

## TRADUÇÃO

### Sujeito-objeto: o dispositivo Hegel-Kant<sup>1</sup>

Emmanuel Renault<sup>2</sup>

Os dois ensaios publicados em *Palavras e sinais: Modelos Críticos 2* sob o título de “*Epilegômenos dialéticos*”, “*Sobre sujeito e objeto*” e “*Notas marginais sobre teoria e prática*”,<sup>3</sup> impressionam pela densidade filosófica, assim como pela arte da composição que se desenrola neles. Publicados em 1969, três anos depois da *Dialética Negativa*, eles podem ser considerados como dois de seus mais importantes prolongamentos. Enquanto as “*Notas sobre a teoria dialética*” completam a obra de 1966 abordando um ponto essencial da crítica marxiana de Hegel que não havia sido evocada, a saber, a tese do primado da prática,<sup>4</sup> *Sobre sujeito e objeto* recapitula uma série de teses fundamentais da *Dialética Negativa* relativas ao conhecimento e à experiência. O estilo desse artigo deriva do percurso adotado na segunda parte da obra de 1966, de uma subversão das categorias da teoria do conhecimento. Em um dos raros momentos de autorreflexão metodológica dessa segunda parte, Adorno escreve a propósito das relações entre essência e aparência:

Quando uma categoria se transforma - por meio da dialética negativa, a categoria da identidade e da totalidade -, a constelação de todas as categorias se altera, e, com isso, uma vez mais cada uma delas. Os conceitos de essência e de aparência são paradigmáticos para isso. Eles provêm da tradição filosófica, são mantidos, mas invertidos na tendência de sua direção (Adorno, 2003b, p. 168-169; 2003d, p. 205; 2009, p. 144)

Assim, o que é afirmado das relações entre essência e aparência vale igualmente para as relações entre sujeito e objeto, as quais Adorno destaca em *Sobre sujeito e objeto* que deveriam ser conservadas, mas compreendidas em outro sentido do que

1 Publicação original: Renault, E. (2018). Sujet-Objet : le dispositif Hegel-Kant. *Cahiers philosophiques*, 154(3), 9-28. DOI: <https://doi.org/10.3917/caph1.154.0009>. Tradução de Marcus Vinicius Felizardo (graduando em Filosofia na Universidade de São Paulo e bolsista FAPESP - processo nº 18/17008-8).

2 Professor do Departamento de Filosofia da Université Paris-Nanterre.

3 Para facilitar a consulta do leitor, os títulos de todos os textos de Adorno foram mencionados com base nas traduções brasileiras existentes. As referências completas se encontram ao final do artigo, incluindo as edições alemãs e traduções francesas utilizadas pelo autor. [Nota do tradutor]

4 Analisamos esse texto em “Théorie et pratique. Adorno présentiste et intempêtif”, publicado nas atas do colóquio “Adorno contre son temps”, Université Paris-Nanterre, 2-3/03/2017. Cf. Desplat-Roger, J.; Vuillerod, J-B.; Wezel, L. (Orgs.). (2019). *Adorno contre son temps*. Nanterre: Presses universitaires de Paris Ouest.

aquele que predominou nas teorias do conhecimento. Podemos mesmo considerar que mais ainda do que o par conceitual essência-aparência, a dialética sujeito-objeto é paradigmática da crítica adorniana da teoria do conhecimento tal como ela se desenvolve não só na introdução e na segunda parte da *Dialética Negativa*, mas também em *Para a metacrítica da teoria do conhecimento*. Na segunda parte da *Dialética Negativa*, aliás, muitos parágrafos são dedicados à questão da relação entre sujeito e objeto (“Mediação por meio da objetividade”, “Particularidade e particular”, “Sobre a dialética do sujeito e do objeto”, “Inversão da redução subjetiva”, “Sobre a interpretação do transcendental”, “Primado do objeto”, “O objeto não é nenhum dado”). O fato de que um ensaio inteiro seja dedicado a essa questão e que ela organize os principais temas da introdução e da segunda parte da *Dialética Negativa* reforçam a hipótese da centralidade da dialética sujeito-objeto.

Do ponto de vista do modo de exposição, o que distingue mais claramente esse ensaio dos parágrafos correspondentes na *Dialética Negativa* deve-se à maior presença de Kant, e ao menor número de referências a Hegel. Ainda que nos *Três Estudos sobre Hegel* os temas associados àquilo que Adorno denomina, por vezes, de “dialética sujeito-objeto” sejam apresentados em suas origens hegelianas, é principalmente a partir de Kant que eles são formulados aqui. Na verdade, tudo se passa como se Adorno quisesse indicar que sua concepção das relações entre sujeito e objeto devia tanto a Kant quanto a Hegel, se não mais, comprometido como ele estava no esforço, próprio à *Dialética Negativa*, de descrever em que a dialética negativa e materialista que ele defende se distinguiu da dialética positiva e idealista de Hegel. No entanto, ainda que uma comparação dos *Três Estudos sobre Hegel* e da *Dialética Negativa* sugira que Adorno não torna suficientemente explícitas as fontes hegelianas de seu próprio pensamento e tenda a dramatizar as diferenças que não passam, definitivamente, e segundo seus próprios termos, de nuances (Adorno, 2003b, p. 159; 2003d, p. 193; 2007, p. 41),<sup>5</sup> mesmo assim, uma leitura atenta de *Sobre sujeito e objeto* demonstra que os temas hegelianos são também atuantes, e até mais do que os temas kantianos.

Nesse sentido, os dois ensaios que compõem os *Epilegômenos dialéticos* apresentam analogias formais: *Notas marginais sobre teoria e prática* desenvolve uma confrontação entre Hegel e Marx a respeito das relações entre teoria e prática, enquanto *Sobre sujeito e objeto* constrói um dispositivo de crítica recíproca entre Hegel e Kant. Em cada texto, dois autores são criticados reciprocamente, e em ambos Hegel se encontra na confrontação, tendo o outro autor a função de retirar os temas hegelianos de seu rumo idealista. No que concerne *Sobre sujeito e objeto*, Adorno

---

<sup>5</sup> Em outro lugar analisamos o sentido da crítica adorniana a Hegel na *Dialética Negativa*, cf. « Adorno hégélien ou anti-hégélien ? », a ser publicado nas atas do colóquio « La Dialectique négative, 50 ans après », Université Paris I - Panthéon Sorbonne, 2 e 3 de junho de 2016.

se baseia na distinção entre fenômeno e coisa em si para pensar a irreducibilidade do não-idêntico, lá onde Hegel pretende absorver aquilo que no objeto é não-idêntico. E inversamente, onde Kant afirma a mediação do objeto pelo sujeito, Adorno acrescenta, com Hegel, que o sujeito também é mediado pelo objeto. Esse dispositivo Kant-Hegel certamente não é tão explícito quanto o dispositivo Hegel-Marx em *Notas marginais sobre teoria e prática*, mas ainda assim é estruturante na maneira adorniana de colocar os problemas do conhecimento.<sup>6</sup> É impressionante que, no início do período de elaboração da *Dialética Negativa*, Adorno começou dedicando cursos a Hegel (em 1958, durante o semestre de verão) (Adorno, 2015), cujos resultados foram publicados nos *Três Estudos sobre Hegel* (publicado em 1963), depois à *Crítica da Razão Pura* (em 1959 durante o semestre de verão) (Adorno, 1995a).<sup>7</sup> Nos seus cursos sobre Kant e Hegel, tratava-se inegavelmente para ele de formular as teses do que se tornará a *Dialética Negativa* no quadro de uma crítica imanente da *Crítica da Razão Pura*, da *Fenomenologia do Espírito* e da *Ciência da Lógica*, mostrando como Hegel herda inovações de Kant e procura resolver os problemas que este enfrenta.<sup>8</sup> Podemos considerar que a crítica imanente de Kant e de Hegel, assim como a crítica recíproca de Kant e de Hegel, desempenham um papel não negligenciável no laboratório da *Dialética Negativa* em geral, não apenas em sua terceira parte, tratando de questões morais, políticas e históricas (seus dois primeiros capítulos são dedicados respectivamente a Kant e Hegel), mas também na introdução e na segunda parte, nas quais *Sobre sujeito e objeto* oferece uma visão sintética.

O artigo *Sobre sujeito e objeto* desenvolve duas teses principais: a da mediação recíproca entre sujeito e objeto, tema dominante nas três primeiras seções, e a do primado do objeto, cujas seções seguintes se esforçam em precisar o sentido e as implicações. Nosso objetivo é explicar como essas duas teses se inscrevem no dispositivo Kant-Hegel que estrutura o pensamento adorniano desde pelo menos

6 Entre os comentadores é M. N. Sommer quem apresentou mais explicitamente as reflexões adornianas sobre a relação entre sujeito e objeto como uma confrontação entre Hegel e Kant (Sommer, 2016, pp. 227-250). Nossa maneira de analisar o dispositivo Kant-Hegel se distingue duplamente de Sommer: por um lado, Sommer tende a reduzir o dispositivo a um modo de exposição, enquanto que, para nós, ele parece fazer parte de uma estrutura fundamental do pensamento adorniano; do outro lado, Sommer identifica o momento kantiano à “ideia de alteridade”, apresentando a “primazia do objeto” como um momento hegeliano, enquanto, ao contrário, veremos que Adorno remete a “primazia do objeto” tanto a Kant, de um ponto de vista ontológico, quanto a Hegel, de um ponto de vista epistemológico. Outro estudo importante, que difere do proposto aqui pela importância que atribui à discussão metacrítica, é o de Marcos Nobre (2004).

7 O semestre de inverno de 1958-1959 foi dedicado à estética de Hegel. Sobre isso notemos que Adorno desenvolve também uma dialética sujeito-objeto a respeito da subjetividade e da objetividade estética (Adorno, 2011a, pp. 211-225), mas ela toma formas muito diferentes das que encontramos em *Sobre sujeito e objeto* e nos desenvolvimentos correspondentes na *Dialética Negativa*.

8 “Hegel, que em relação a muitas coisas é um Kant que chegou à consciência de si” (Adorno, 2003a, p. 255; 1979, p. 14; 2013, p. 76).

o fim dos anos 1950 e que convém explicitar se pretendemos compreender não somente a gênese, mas também a lógica e as implicações da *Dialética Negativa*. Portanto, nós faremos de *Sobre sujeito e objeto* o fio condutor desta explicitação sem procurar dar conta exhaustivamente do conjunto de argumentos desenvolvidos no ensaio no que tange às duas teses. Nós faremos, em particular, a abstração de tudo que em *Sobre sujeito e objeto* diz respeito à tese segundo a qual “crítica da sociedade é crítica do conhecimento, e vice-versa” (Adorno, 2003c, p. 748; 1984, p. 267; 1995b, p. 189), tese que não concerne mais ao dispositivo Kant-Hegel, mas a uma apropriação original da crítica marxiana da economia política sob a forma de uma teoria social.<sup>9</sup> Mesmo que às vezes seja pensada em uma confrontação Kant-Hegel,<sup>10</sup> não analisaremos o vínculo da dialética sujeito-objeto com a questão da *mimesis*, questão essencial na *Dialética Negativa*, porém ausente em *Sobre sujeito e objeto*.<sup>11</sup> Tampouco evocaremos os ecos contemporâneos de uma interpretação da crítica hegeliana de Kant que não deixa de trazer à tona a crítica do “mito do dado” em McDowell (cf. Moutot, 2012).

### A mediação recíproca entre sujeito e objeto

Começamos seguindo o texto de perto. Os primeiros desenvolvimentos de *Sobre sujeito e objeto* têm por função esclarecer o sentido da distinção sujeito-objeto ao mesmo tempo em que defendem a tese da mediação recíproca dos dois. Na primeira seção, Adorno relembra, se apoiando em Kant, que a ideia de sujeito pode ser compreendida tanto no sentido da universalidade do sujeito do conhecimento (sujeito transcendental) quanto da particularidade subjetiva (sujeito empírico). Em seguida, ele sublinha que o fato de que as noções de sujeito e de objeto sejam correlatas constitui um obstáculo à independência de suas definições (Adorno, 2003c, p. 742; 1984, pp. 261-262; 1995b, pp. 182-183). Em vez de se lançar em uma tentativa de definição, convém, portanto, tomar essas noções como “as fornece a linguagem polida pela filosofia, como sedimento da história” (idem, ibidem). Aqui está uma das razões que explicam a presença de Kant em *Sobre sujeito e objeto*: é ele quem fixa o sentido filosófico do par conceitual sujeito-objeto, ao mesmo tempo em que alça os termos a conceitos maiores da teoria do conhecimento. Porém Adorno adiciona imediatamente que esses conceitos devem ser considerados como

9 Sobre isso, cf. Renault, 2017.

10 “Para falar kantianamente, se não houvesse nenhuma semelhança entre sujeito e objeto, eles permaneceriam [...] absolutamente opostos um ao outro, sem nenhuma mediação, de modo que não apenas a verdade deixaria de existir, mas também toda razão, todo pensamento em geral. O pensamento que tivesse extirpado completamente seu impulso mimético [...] que forma o conteúdo do sistema hegeliano e define o parentesco entre coisa e pensamento, desembocaria na loucura” (Adorno, 2003a, pp. 284-285; 1979, p. 49; 2013, pp. 118-119).

11 Sobre a relação entre a dialética sujeito-objeto e a *mimesis*, cf. Moutot, 2010, pp. 607-620.

“conceitos da reflexão”: jamais um objeto ou um sujeito se apresentam como tais na experiência, é apenas a reflexão sobre a experiência que distingue nela o momento subjetivo e o objetivo. Daí a abordagem a seguir, a de uma “segunda reflexão” que “reflete aquela [...] em prol dos conteúdos de sujeito e objeto” (Adorno, 2003c, p. 743; 1984, p. 261; 1995b, p. 182). Se podemos de imediato, desde a primeira seção de *Sobre sujeito e objeto*, falar de um dispositivo Kant-Hegel, é porque os conceitos de “reflexão” e de “segunda reflexão” são mobilizados ainda mais a partir de Hegel do que de Kant.

No curso sobre a *Crítica da razão pura*, sem dúvidas, Adorno enfatizou que os conceitos de sujeito e objeto eram conceitos produzidos pela reflexão transcendental, ou “conceitos da reflexão” no sentido kantiano do termo, e repreendia a Kant de lhes ter manejado sob uma forma que, isolando um do outro, caia na sua própria crítica à anfibologia dos conceitos da reflexão (Adorno, 1995a, pp. 221-22).<sup>12</sup> Porém, mais do que do conceito kantiano de “conceito da reflexão”, é a partir do conceito hegeliano de “determinação de reflexão”, tal como elaborado na *Ciência da Lógica*, que Adorno critica a maneira kantiana de tratar as relações entre sujeito e objeto. Como em Hegel, a crítica das categorias da reflexão tem por função criticar um tipo de dualismo do entendimento que procede, por um lado, da negação das mediações constitutivas de noções fundamentalmente relacionais, e, por outro, da posição unilateral de algumas dessas noções como imediatas e mediatizantes. Em Hegel, o par conceitual interior e exterior fixa a contradição constitutiva das determinações de reflexão, que consiste em afirmar a exterioridade recíproca do interior e do exterior, baseando o exterior no interior; contradição essa que a *Ciência da Lógica* mostra que se desdobra nos pares conceituais da essência e da aparência, da essência (como fundamento) e da aparência, da essência (como princípio dinâmico) e do fenômeno, etc. É justamente esse tipo de crítica que Adorno aplica à concepção de sujeito transcendental como independente do objeto, ou imediato, e constitutivo do objeto, ou mediatizante. Assim como o conceito de “conceito da reflexão” é compreendido a partir de Hegel, o mesmo acontece com o conceito de “segunda reflexão”, o qual observamos que define a estratégia colocada em prática na crítica das concepções correntes da relação sujeito-objeto, que se refere ao conceito hegeliano de “reflexão da reflexão”. Esse conceito foi mobilizado contra Kant e Fichte em *Diferença entre os Sistemas Filosóficos de Fichte e de Schelling* para designar a abordagem que consistia em refletir de maneira crítica sobre essa primeira reflexão que reconduz a objetividade, em Kant e em Fichte, às suas condições subjetivas.<sup>13</sup> Podemos notar que

12 Na *Dialética Negativa* (Adorno, 2003b, p. 175; 2003d, p. 213), ele criticará a teoria hegeliana das relações entre universal e particular por cair na crítica kantiana da anfibologia da reflexão.

13 Em *Diferença entre os sistemas filosóficos de Fichte e Schelling* Hegel fala de uma “reflexão que se toma ela mesma como objeto” (Hegel, 1986, p. 114). Podemos considerar que essa abordagem é ainda a da *Fenomenologia do Espírito*, pelo menos a do projeto descrito em sua introdução.

Adorno apresenta, em outro lugar, esse conceito de “reflexão da reflexão” como o coração do pensamento dialético, ao mesmo tempo em que localiza nele o momento em que o idealista Hegel critica os limites do idealismo.<sup>14</sup> É significativo da valorização do pensamento kantiano em *Sobre sujeito e objeto* que nele a revolução copernicana já seja apresentada como uma “segunda reflexão” (2003c, p. 752; 1984, p. 271; 1995b, p. 194), e a posição da coisa em si como distinta do fenômeno, podendo ser interpretada como uma reflexão sobre os limites da primeira reflexão que reconduz o objeto à suas condições subjetivas. Mesmo que ele seja ocasionalmente atribuído a Kant, o conceito de “segunda reflexão” é, no entanto, hegeliano em sua origem e intenções.

Estabelecer os conceitos de sujeito e objeto como conceitos da reflexão consiste em concebê-los como resultado de uma atividade reflexiva<sup>15</sup> e como inseparáveis das relações que estabelecem entre si,<sup>16</sup> e não como entidades que existiriam uma independentemente da outra. Assim, *Sobre sujeito e objeto* evoca o “ponto de vista ingênuo”, de um realismo ingênuo, segundo o qual “sujeito, seja qual for sua natureza, um sujeito cognoscente, defronta-se com um objeto, seja qual for a sua natureza, objeto do conhecimento” (Adorno, 2003c, p. 742; 1984, p. 262; 1995b, p. 182). A segunda seção de *Sobre sujeito e objeto* tem por função criticar essa maneira de reificar os dois termos da relação sujeito-objeto, de fixá-los como independentes enquanto, na verdade, não podem existir a não ser um pelo outro. Trata-se de uma “contradição na separação entre sujeito e objeto” (idem, ibidem), a qual Adorno destaca que impregna a teoria do conhecimento. Mas ele destaca igualmente que a separação entre os dois termos tem também um conteúdo de verdade: é “real e aparente” (idem, ibidem). Na *Dialética Negativa*, ele escreve: “Nem eles são uma dualidade derradeira, nem se esconde por detrás deles uma unidade última” (2003b, p. 176; 2003d, p. 214; 2009, p. 150). Era então do ponto de vista da crítica da busca pelo fundamento primeiro, ou originário (Heidegger, em particular, é alvo), que o caráter insuperável da diferenciação entre sujeito e objeto é afirmada. E foi de fato a partir de Hegel que a verdade da distinção do sujeito e do objeto foi então pensada, não apenas porque a *Fenomenologia do Espírito* coloca a distinção entre os dois como aquela entre dois momentos de todo saber, mas também porque Hegel critica todas as tentativas que visam fundar o conhecimento sobre um

---

14 “Talvez nada diga mais da essência do pensamento dialético do que o fato da autoconsciência do momento subjetivo da verdade, a reflexão da reflexão, dever reconciliar a injustiça que a subjetividade mutiladora causa à verdade apenas ao supor e ao colocar como verdade aquilo que nunca é inteiramente verdadeiro” (Adorno, 2003a, p. 282; 2003d, p. 46; 2013, p. 115).

15 “Esses dois conceitos são categorias derivadas da reflexão, fórmulas para algo que não é unificável” (Adorno, 2003b, p. 176; 2003d, p. 213; 2009, p. 150).

16 “Eles se constituem um por meio do outro tanto quanto se diferenciam em virtude de uma tal constituição” (Adorno, 2003b, idem; 2003d, p. 214; 2009, idem).

princípio primeiro ou sobre uma unidade originária e indiferenciada.<sup>17</sup> *Sobre sujeito e objeto* mobiliza um outro argumento, ao qual Adorno dá conotações kantianas: a separação do sujeito e do objeto é “verdadeira, porque no domínio do conhecimento da separação real consegue sempre expressar o cindido da condição humana, algo que surgiu pela força” (Adorno, 2003c, p. 742; 1984, p. 262; 1995b, p. 182). De um ponto de vista epistemológico, a verdade desta distinção se deve ao fato de que o objeto conhecido pelo sujeito do conhecimento é sempre parcialmente irreduzível, não idêntico, aos conceitos pelos quais ele é conhecido, enquanto o sujeito do conhecimento ignora espontaneamente essa diferença e dá a seus pensamentos o valor de um conhecimento integral de seus objetos. É neste sentido que a *Dialética Negativa* afirmava que “é preciso insistir criticamente na dualidade do sujeito e do objeto, contra a pretensão de totalidade inerente ao pensamento” (Adorno, 2003b, p. 176; 2003d, p. 215; 2009, p. 151). De um ponto de vista político, a verdade dessa distinção se deve ao fato de que, se a separação entre sujeito e objeto responde por suas forças primitivas a uma vontade de dominar pelo pensamento o ambiente natural, não é legítimo romper o vínculo entre a autonomia do sujeito e a dominação, nem pela negação da autonomia do sujeito que estabelece sua irreduzibilidade aos objetos do conhecimento, nem pela procura de uma indiferenciação do sujeito e do objeto. A alternativa deve ser buscada, na verdade, em um “jogo das diferenças” entre os sujeitos e os objetos,<sup>18</sup> ou em uma “paz realizada, tanto entre os homens como entre eles, e o outro que não eles. Paz é um estado de diferenciação sem dominação, no qual o diferente é compartilhado” (Adorno, 2003c, p. 743; 1984, p. 263; 1995b, p. 184).

É do ponto de vista epistemológico, e não desse ponto de vista político, que a verdade da diferenciação entre sujeito e objeto é pensada a partir do estabelecimento de um diálogo entre Hegel e Kant. Na *Dialética Negativa*, Hegel é apresentado como aquele que, fazendo da distinção sujeito-objeto uma estrutura do pensamento, a reduz a uma forma do pensamento, negando, ao fazer isto, a não-identidade da realidade ao pensamento, que o par conceitual sujeito-objeto deveria, no entanto, exprimir (Adorno, 2003b, p. 176; 2003d, p. 214). Em contraste, Kant tem o mérito, graças a seu conceito de coisa em si, de destacar que existe no objeto do conhecimento alguma coisa de irreduzível a esse conhecimento. Na verdade, segundo Adorno, a operação fundamental da *Crítica da Razão Pura* não é somente colocar o sujeito transcendental como constituinte e o objeto como constituído, mas

17 Cf., por exemplo, os *Três Estudos sobre Hegel*: “A decomposição estática do conhecimento em sujeito e objeto, tão própria à lógica da ciência hoje tacitamente aceita [...] é exposta em sua vacuidade pela crítica hegeliana. Por isso o golpe é tão fatal, pois ele não opõe a ela nenhuma unidade irracional de sujeito e objeto, mas preserva os momentos distintos do subjetivo e do objetivo, que sempre foram diferenciados um do outro, e compreende-os novamente como mediados um pelo outro” (Adorno, 2003a, pp. 256-257; 1979, p. 15; 2013, p. 78).

18 Sobre o jogo como modelo normativo, cf. Christ, 2012.

também afirmar a separação do sujeito e do objeto. Nesse sentido, a teoria kantiana do conhecimento é fundada naquilo que Adorno chama de “ideia de alteridade” (*die Idee der Andersheit*).<sup>19</sup>

É sobretudo essa ideia que justifica que a referência a Kant possa tornar-se central em uma reflexão sobre a dialética sujeito-objeto. Aos olhos de Adorno, no entanto, a posição kantiana permanece insuficiente, pois coloca o não-idêntico como incognoscível, quando se deveria questionar a maneira pela qual ele poderia ser determinado conceitualmente:

É insuficiente a proposta kantiana de alijá-lo, enquanto algo infinito, do conhecimento positivo, finito, e de esporear esse conhecimento com o inalcançável para incitá-lo a um esforço incansável (Adorno, 2003b, p. 177; 2003d, p. 177; 2009, p. 151).

Como veremos na segunda parte deste artigo, o desafio não é tanto o de afirmar ontologicamente a existência de um não-idêntico ao pensamento no objeto pensado (a coisa em si), mas o de mostrar que esse não-idêntico se manifesta na experiência do objeto e que é possível determiná-lo conceitualmente. Ora, esta concepção da experiência e da expressão conceitual do não-idêntico é excluída pela posição do não-idêntico como coisa em si. Em outros termos, Kant tem o mérito de destacar a alteridade presente na relação sujeito-objeto, mas se engana ao pensá-la como o face à face de um sujeito transcendental e de uma coisa em si não mediados um pelo outro.

Em Kant, se exprimem em definitivo dois dos principais defeitos das teorias do conhecimento que, segundo Adorno, tendem a absolutizar a separação do sujeito e do objeto, considerando a relação entre os dois como, ao mesmo tempo, assimétrica e hierárquica. É o conceito de sujeito transcendental que a terceira seção de *Sobre sujeito objeto* apresenta como sintomático desse segundo defeito:

Na teoria do conhecimento, entende-se geralmente por sujeito o mesmo que sujeito transcendental. Segundo a doutrina idealista, o sujeito transcendental, ou constrói kantianamente o mundo objetivo partindo de um material não qualificado, ou, então, desde Fichte, engendra-o pura e simplesmente (Adorno, 2003c, p. 744; 1984, p. 263; 1995b, p. 184).

A ideia de sujeito transcendental é a ideia de um sujeito mediatizante e não mediado, ao passo que o objeto seria mediado e não mediatizante. Nessa seção de *Sobre sujeito e objeto* assim como nos parágrafos da *Dialética Negativa* supracitados, Adorno opõe dois argumentos à ideia de sujeito transcendental e cada um deles argumenta pela “universalidade da mediação” (*Universalität von Vermittlung*) (Adorno, 2003b, p. 173; 2003d, p. 210; 2009, p. 148). Primeiramente, o sujeito transcendental é mediado subjetivamente pelo sujeito empírico que é, ao mesmo

<sup>19</sup> “Apesar de, nele, o sujeito não ir além de si mesmo, ele não sacrifica a ideia de alteridade” (Adorno, 2003b, p. 185; 2003d, p. 225; 2009, p. 159).



tempo, sujeito e objeto. Em segundo lugar, ele é mediado objetivamente, uma vez que as formas do pensamento postas por Kant como condições de possibilidade dos objetos da experiência são, na verdade, formas de interiorização de estruturas da vida social. Antes de terem sido formuladas na *Dialética Negativa* e em *Sobre sujeito e objeto*, essas questões foram desenvolvidas nas lições 13, 14 e 15 do curso sobre a *Crítica da Razão Pura*. Nelas, Adorno enfatizava que, ao afirmar que todo objeto é mediado pelo sujeito transcendental, Kant antecipava a tese hegeliana segundo a qual tudo é mediado (Adorno, 1995a, p. 240). Procurando encontrar no próprio Kant argumentos contra os dualismos constitutivos da ideia de sujeito transcendental (sujeito constituinte/objeto constituído, sujeito transcendental/sujeito empírico, forma e matéria do conhecimento), ele destacava o “*quid pro quo*” (idem, p. 239) alojado no conceito de sujeito transcendental. De um lado, Kant afirmaria a independência do sujeito transcendental, enquanto do outro reconheceria as diferentes maneiras<sup>20</sup> com que o sujeito transcendental é mediado por esse objeto que é o sujeito empírico, e ao enfatizar que os conceitos sem intuições são vazios, reconheceria que as formas do conhecimento só podem desempenhar seu papel constitutivo quando condicionadas pelo conteúdo do conhecimento do objeto. Esta crítica imanente de Kant conduziu Adorno a apresentar a *Fenomenologia do Espírito* como a superação das contradições da *Crítica da Razão Pura*. Na obra de 1807,

O problema sujeito-objeto é tratado de tal maneira que os dois momentos não são mais opostos como momentos fixos e estáticos [...] É justamente essa passagem da antitética do sujeito e do objeto, que dominava a filosofia cartesiano-kantiana, à dinâmica do sujeito e do objeto, que constitui o avanço decisivo que a filosofia tem assim realizado (Adorno, 1995a, pp. 247-248).

Visto que a dialética adorniana do sujeito e do objeto salienta a questão da mediação recíproca entre os dois termos, ela permanece fundamentalmente hegeliana, não apenas no sentido em que o conceito hegeliano de “figura da consciência” apresenta o sujeito e o objeto como “momentos” do saber e não como entidades independentes - enfatizando a mediação recíproca do sujeito e do objeto no interior de cada uma das formas do saber que são tratadas na *Fenomenologia do Espírito* -, mas também no sentido de uma interpretação de Hegel ligada à radicalização da proposta kantiana na dissolução dos dualismos constitutivos no âmbito de uma reflexão sobre a reflexão:

Hegel fez valer os direitos do criticismo kantiano ao criticar com propriedade o

---

20 Em particular na primeira versão da dedução transcendental das categorias, como lembrará a *Dialética Negativa*: “Não é apenas o eu puro que é mediado onticamente pelo eu empírico que, enquanto modelo da primeira versão da dedução dos conceitos puros do entendimento, transparece de maneira inegável, mas também o próprio princípio transcendental junto ao qual a filosofia acredita possuir aquilo que para ela é primeiro em face do ente”. (Adorno, 2003b, p. 178; 2003d, p. 217; 2009, p. 152).

dualismo kantiano entre forma e conteúdo, ao dinamizar as rígidas determinações de diferenças de Kant (e, segundo a interpretação de Hegel, também ainda as de Fichte), sem sacrificar a indissolubilidade dos momentos a uma identidade imediata e unívoca. Para seu idealismo, a razão se torna crítica da razão em um sentido que se volta contra Kant, ou seja, como razão negativa que põe em movimento, e ao mesmo tempo preserva, os seus momentos estáticos (Adorno, 2003a, p. 257; 1979, p. 16; 2013, p. 79).

Mesmo que tenhamos observado que em alguns momentos Adorno se esforça, no âmbito de uma crítica imanente de Kant, em fazer aparecer a questão da mediação recíproca entre sujeito e objeto como um tema kantiano, a bem da verdade é a partir de Hegel que ele concebe essa mediação recíproca que afirma a universalidade da mediação,<sup>21</sup> em que a mediação recíproca dos dois termos é uma ilustração entre outras, como, por exemplo, aquela entre teoria e prática. É novamente partindo de Hegel que Adorno pensa a mediação como uma mediação interna e faz do próprio conceito de mediação um dos conceitos fundamentais do pensamento dialético (Adorno, 1974, p. 142).

Assim, lemos em um curso de 1963:

Trata-se de uma mediação interna; ela não consiste em que os dois momentos opostos um ao outro remetam um ao outro, mas que a análise própria de cada remeta ao outro enquanto implicação de sentido. Podemos nomear isso o princípio da dialética por oposição ao pensamento diferenciador, dualista e disjuntivo (idem, ibidem).

Porém ele não se contenta em retomar de Hegel as teses segundo as quais tudo é mediado e o pensamento dialético consiste em explicitar as mediações recíprocas de determinações isoladas e conectadas apenas de maneira externa pelo pensamento do entendimento. Ele procura também transformar o conceito hegeliano de mediação. Na *Dialética Negativa*, os parágrafos “Mediação por meio da objetividade” e “Particularidade e particular” reprovam em Hegel o desenvolvimento de um conceito idealista de mediação. Afirmando a mediação de todas as coisas pelo espírito, Hegel pressuporia uma homogeneidade dos termos mediados em detrimento de suas diferenças qualitativas (Adorno, 2003b, p. 174; 1979, p. 213), ao mesmo tempo em que conceberia a mediação como primeira em relação aos termos mediados (Adorno, 2003b, p. 322; 1979, p. 398). Assim, de um lado, Adorno opõe ao conceito hegeliano de mediação o fato de que ela deve ser compreendida como mais mediada do que os termos que ela media<sup>22</sup>; do outro, opõe que os termos

---

21 “Segundo Hegel, não há nada entre o céu e a terra que não seja ‘mediado’” (Adorno, 2003a, p. 298; 1979, p. 67; 2013, p. 138).

22 “Na imediatidade não reside tanto seu próprio ser-mediado quanto na mediação algo imediato que seria mediado. Hegel negligenciou essa diferença” (Adorno, 2003b, pp. 173-174; 2003d, p. 211; 2009, p. 148). Crítico do idealismo, Adorno afirma, portanto, que é necessário pensar a realidade da mediação a partir da realidade dos termos mediados, e não os termos mediados a partir de uma mediação, em que a realidade seria de natureza espiritual.

mediatizados devem ser concebidos como termos heterogêneos ou como diferença qualitativa.<sup>23</sup>

No entanto, é de fato seguindo o princípio geral da crítica imanente de Hegel, a saber, retornar ao que é pretendido por sua filosofia contra o quadro idealista no qual essas pretensões são postas em prática,<sup>24</sup> que Adorno desenvolve a crítica do conceito hegeliano de mediação. Nos *Três Estudos sobre Hegel* ele destaca, na verdade, que em Hegel “a mediação ocorre através dos extremos e neles mesmos” (Adorno, 2003b, p. 257; 1979, p. 17; 2013, p. 79), o que significa que ela nunca é apenas mediatizante, mas também sempre mediada. Por outro lado, Adorno insiste no fato de que as intenções de Hegel não são apenas de recusar as filosofias que reduzem a diferença à identidade sem se imergir no conteúdo concreto da experiência,<sup>25</sup> mas também de reabilitar o momento qualitativo da experiência contra a hegemonia do pensamento qualitativo.<sup>26</sup> É então a partir desses temas hegelianos que Adorno tenta retirar o conceito hegeliano de mediação de suas pressuposições idealistas.<sup>27</sup>

Contudo, o tema da mediação recíproca entre sujeito e objeto não é a última palavra da dialética adorniana do sujeito e do objeto. Em *Sobre sujeito e objeto o*

23 “O primado do objeto significa o progresso da diferenciação qualitativa daquilo que é mediado em si, um momento na dialética que não se acha para além dela, mas se articula nela” (Adorno, 2003b, p. 185; 2003d, p. 225; 2009, p. 158).

24 “O sistema hegeliano deve pressupor a identidade do sujeito e do objeto e, com ele, esse primado do espírito que deseja provar, mas, em seu desenvolvimento concreto, refuta a identidade que concede ao todo” (Adorno, 2003a, pp. 277-278; 2011b, p. 26). Ver, também, Adorno, 2003a, p. 282; 1979, pp. 39-40, 46; 2013, pp. 107-108, 114-115.

25 “A esterilidade de todo trabalho dito intelectual que se instala na esfera do geral sem se sujar com o específico foi sentida por Hegel que, em vez de lamentar, produziu uma viragem crítico produtiva. A dialética exprime o fato do conhecimento filosófico não estar em casa onde a tradição o fixou, lugar onde ele floresceria de modo demasiado fácil, livre de todo tipo de peso e da resistência daquilo que existe. Na verdade, o conhecimento começa somente lá onde ele acolhe o que para o pensamento tradicional aparece como opaco, impenetrável, mera individuação” (Adorno, 2003a, p. 318; 1979, p. 91; 2013, p. 165-166).

26 “A absolutização da tendência de quantificação própria à *ratio* coincide com a sua falta de autorreflexão. A insistência no qualitativo serve a essa autorreflexão, não evoca irracionalidade. Mais tarde, sem uma inclinação romântica retrospectiva, somente Hegel mostrou consciência disso”. (Adorno, 2003b, p. 54; 2003d, p. 60; 2009, p. 45).

27 M. N. Sommer (2016) é o autor do estudo mais completo dos conceitos hegeliano e adorniano de mediação, mas acentua demasiadamente a diferença entre as abordagens dos dois autores. Na verdade, na *Dialética Negativa*, Adorno enfatiza que Hegel reconhece que a mediação supõe o mediatizado (Adorno, 2003b, p. 173; 2003d, p. 210). Esta tese já estava presente nos *Três Estudos sobre Hegel*, em que, comentando uma passagem dedicada ao saber imediato no conceito preliminar da *Ciência da Lógica*, Adorno afirma: “Sem um imediato não se pode falar do mediado, assim como não é possível encontrar um imediato não mediado” (Adorno, 2003a, p. 300; 1979, p. 69; 2013, p. 140). Contrariamente ao que afirma Sommer (2016, p. 48), Adorno não afirma que Hegel “hipostasia a mediação”. A *Dialética Negativa* descreve mais precisamente que é necessário evitar reduzir, como em Hegel, o particular à particularidade, isto é, “algo conceitual [...] do contrário a dialética resultaria em uma hipóstase da mediação sem manter os momentos da imediatidade, como prudentemente queria em outro lugar Hegel” (Adorno, 2003b, p. 321-322; 2003d, p. 398-399). Em uma palavra: as diferenças entre os conceitos adorniano e hegeliano de mediação são muito nuançadas.

tema também tem por função introduzir a tese do primado do objeto que é, de certo modo, apresentado como uma tese kantiana que deve ser voltada contra Hegel.

## O primado do objeto

Não seguiremos as seções seguintes de *Sobre sujeito e objeto* tão precisamente quanto seguimos as três primeiras e manteremos apenas os principais argumentos da tese da preponderância ou primazia do objeto (*Präponderanz des Objekts / Vorrang des Objekts*). Esta tese é formulada no âmbito de uma crítica de duas posições opostas: de um idealismo subjetivo que põe o objeto como constituído pelo sujeito, e de um realismo ingênuo segundo o qual o conhecimento deveria visar o objeto existente independentemente do pensamento. Contra o que a *Dialética Negativa* designava como “tendência predominante” de “recondução cada vez maior de objetividade ao sujeito” (Adorno, 2003b, p. 177; 2003d, 216; 2009, p. 152), Adorno enfatiza que o valor do conhecimento depende da expressão conceitual do que, no objeto de conhecimento, não é idêntico aos conceitos pelos quais o objeto é conhecido. Por outro lado, contra o realismo ingênuo, ele insiste no fato de que o objeto é sempre mediado pelos conceitos, de modo que a ideia de um primado do objeto não deve ser compreendida como exigência de um conhecimento do objeto tal como ele existe independentemente do sujeito, mas como um princípio crítico: o princípio de uma reflexão crítica sobre a tendência do sujeito do conhecimento em reduzir o objeto do conhecimento aos conceitos pelos quais ele é conhecido. É neste sentido que Adorno destaca que “pelo conhecimento da primazia do objeto, não é restaurada a velha *‘intentio recta’*, a servil confiança no ser-assim do mundo exterior” (Adorno, 2003c, p. 746; 1984, p. 265; 1995b, p. 184), e que “a primazia do objeto necessita da reflexão sobre o sujeito” (Adorno, 2003c, p. 748; 1984, p. 267; 1995b, p. 190), e que ele é “o corretivo da redução subjetiva, não a denegação de uma participação subjetiva” (Adorno, 2003c, p. 747; 1984, p. 266; 1995b, p. 188), ou ainda que “a objetividade só pode ser descoberta por meio de uma reflexão sobre cada nível da história e do conhecimento, assim como sobre aquilo que a cada vez se considera como sujeito e objeto, bem como sobre as mediações” (Adorno, 2003c, p. 751; 1984, p. 270; 1995b, p. 193).

Como na *Dialética Negativa*, o conceito de “primado do objeto” é introduzido a partir do conceito de mediação, entendido, no sentido adorniano, como uma mediação mediada por uma diferença qualitativa parcialmente irreduzível à tal mediação. Contra o idealismo subjetivo e o realismo ingênuo, é o momento da mediação recíproca que se trata de enfatizar. Da mesma maneira que a crítica da redução subjetiva consiste em mostrar que ela se baseia em “ter esquecido a mediação no interior do mediador, no interior do sujeito” (Adorno, 2003b, p. 178;

2003d, p. 216; 2009, p. 152), também a crítica do realismo ingênuo relembra que o objeto conhecido é sempre mediado pelo sujeito do conhecimento. Em outros termos, a ideia de uma preponderância do objeto não tem por intenção substituir uma superioridade do objeto (como na sociologia do conhecimento e/ou no marxismo dogmático)<sup>28</sup> pela tese idealista de superioridade do sujeito: ela define, ao contrário, uma maneira de “eliminar a hierarquia” (Adorno, 2003b, p. 182-183; 2003d, p. 221; 2009, p. 156).

A contrapartida positiva dessa dupla crítica do idealismo subjetivo e do realismo ingênuo se encontra na tese desenvolvida pelas seções 10 e 11 de *Sobre sujeito e objeto*:

A diferença entre sujeito e objeto perpassa tanto o sujeito quanto o objeto [...] No sujeito propriamente tudo é imputável ao objeto [...] Objeto, embora debilitado, também não é [nada] sem sujeito (Adorno, 2003c, pp. 755-756; 1984, pp. 273-274; 1995b, pp. 197-198).

Como cada um dos dois momentos considerados em si mesmos se remetem ao outro, a mediação é, ao mesmo tempo, interna e recíproca. Ela não tem nenhuma hierarquia, mas nem por isso chega a ser simétrica. A especificidade da mediação sujeito-objeto se encontra na diferença qualitativa do sujeito e do objeto, já tratado na terceira seção de *Sobre sujeito e objeto*: “mediatizado é também o objeto, só que, segundo seu próprio conceito, não está tão absolutamente referido ao sujeito como o sujeito à objetividade” (Adorno, 2003c, p. 747; 1984, p. 266; 1995b, p.188). Adorno acrescenta à sequência dessa afirmação que “o idealismo ignorou esta diferença e, com isso, embruteceu uma espiritualização sob a qual se disfarça a abstração” (idem, *ibidem*). É claro que Hegel é o alvo aqui, particularmente sua concepção de mediação espiritual do sujeito e do objeto que tenderia a lhes atribuir uma mesma natureza espiritual, negando assim suas diferenças qualitativas e ignorando o que, na particularidade do objeto, é irreduzível ao que pode ser apreendido pelas categorias universais do pensamento.

A função do dispositivo Hegel-Kant se encontra invertida. Se a universalidade da mediação era um tema hegeliano, e se Hegel era, nesse ponto, a verdade da crítica imanente de Kant, à condição certamente de estar ele mesmo submetido à crítica imanente, o primado do objeto é agora pensado contra Hegel a partir da tese kantiana da alteridade do objeto. Daí que Adorno possa, por vezes, apresentar Kant, e não Hegel, como o precursor do conceito de primado do objeto. É neste sentido

<sup>28</sup> Adorno satiriza aqueles que gostariam de criticar a tese idealista do primado do sujeito afirmando unilateralmente que o sujeito do conhecimento é um reflexo (marxismo dogmático da terceira internacional) ou um produto social (sociologia do conhecimento de Durkheim a Mannheim). Durkheim é criticado neste sentido na última seção de *Sobre sujeito e objeto*, e ele estava já nas aulas sobre a *Crítica da Razão Pura* (Adorno, 1995a, pp. 254-255). Quanto ao marxismo do autoproclamado socialismo de Estado, ele também é criticado, sob esse aspecto, no curso sobre a *Crítica da Razão Pura* (idem, pp. 240-241).

que a oitava seção de *Sobre sujeito e objeto* afirma que

Mantém certa verdade o teorema mais discutível de Kant, o da distinção entre a coisa em si transcendente e o objeto constituído. Pois o objeto teria sido outrora o não-idêntico, liberado do encanto subjetivo e apreensível mediante a autocrítica deste [...] Um tal não-idêntico aproximar-se-ia bastante da coisa em si kantiana (Adorno, 2003c, p. 752; 1984, 271; 1995b, p. 194-195).

O parágrafo da *Dialética Negativa* que trata do conceito de primazia do objeto era mais explícito. Nele, compreendemos que é a Kant que devemos remeter o conceito de primado do objeto, pois a *Crítica da Razão Pura* afirma, ao mesmo tempo, a mediação do objeto pelo sujeito, como fenômeno mediado pelo sujeito transcendental, e a irreduzibilidade do objeto ao sujeito, pois o objeto não é somente fenômeno, mas também coisa em si. Lá onde as pressuposições idealistas de Hegel tendem a reduzir a diferença de sujeito e objeto a uma diferença quantitativa, Kant propõe uma definição de objeto que corresponde ao que, segundo Adorno, permite pensar a diferença qualitativa dos dois termos: se o objeto é mediado pelo sujeito (como fenômeno), ele existe também independentemente dessa mediação (como coisa em si).

Por essa razão, Kant é o verdadeiro precursor do conceito de primazia do objeto. Na medida em que ele representa por excelência a redução subjetiva contra a qual a ideia de preponderância do objeto se dirige, é somente a partir de uma crítica imanente de Kant que é possível lhe atribuir paternidade, uma crítica imanente que consiste em voltar contra Kant tudo aquilo que, nele, parece testemunhar um reconhecimento da mediação do sujeito pelo objeto, e que foi desenvolvida no curso sobre a *Crítica da Razão Pura*, do qual já apresentamos os principais argumentos na primeira parte deste artigo. Portanto, o dispositivo Kant-Hegel é, definitivamente, invertido; não se trata mais de fazer de Hegel a verdade da crítica imanente de Kant, mas, ao contrário, de buscar na crítica imanente de Kant a verdade da tese hegeliana da mediação recíproca entre sujeito e objeto. É a partir de uma crítica imanente da teoria kantiana da objetividade que se deve ir além das limitações da concepção hegeliana das relações entre sujeito e objeto, concepção tornada incapaz, por suas pressuposições idealistas, de dar conta, ao mesmo tempo, da identidade (ou da mediação) e da diferença (qualitativa) desses dois momentos do saber, contrariamente ao que ela pretende. Desse modo, Adorno escreve:

Mesmo Kant não se deixou dissuadir do primado da objetividade. Na *Crítica da razão pura*, a partir de uma intenção objetiva, ele tanto conduziu a análise subjetiva da faculdade do conhecimento quanto defendeu obstinadamente a coisa em si transcendental [...] Se a construção da subjetividade transcendental foi o esforço grandiosamente paradoxal e falível de se apoderar do objeto em seu polo oposto, também se pode dizer que só por meio de sua crítica se poderia realizar aquilo que a dialética idealista positiva não fez senão proclamar (Adorno, 2003b, pp. 185-186; 2003d, pp. 225-226; 2009, p. 158-159).

No entanto, essa inversão do dispositivo Kant-Hegel deve, por sua vez, ser invertida. Na verdade, Kant só permite corrigir Hegel na medida em que o conceito de primado do objeto é compreendido em seu sentido “ontológico”,<sup>29</sup> enquanto que a função própria desse conceito é de ordem epistemológica: primado do objeto significa a exigência de um conhecimento que não se contentaria em reduzir o objeto aos conceitos pelos quais ele é conhecido, mas também traria à expressão conceitual o que, nele, não é idêntico aos conceitos. Ora, esta exigência é incompatível com a concepção kantiana de heterogeneidade do objeto em relação ao sujeito, como Adorno observa na quinta seção de *Sobre sujeito e objeto*:

Só é legítimo falar a respeito da primazia do objeto quando essa primazia em relação ao sujeito, entendido este no sentido mais lato, é determinável de alguma maneira; quando é algo mais, portanto, que a coisa em si kantiana, como causa desconhecida do fenômeno (Adorno, 2003c, p. 748; 1984, p. 267; 1995b, p. 189).

A identificação do momento não-idêntico do objeto à coisa em si não é rejeitada somente porque põe o não-idêntico como incognoscível ao passo que, de sua parte, o projeto da dialética negativa é lhe trazer à expressão conceitual. Ela é rejeitada também pois é solidária de uma definição de objeto cognoscível, o fenômeno, como uma simples objetivação das formas de conhecimento constitutivas do sujeito transcendental. A crítica adorniana de Kant consiste assim em quatro linhas argumentativas que jogam Hegel contra Kant.

Em primeiro lugar, a teoria kantiana do conhecimento é, segundo Adorno, representativa da violência com que o pensamento identificador submete seus objetos. Quando não é reduzido a uma simples objetivação do conhecimento, o objeto é compreendido como um material sem forma ao qual o sujeito pode impor, sem resistência, as formas puras da sensibilidade e do entendimento. Ora, se o objeto era realmente definido como heterogêneo, essa ideia de conhecimento como imposição das formas puras da sensibilidade e do entendimento só poderia ser considerada como parte de uma violência exercida sobre os objetos; essa violência é constitutiva do sujeito transcendental. Assim, na sétima seção de *Sobre sujeito e objeto*, Adorno pode afirmar que “o que em Kant chama-se enformação, é essencialmente deformação” (Adorno, 2003c, p. 752; 1984, p. 270; 1995b, p. 194). A tese do primado do objeto é, ao contrário, portadora da ideia de um conhecimento que é “preponderantemente, a destruição de seu esforço habitual, a violência contra o objeto” (idem, *ibidem*). Ora, de fato, é Hegel quem fornece o modelo de um pensamento dialético compreendido

<sup>29</sup> Notemos que o termo ontologia nem sempre é desqualificado por Adorno. Vejamos a frase após a citação anterior: “como a ontologia recusa criticamente ao sujeito o papel estritamente constitutivo, tem -se necessidade de um momento ontológico, sem que, contudo, o sujeito seja substituído pelo objeto por assim dizer em uma segunda imediatidade” (Adorno, 2003b, p. 186; 2003d, p. 226; 2009, p. 159).

como correção da violência exercida pelo pensamento identificador,<sup>30</sup> da mesma forma que o conceito de “movimento do conceito”, na medida em que o movimento do conceito se pretende idêntico ao movimento da coisa, é apresentado como o tema “central” da dialética hegeliana (Adorno, 2015, p. 13, 20).<sup>31</sup>

Em segundo lugar, Kant deve ser criticado pela fixidez que atribui às formas do conhecimento, uma vez que um conhecimento que se abandona à vida de seu objeto, se conformando a uma exigência hegeliana que convém conservar, uma vez eliminadas as suas pressuposições idealistas (Adorno, 2003a, pp. 255-256; 1979, p. 14; 2013, pp. 76-77),<sup>32</sup> é um conhecimento que transforma suas formas constitutivas para dar conta das dimensões do objeto do conhecimento que não consegue subsumir imediatamente.

Para Adorno, não podemos admitir a tese kantiana da fixidez e da validade universal das formas do conhecimento, isto é, a ideia de que um objeto só pode ser conhecido na medida em que é subsumido sob as únicas formas que o tornam pensável. Na quinta seção de *Sobre sujeito e objeto*, é a física quântica que é mobilizada como objeção empírica: ela prova que nem tudo é objetivável nas formas do espaço e do tempo e segundo as categorias de substância, causalidade e ação recíproca. A física quântica também ilustra o fato de que um ganho de objetividade pode ser conquistado por meio de uma autorreflexão crítica sobre a incapacidade das formas de conhecimento subsumirem adequadamente certos objetos.

Em favor da primazia do objeto fala, sem dúvida, algo que não se concilia com a doutrina kantiana da constituição: que a “*ratio*”, nas modernas ciências da natureza, espia por cima do muro que ela mesma ergueu; vislumbra uma pontinha do que não está de acordo com as suas decantadas categorias (Adorno, 2003c, p. 748; 1984, p. 267; 1995b, p. 190).

Sem dúvidas, aqui Adorno se refere ao fato de que os objetos da microfísica têm um comportamento concomitantemente corpuscular e ondulatório, de modo que contradizem as intuições espaço-temporais segundo as quais um fenômeno é ondulatório ou corpuscular, ao mesmo tempo em que colocam em questão toda tentativa de objetivação dos dados empíricos por meio apenas de categorias dinâmicas de substancialidade, causalidade e ação recíproca. Estas alusões à física quântica resumem um argumento desenvolvido na *Dialética Negativa*. Depois de ter enfatizado que as formas do conhecimento “não são, contudo, como é o caso de acordo com a

---

30 “Talvez nada mais diga mais da essência do pensamento dialético do que o fato da autoconsciência do momento subjetivo da verdade, a reflexão da reflexão, dever reconciliar a injustiça que a subjetividade mutiladora causa à verdade apenas ao supor e ao colocar como verdade aquilo que nunca é inteiramente verdadeiro” (Adorno, 2003a, p. 282; 1979, p. 46; 2013, p. 115).

31 Ver também Adorno, 2003a, p. 313-314; 1979, p. 86; 2013, p. 159-160: “É precisamente nesse ponto que a filosofia hegeliana, que queria se entregar ao movimento da própria coisa e curar o pensamento de sua arbitrariedade”.

32 Ver também Adorno, 2003b, p. 189; 2003d, p. 230.



doutrina kantiana, algo derradeiro para o conhecimento” e que o “conhecimento é capaz de quebrá-las no desdobramento de sua experiência” (Adorno, 2003b, p. 188; 2003d, p. 229; 2009, p. 161), Adorno adiciona:

Se a filosofia, fatalmente cindida das ciências da natureza, consegue efetivamente apelar para a física sem um curto-circuito, isso se dá em um tal contexto. Seu desenvolvimento desde Einstein explodiu com consistência teórica a prisão da intuição e a prisão do caráter *a priori* de espaço, tempo e causalidade. A experiência subjetiva - segundo o princípio newtoniano da observação - fala, com a possibilidade de uma tal ruptura, a favor do primado do objeto e contra a onipotência dessa experiência. Em um espírito involuntariamente dialético, ela volta a observação subjetiva contra a doutrina dos constituintes subjetivos (idem, *ibidem*).

A tese segundo a qual o conhecimento é “capaz de romper [as formas do conhecimento] no curso da experiência” constitui uma referência implícita ao conceito de “experiência da consciência” tal como é formulado na *Fenomenologia do Espírito*, no sentido de uma autorreflexão pela qual o conhecimento toma consciência da inadequação parcial das formas nas quais ele pensa seu objeto e da necessidade de uma transformação dessas formas. A referência à física quântica, concebida como experiência da consciência, fornece, assim, o sentido epistemológico da afirmação, já mencionada, de que a *Fenomenologia do Espírito* representaria um avanço maior em relação à *Crítica da Razão Pura* pois pensaria em termos dinâmicos, em um processo de transformação recíproca, as relações entre sujeito e objeto, que Kant compreendia de maneira estática (Adorno, 1995a, p. 246-248).

Terceira objeção: a interpretação kantiana do objeto de conhecimento como constituído pelas formas do conhecimento equivale a uma redução do conhecimento a uma tautologia. Uma célebre fórmula do prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura* não afirma que “conhecemos das coisas *a priori* apenas o que colocamos nelas”? No seu curso sobre a *Crítica da Razão Pura* Adorno abordava o problema do caráter tautológico do conhecimento do ponto de vista de uma crítica imanente de Kant. Lá ele sublinhava que a desvalorização kantiana dos julgamentos analíticos, em proveito dos julgamentos sintéticos *a priori*, participa efetivamente de uma crítica do conhecimento tautológico e da exigência de um conhecimento do não-idêntico, enquanto que, inversamente, a teoria das condições de possibilidade dos julgamentos sintéticos *a priori* redireciona o princípio do conhecimento tautológico (idem, p. 108).<sup>33</sup> Essa contradição se duplica no fato de que o objeto conhecido é reduzido, enquanto fenômeno, a uma objetivação das formas do pensamento de

<sup>33</sup> Esse argumento se encontra, condensado, nos *Três Estudos sobre Hegel*: “Os juízos sintéticos *a priori* são marcados por uma profunda contradição. Se fossem *a priori* no sentido kantiano estrito, eles não teriam nenhum conteúdo, seriam formas vazias, sentenças lógicas puras, tautologias, nas quais o conhecimento não acrescentaria nada de novo, nada de diferente. Mas se eles são sintéticos, constituindo conhecimentos de verdade, e não uma mera autoduplicação do sujeito, então eles precisam daquele conteúdo que Kant queria banir como contingente e meramente empírico” (Adorno, 2003a, p. 306; 1979, p. 76; 2013, pp. 148-149).

um objeto em geral, ao mesmo tempo em que é compreendido, enquanto coisa em si, como irreduzível à essas formas. Em suma, podemos então sugerir, do ponto de vista da crítica interna da *Crítica da Razão Pura*, que Kant formulou a exigência de um conhecimento do que, no objeto, não é idêntico aos conceitos em que é conhecido, mas ele não as formula a não ser de maneira implícita e contraditória, ou ainda, que ele colocou o problema fundamental do conhecimento apenas através das contradições que atravessam sua intenção. Adorno conclui que é Hegel, e não Kant, quem encontrou “a solução do problema do conhecimento”,<sup>34</sup> pois foi aquele quem criticou a maneira pela qual o entendimento é submetido ao princípio de identidade e quem recusou a distinção entre fenômeno e coisa em si, fazendo da contradição o operador que permitiu levar o não-idêntico à expressão conceitual.<sup>35</sup> Todavia, especifiquemos que “resolver o problema do conhecimento” não significa alojá-lo no âmbito de uma teoria do conhecimento, isto é, à maneira de uma teoria geral das formas do conhecimento, como em Descartes, Kant e posteriormente em Husserl e no positivismo lógico. Hegel, tendo mostrado, contra Kant, que não é possível haver formas de conhecimento em geral se a ideia de conhecimento for compreendida em seu sentido mais forte, mas apenas as formas de conhecimento particulares, adaptadas a objetos de conhecimento particulares, minou o princípio próprio às teorias do conhecimento concebidas como teorias do conhecimento *em geral* (Adorno, 2003a, 306-307; 1979, p. 76; 2013, p. 148-151).

Mas a ideia de um conhecimento dialético do não-idêntico pressupõe que esteja disponível uma experiência do que, em um objeto, é heterogêneo, ou não-idêntico, ao que é conhecido dele, uma experiência que permite tomar consciência da insuficiência do conhecimento desse objeto e possa motivar um esforço em direção à expressão conceitual desse momento não-idêntico por meio da contradição. Em outros termos, a crítica do pensar identificador não é possível se a experiência não for nada além de uma simples objetivação de nossas categorias. É neste sentido que nas seções 4 e 7 de *Sobre sujeito e objeto* Adorno enfatiza, em primeiro lugar, que o conceito de primado do objeto é solidário de um conceito de experiência não reduzido à objetivação das categorias, e, em segundo lugar, que a objetividade do conhecimento depende tanto de conceitos universais que permitem objetivar os fenômenos, como da maneira como somos afetados sensivelmente pelos objetos particulares. Segundo uma fórmula da *Dialética Negativa*, “em uma oposição brusca

34 Cf. Adorno, 1995a, p. 109, em que Hegel é apresentado como a “solução do problema do conhecimento” (*Lösung überhaupt des Erkenntnisproblems*).

35 “A doutrina hegeliana da dialética representa a tentativa frustrada de, com conceitos filosóficos, mostrar-se à altura do que é heterogêneo [...] A contradição é o não-idêntico sob o aspecto da identidade; o primado do princípio de não-contradição na dialética mensura o heterogêneo a partir do pensamento da unidade. Chocando-se com os seus próprios limites, esse pensamento ultrapassa a si mesmo. A dialética é a consciência consequente da não identidade” (Adorno, 2003b, pp. 16-17; 2003d, pp. 13-14; 2009, pp. 12-13).

em relação ao ideal de ciência corrente, a objetividade de um conhecimento dialético precisa de mais, não de menos sujeito. Senão, a experiência filosófica define” (Adorno, 2003a, p. 50; 2003d, p. 56; 2009, p. 42).<sup>36</sup>

Daí um quarto argumento antikantiano, pois Kant é precisamente aquele que não apenas funda a objetividade do conhecimento na única universalidade das formas de conhecimento, mas também reduz os objetos da experiência ao que Adorno chama de “espelho” ou de simples “exemplo” de categorias.<sup>37</sup> Como a “posição-chave do sujeito no conhecimento é experiência, não forma” (Adorno, 2003c, p. 752; 1984, p. 270; 1995b, p. 194), Kant reduz o sujeito do conhecimento às formas da sensibilidade e do entendimento, na medida em que elas definem as condições da experiência possível independentemente de toda consideração acerca da forma como somos somática e psicologicamente afetados pelos objetos. Daí a tese segundo a qual a “capacidade de experiência” está “ausente no sujeito transcendental” (Adorno, 2003c, p. 756; 1984, p. 274; 1995b, p. 199). Aqui, Hegel ainda aparece como contra modelo, ele que, de um lado, acusa o entendimento, isto é, o pensamento identificador, de mutilar a experiência e, do outro, inscreve no conceito de experiência da consciência a possibilidade de uma reflexão a partir da experiência daquilo que, nela própria, é irreduzível às formas de conhecimento que a estruturam. Trata-se aí de um dos principais temas da segunda parte dos *Três Estudos sobre Hegel*; e também desempenha um papel estratégico em *Sobre sujeito e objeto*.<sup>38</sup>

Ao fim desse exame dos principais temas do artigo *Sobre sujeito e objeto* sob o ângulo da confrontação entre Kant e Hegel, coloquemos mais amplamente a questão da importância desses dois pensadores em Adorno. No seu curso intitulado *Problemas de filosofia moral*, ele indicava que sua filosofia é devedora de Kant, Marx e Nietzsche, “e, na verdade, talvez até mais do que de Hegel” (Adorno, 1996, p. 255). Esta passagem é, às vezes, mobilizada a favor de uma relativização do hegelianismo de Adorno.<sup>39</sup> Notemos, no entanto, que essa relativização da importância de Hegel

36 Um dos principais objetivos da introdução da *Dialética Negativa* é precisamente formular esse conceito de experiência filosófica ou espiritual. Sobre isto, ver o comentário proposto por Axel Honneth (2015).

37 “A filosofia deve buscar seu conteúdo na multiplicidade imutável de objetos. Ela deve restaurá-los rigorosamente, não os reduzir a um espelho, não confundir seus reflexos com o concreto. Tal filosofia seria uma experiência plena, não reduzida no *medium* da reflexão: experiência espiritual. Essa transformação do conceito de experiência já está preparada em Hegel e no idealismo alemão, contra Kant. O conteúdo de experiência não é fornecer exemplos para as categorias” (Adorno, 2007, p. 114).

38 “O que engendra o conteúdo objetivo da experiência individual não é o método da generalização comparativa, senão a dissolução do que impede essa experiência, enquanto não livre, de entregar-se ao objeto sem reservas e, como disse Hegel, com a liberdade que distende o sujeito cognoscente até que se perca no objeto, ao qual é aparentado em virtude de seu próprio ser-objeto” (Adorno, 2003c, p. 752; 1984, p. 270; 1995b, p. 194).

39 Como em Sommer, 2016, p. 20.

é acompanhada de um “talvez”. Também é significativo que ela tenha um curso de filosofia moral como contexto, mais precisamente, um curso onde as questões de filosofia moral são abordadas no âmbito de uma crítica imanente de Kant. É inegável que a crítica da moral desenvolvida por Adorno, notadamente na *Dialética do Esclarecimento* e na *Minima Moralia*, retira sua inspiração daquelas que foram desenvolvidas antes dele, e não apenas de Marx,<sup>40</sup> mas também de Nietzsche,<sup>41</sup> tanto quanto de Freud,<sup>42</sup> este curiosamente ausente da enumeração de influências decisivas. Contudo, seria absurdo afirmar que a crítica hegeliana das concepções kantianas, e o gesto de recondução da moralidade (*Moralität*) à eticidade (*Sittlichkeit*) não desempenha em Adorno nenhum papel significativo. Seria mais absurdo ainda sugerir que o conceito de dialética negativa, tal como formulado na introdução e na segunda parte da *Dialética Negativa*, deve mais a Kant, Nietzsche e Marx do que a Hegel.

Como entendemos na leitura de *Sobre sujeito e objeto*, é a confrontação entre Kant e Hegel que desempenha nele um papel determinante e, nesta confrontação, são inegavelmente os temas hegelianos que são mais estruturantes. Se esta tese é, por vezes, julgada questionável pelos comentários adornianos, é porque já a *Dialética Negativa*, e ainda mais *Sobre sujeito e objeto*, se servem de Kant para enfatizar o que distingue a dialética adorniana da hegeliana, mesmo que isso signifique forçar as linhas. A questão da preponderância do objeto fornece uma ilustração, uma vez que Kant aparece como seu iniciador na obra de 1966, enquanto que, ao contrário, os *Três Estudos sobre Hegel* se esforçam em mostrar que o valor da filosofia hegeliana se deve ao fato de que “Hegel se curva em toda parte à essência própria do objeto, em toda parte o objeto é renovadamente imediato” (Adorno, 2003a, p. 256; 1979, p. 15; 2013, p. 78). Se queremos compreender em que Adorno se afasta de Hegel, substituindo uma dialética positiva e idealista por uma dialética negativa e materialista, interpretá-lo como kantiano, nietzschiano ou marxista é um beco sem saída. É extremamente necessário buscar compreender, a partir de Hegel e da crítica imanente de seu idealismo, a maneira pela qual Adorno joga Kant, Nietzsche (com Freud...) ou Marx, contra Hegel. Tratando-se de teoria do conhecimento e de sua crítica, a *Dialética Negativa* e o ensaio *Sobre sujeito e objeto* confirmam, assim, o que Adorno afirmava quando de suas discussões com Horkheimer, já na época da *Dialética do Esclarecimento*: “uma negação determinada da posição hegeliana seria o ideal de uma verdade teórica, tal como eu posso representá-la” (Adorno e Horkheimer, 2013, p. 70).

---

40 Sobre as fontes marxianas do pensamento adorniano e as mediações que Lukács e Korsch representam, ver Vincent (1976). Ver também Jameson (2007).

41 Sobre a interpretação de Nietzsche por Horkheimer e Adorno, cf. Gayraud (2010).

42 Sobre esse ponto, ver, em particular, Sherratt (2004).

## Referências

- Adorno, T. W.; Horkheimer, M. (2013). *Le laboratoire de La dialectique de la raison. Discussions, notes et fragments inédits* Paris: MSH éditions.
- Adorno, T. (1974). *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung*, vol. 2. [1963] Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, T. (1979). *Trois études sur Hegel*. Trad. Collège de philosophie. Paris: Payot.
- Adorno, T. (1984). « Sujet-objet ». In: *Modèles critiques*. Trad. Marc Jimenez e Eliane Kaufholz. Paris: Payot.
- Adorno, T. (1995a). *Kants “Kritik der reinen Vernunft”* [1959]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, T. (1995b). “Sobre sujeito e objeto”. In: *Palavras e Sinais: modelos críticos 2*. Trad. Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes.
- Adorno, T. (1996). *Probleme der Moralphilosophie*. [1963] Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, T. (2003a). *Gesammelte Schriften in 20 Bänden - Band 5: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.
- Adorno, T. (2003b). *Gesammelte Schriften in 20 Bänden - Band 6: Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, T. (2003c). *Gesammelte Schriften in 20 Bänden - Band 10.2: Stichworte: Kritische Modelle 2*. [1969]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, T. (2003d). *Dialectique negative* [1966]. Trad. Collège de philosophie. Paris, Payot.
- Adorno, T. (2007). *Vorlesung über Negative Dialektik*. [1965/66]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, T. (2009). *Dialética Negativa*. Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro: Zahar.
- Adorno, T. (2011a). *Théorie Esthétique*. [1970]. Trad. Marc Jimenez. Paris: Klincksieck.
- Adorno, T. (2011b) *Contribution à une métacritique de la théorie de la connaissance*. Trad. Christophe David et Alexandra Richter. Payot, Paris.
- Adorno, T. (2013). *Três Estudos sobre Hegel*. Trad. Ulisses Razzante Vaccari. São Paulo: Editora UNESP.
- Adorno, T. (2015). *Einführung in die Dialektik*. [1958]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Christ, J. (2012). Un jeu avec le réel - esquisse de la méthode critique d’Adorno. *Philosophie*, 113(2), 37-57. DOI: <https://doi.org/10.3917/philo.113.0037>
- Desplat-Roger, J.; Vuillerod, J-B.; Wezel, L. (Orgs.) (2019). *Adorno contre son temps*. Nanterre: Presses universitaires de Paris Ouest.
- Gayraud, A. (2010). Nietzsche: les Lumières et la cruauté. De l’interprétation de Nietzsche par la Théorie critique. *Astérior*, 7. DOI: <https://doi.org/10.4000/asterion.1585>
- Hegel, G.W.F. (1986). *La différence des systèmes de Fichte et de Schelling*. Trad. Bernard Gilson. Paris: Vrin.
- Honneth, A. (2015). « Une dialectique restitutive. L’“Introduction” d’Adorno à la Dialectique négative ». In.: *Ce que social veut dire*, vol. 2. Trad. Pierre Rusch. Paris: Gallimard, p. 59-80.
- Jameson, F. (2007). *Late Marxism. Adorno or the Persistence of the Dialectic*, London:

Verso.

Moutot, G. (2010). *Essai sur Adorno*. Paris: Payot.

Moutot, G. (2012). Adorno et le mythe du donné. *Connaissance, expérience, société. Philosophie*, 113(2), 58-78. DOI : <https://doi.org/10.3917/philo.113.0058>

Nobre, M. (2004). Subjectivité et objectivité selon Kant et Hegel : un modèle adornien de critique et de métacritique [1]. *Les Études philosophiques*, 70(3), 311-329. DOI: <https://doi.org/10.3917/leph.043.0311>

Renault, E. (2017). « Théorie et pratique. Adorno présentiste et intempestif », à paraître dans les actes du colloque « *Adorno contre son temps* ». Université Paris Nanterre, 2-3/03/2017.

Renault, E. (s.d.). « Adorno hégélien ou anti-hégélien ? », à paraître dans les actes du colloque « *La Dialectique négative, 50 ans après* », Université Panthéon-Sorbonne, 2 et 3 juin 2016.

Renault, E. (2017). « Le Capital comme modèle pour la théorie critique ». In.: Colliot-Thélène, C. (dir.). *Que reste-t-il de Marx?* Rennes : P.U.R.

Renault, E. (2012). Adorno : de la philosophie sociale à la théorie sociale. *Recherches sur la philosophie et le langage*, 28, p. 229-258.

Sherratt, Y. (2004). Adorno's Concept of the Self: A Marriage of Freud and Hegelian Marxism. *Revue internationale de philosophie*, 227(1), 101-117. DOI: <https://doi.org/10.3917/rip.227.0101>

Sommer, M. N. (2016). *Das Konzept einer negativen Dialektik*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Vincent, J-M. (1976). *La théorie critique de l'école de Francfort*. Paris: Galilée.

Recebido em: 27.05.2020

Aceito em: 01.07.2020