valor é definido como trabalho social, portanto as máquinas não podem, por sua vez, produzir valor. O que elas fazem remonta ao trabalho, pois elas mesmas são produzidas por pessoas. Os empresários aspiram o mais-valor absoluto, mas não porque sejam pessoas más. Marx é tão avesso à psicologia quanto Hegel.

Na teoria de Marx das “máscaras de personagem” (“*Charaktermaske*”) está contido o conceito de papel (*Rollen*). Mas aqui ele é derivado de condições objetivas, o papel é prescrito ao sujeito pela estrutura. Hoje – como também em Parsons – o conceito de papel não é refletido, ele é absolutizado. A razão verdadeira pela qual eu me mantenho cético em relação ao conceito de papel é que ele não é compreendido como um momento necessário de um processo, mas tomado isoladamente.

Núcleo da dialética: os capitalistas são forçados a buscar a acumulação de mais-valor. Para atingir esse objetivo, são levados a desenvolver máquinas para substituir trabalho vivo por trabalho morto. Caso contrário, ficam para trás na luta concorrencial. Nesse ponto, um momento da esfera da circulação retroage sobre a esfera da produção. /510/ Por serem coagidos [pela con-

corrência], os capitalistas engendram as condições para forças produtivas que não necessitam dos grilhões da economia capitalista. Em segundo lugar, eles produzem uma dinâmica que se volta contra eles mesmos; cada vez mais trabalho é despendido e, assim, se formam as precondições de crises e de perigo continuamente crescente do sistema mesmo. Para poder se preservar, o sistema deve justamente desenvolver tais momentos através dos quais ele erode, cada vez mais, sua própria possibilidade. O sentido da espontaneidade consiste em controlar esse processo cego e dialético que resulta na destruição do todo para poder superá-lo (*aufheben*) em uma forma superior de produção. A dialética em si, na medida em que é uma dialética cega, produz também as condições para algo distinto. Se o momento da liberdade não chega, o todo é deixado a seu critério e se arruína.

A insegurança eterna é uma das razões (*Gründe*) para a nostalgia, presa ao passado, das relações agrárias e artesanais. Esse é o momento verdadeiro. O outro, a idealização (*Verklärung*), é falso: essas relações não podem ser restabelecidas.

Para se entender o conceito de mais-valor deve-se comparar dois tempos: o tempo exigido para produção da força de trabalho e o tempo que o trabalhador despende no trabalho. Não se pode partir da mercadoria que o trabalhador produz, trata-se, ao contrário, de um processo de troca: ele vende seu tempo de trabalho e recebe, por isso, seu equivalente. Mas o tempo que ele despende e o tempo que é exigido para reprodução de sua força de trabalho são diferentes. Por um lado, equivalentes são trocados: o trabalhador dá seu tempo de trabalho e recebe aquilo que

é necessário para a reprodução de sua força de trabalho. Neste ponto se encontra a fonte do mais-valor, sem que se precise considerar a mercadoria produzida. Troca-se igual por igual e, simultaneamente, igual por desigual. Por detrás se encontra toda a relação de classes. Apenas porque o trabalhador não tem nada além de sua força de trabalho, somente por isso ele chega a aceitar essas condições. Por detrás dessa troca peculiar se encontra a questão da relação de classes.

/511/ Seria provavelmente equivocado dizer que a teoria subjetiva não é capaz de explicar todo o mecanismo da economia a partir das necessidades. Certamente, também é possível explicá-lo com categorias subjetivas, caso se contente em esboçar um esquema formalista para os processos econômicos. Mas, desse modo, o momento da potência social e da impotência são abstraídos. Não é de hoje que o consumo é dirigido. Hoje, implementa-se apenas uma nova qualidade na direção do consumo. Entretanto, nessa sociedade, o consumo dos sujeitos não é a chave para a economia, pois suas próprias possibilidades de consumo dependem: 1) do sistema econômico como um todo; uma pessoa pode consumir tanto quanto seu status social permitir; 2) O consumo depende da respectiva situação total da economia.

A controvérsia verdadeira não é em qual das duas direções o curso econômico se deixa apresentar de forma mais fluida, mas sobre qual teoria expressa de forma mais adequada a realidade na qual se desenrolam as relações econômicas entre as pessoas. Um enfoque no qual a dependência dos consumidores em relação ao sistema total não é apresentada é inadequada à realidade. Pode-se verificar que a mudança nos hábitos dos consumidores

não pode ser atribuída ao sujeito, mas que se trata de processos objetivos enraizados na estrutura da sociedade. Por isso, Marx não parte do consumo, mas da produção, onde produção significa predominância do proprietário (*Vorherrschaft der Verfügender*). Essa é a direção mais adequada à realidade.

A escolha do sistema de coordenadas não é neutra em face da coisa. O sistema é a melhor opção, pois deixa as relações reais aparecerem mais. Quando as relações são de tipo antagônico (sistema de classes), os antagonismos devem também ser expressados na teoria.

A economia subjetiva é na verdade uma análise dos processos mercantis, nos quais as relações mercantis estabelecidas já estão pressupostas. Engels recorre com razão à herança da filosofia alemã: a questão era sobre os momentos constitutivos da realização do mais-valor, sobre as condições imanentes pelas quais o sistema é realizado, enquanto a doutrina subjetiva /512/ tenta colocar os processos já estabelecidos em fórmulas elegantes.

Diferentemente, em Marx, não se trata da descrição da sociedade de mercado, mas de perguntar pelos constituintes da experiência e criticar essas categorias da economia. Esse enfoque é o mais profundo; o enfoque que permite expressar mais da realidade parte do problema da constituição (*Konstitutionsproblem*). A questão é se os constituintes da totalidade podem ser compreendidos. O problema da constituição já se encontra na aparente arbitrariedade do corte abstrativo operado na realidade. A doutrina subjetiva é, essencialmente, apologia. A análise da questão do preço é, em face da questão da constituição, um epifenômeno.

Para a crítica: não se pode se deter nos fenômenos de estranhamento; em si, estranhamento é uma categoria idealista. Ela se origina, porém, no caráter mercantil da economia. Também não se pode falar sobre a questão do poder (*Machtfrage*) por meio de abstrações, ao contrário, ela se impõe em virtude da reprodução da vida material das pessoas. Caso Marx tivesse permanecido nas questões do estranhamento e do poder, caso não tivesse mais nada além para dizer, restaria de Marx apenas um hegelianismo de esquerda. Mas ele queria criticar a maneira como poder e estranhamento aparecem na sociedade concreta.

O conceito de empobrecimento relativo é hilário. Se mais nenhum trabalhador sabe que ele o seja – como Schelsky afirma –, onde se encontraria a possibilidade de se rearticular o conceito de classes?

O conceito de técnica em Marx não é claro. Esse conceito é tomado de Saint-Simon sem que este tivesse pensado sobre sua posição nas relações de produção. Essas são, por um lado, os grilhões e, por outro, alteram-se constantemente, tornando-se também forças produtivas. Esta é a problemática desse conceito.

Nós vemos que, de forma imanente ao sistema, surgem as maiores dificuldades. Marx é atormentado por um monte de questões. O desamparo de nossa situação consiste em não ter trabalhado adiante esses pontos, mas de ter criticado de fora, sem confrontar a teoria com suas dificuldades imanentes. De um lado, a teoria foi difamada – no ocidente; do outro, ela foi fetichizada – no oriente. No oriente, ela ocupa o lugar do tabu, no ocidente acredita-se cometer um pecado mortal ao se ocupar dela. O futuro do pensamento sobre a /513/ sociedade depende de nós

resolvermos esses problemas. A genialidade de Marx consistia justamente no fato de que ele, tomado por repugnância, encarou justamente aquilo que ele repugnava, a saber, a economia.

Quanto à objeção de que o socialismo conduziria à massificação, deve-se responder que a massificação desaparecerá somente no momento em que os indivíduos não forem mais determinados pelas relações troca.

Recebido em 25/08/2020

Publicado em 15/01/2021

Original: Backhaus, Hans-Georg. “Theodor W. Adorno über Marx und die Grundbegriffe der soziologischen Theorie”. In: Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik. Freiburg: Ça Ira Verlag, 1997, p. 501-513. A tradução foi feita com a permissão da editora Ça Ira.

Referências

BACKHAUS, Hans-Georg. *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik*. Freiburg: Ça Ira Verlag, 1997.

MARX, Karl. *O Capital: Crítica da economia política*. Livro I. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

—. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010.