

**“NENHUM INDIVÍDUO PODE RESISTIR”:
MINIMA MORALIA COMO CRÍTICA ÀS FORMAS DE VIDA**

Rahel Jaeggi¹

Traduzido por

Luis Filipe de Lima Andrade²

Filipe Augusto Barreto Campello de Melo³

I. “A Questão da Organização do Mundo”⁴

Formas de vida podem ser criticadas? É possível afirmar que formas de vida particulares são boas, bem-sucedidas ou mesmo racionais? Desde Kant, tem sido amplamente aceito que a felicidade ou a boa vida, ao contrário da moralidade, não pode ser determinada filosoficamente. E desde Rawls, o conteúdo ético das formas de vida tem sido considerado, tendo em vista o pluralismo ético irreduzível das sociedades modernas, não um assunto para debate. Sendo assim, a filosofia distancia-se da questão socrática de como se deve viver e restringe-se ao problema de como, dada a multiplicidade de “doutrinas éticas” incomensuráveis juntamente com a “coexistência” de diferentes formas de vida, uma vida compartilhada e justa pode ser garantida. A questão de como conduzimos nossas vidas ficou restringida ao domínio de preferências inquestionáveis ou identidades irreduzíveis e incontestáveis. De modo análogo ao gosto (paladar), não restou espaço para discussão acerca das formas de vida.

Essa restrição não faz sentido para a teoria crítica de Adorno. Isso fica evidente, sobretudo e de forma impressionante, na sua obra *Minima*

¹ Professora de Filosofia Prática e de Filosofia Social da *Humboldt-Universität zu Berlin*.

² Mestrando em Filosofia na UFMG sob a orientação do Prof. Dr. Amaro de Oliveira Fleck - linha de pesquisa: Estética e Filosofia da Arte.

³ Professor Adjunto no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco e coordenador do Núcleo de Estudos em Filosofia Política e Ética (NEFIPE / UFPE). Doutor em Filosofia pela Goethe-Universität Frankfurt (2013), foi professor visitante na The New School for Social Research, tendo recebido o Fulbright Junior Faculty Member Award.

⁴ “Tudo o que podemos chamar moralidade hoje se funde com a questão da organização do mundo. Podemos até mesmo dizer que a busca pela boa vida é a busca pela forma correta da política, se é que uma forma tão correta de política está no âmbito do que pode ser alcançado hoje.” Adorno, *Problems of Moral Philosophy*, ed. Thomas Schröder, tr. Rodney Livingstone (Stanford: Stanford University Press, 2001), 176.

Moralia. Não apenas a sensibilidade e a precisão de muitas de suas observações confirmam isso, mas simplesmente a diversidade de fenômenos que é capaz de abordar, juntamente com a sinceridade e a radicalidade com que detecta o “errado” nos contextos sociais, e nas atitudes mais triviais e aparentemente privadas. A obra volta-se para a ação de dar presentes ou o que se faz no tempo livre, para a receptividade e sensibilidade, relações com geladeiras ou carros, e como se vive e se ama. “Na paixão fanática pelos automóveis ressoa o sentimento do desamparo físico” (§91); “Os homens estão a esquecer o presentear” (§21); “Por enquanto, a tecnificação torna os gestos precisos e grosseiros e, com eles, os homens” (§19)⁵. A obra aborda as relações solitárias e conjuntas com os outros, tendo em vista como apresentam-se em nossas atividades cotidianas mais corriqueiras e triviais. A mesma faz o diagnóstico de uma “enfermidade do contato” (§20) e, além disso do desenvolvimento limitado de modos de percepção ou da “irrupção dos comportamentos institucionalmente planejados no âmbito cada vez mais restrito da experiência” (§38). Como Andreas Bernard comenta apropriadamente, a *Minima Moralia* é “o esforço de Adorno de descrever minuciosamente a alienação do indivíduo a partir dos mínimos detalhes da vida cotidiana e de refletir sobre o declínio da barbárie a partir da invenção de maçanetas, artigos para presentes e serviço de quarto.”⁶ Não devemos nos deixar enganar preocupando-se com coisas aparentemente triviais: a crítica da “organização do mundo” aqui representa um questionamento fundamental de nossas relações com o mundo e com nós mesmos de modo geral, partindo de nossas experiências mais íntimas e corriqueiras, em detalhes. A partir da fenomenologia da vida cotidiana, uma crítica ao capitalismo *como uma forma de vida* é realizada, cujo ponto específico é, de modo preciso, que a fronteira entre público e privado, o certo e o bom, ou a validade universal e particular, não está tão bem delimitada.

A atitude da Minima Moralia

⁵ Adorno, *Minima Moralia*, Lisboa: Edições 70, 2017.

⁶ Andreas Bernard, in Ulrich Raulff e Andreas Bernard, eds., *Minima Moralia neu gelesen* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2003), 8.

A atitude que caracteriza a *Minima Moralia* pode ser descrita da seguinte maneira:

Primeiro: “Já não há nada de inofensivo” (§5). Esta sentença descreve de modo conciso a análise da *Minima Moralia* em relação aos seus objetos. Nada é inócuo. Se o significado dos fenômenos é investigado “nos mais íntimos detalhes da vida cotidiana”, é porque sob o olhar da *Minima Moralia* tudo - de nossas relações com portas ao ato de dar presentes ou polidez - pode tornar-se um *particular* que corresponde ao *universal* de uma forma de vida, cujo qual o último é refletido e enfatizado⁷. Nesse sentido, todo aspecto individual representa o todo; isto pode ser decifrado como uma instância de um contexto de práticas e instituições sociais que podemos, a partir de Hegel, chamar de "espírito objetivo"⁸.

Segundo: As formas de vida, segundo Adorno, possuem um *conteúdo de verdade*. Nenhum dos fenômenos examinados pela *Minima Moralia* é isento da crítica porque é privado ou idiossincrático. De acordo com a perspectiva de Adorno, questões sobre a forma e natureza das inclinações cotidianas, das formas de vida e orientações que elas expressam devem ser consideradas não apenas quanto ao seu significado, mas também em relação a uma afirmação verdadeira implícita, segundo a qual elas devem ser investigadas e criticadas. Adorno, algumas vezes, dá longos saltos de questões “éticas” para questões “morais”, isto é, de questões que - em algumas concepções contemporâneas - são distintas como questões moralmente *corretas* e as que são relativas à vida eticamente *boa*; isso leva-nos a suspeitar que Adorno ignora esta divisão em suas análises.⁹

Terceiro: Outro aspecto que merece destaque é o caráter "material" de sua análise. A atenção da *Minima Moralia* é voltada não apenas - como as indagações da ética clássica - para a questão de “como devemos *agir*?” ou “o que devemos *fazer*?”, mas ela também pergunta: o que nos *permite* ou nos *faz* agir? Assim, coloca em questão como o mundo em que atuamos é

⁷ Não é por acaso que a *Minima Moralia* é o diário de um exílio, cujos poderes de observação se beneficiaram do fato de que as formas são afetadas enquanto tais quando são estrangeiras.

⁸ Ver também em: J.M. Bernstein, Adorno: *Disenchantment and Ethics* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2001).

⁹ Adorno, em todo caso, usa os termos “ética” e “moralidade” diferentemente de Habermas, por exemplo; ver: *Problems of Moral Philosophy*, 12ff.

concreto, “materialmente” *organizado* e estruturado, e além disso, como essa organização influencia nossas ações e possibilidades efetivas dentro dela. A natureza das coisas e nossas relações com elas - o fato de termos esquecido como “fechar uma porta de forma suave, cuidadosa e completa” (§19) ou a percepção subjetiva que adquirimos quando estamos sob o volante – portanto, torna a nós mesmos objetos de investigação. Adorno sugere o que subjaz à essas atitudes e escolhas quando observa, referindo-se desta vez à chinelos, “[como] em várias coisas há gestos registados e, portanto, modos de comportamento” (§72).

A Irredutibilidade da Ética

Então formas de vida podem ser criticadas? Pode-se discutir, de modo coerente, sobre formas de vida? Mesmo que alguém critique a tendência totalizante de Adorno ou não compartilhe do espírito sombrio e pessimista que caracteriza suas reflexões, ao menos uma coisa, entretanto, este poderá aprender com a *Minima Moralia*: a questão ética, “como se deve viver”, não pode ser negligenciada porque implícita ou explicitamente ela já é respondida em todas as esferas sociais. O capitalismo, como Adorno aborda-o, isto é, *como uma forma de vida*, abrange e configura as relações do indivíduo com o mundo, de tal modo que antecede e fundamenta todas as ideias possíveis da boa vida.¹⁰ Se levarmos a sério as observações de Adorno sobre as práticas sociais e (micro-) instituições, juntamente com a análise do mundo, de modos de percepção, atitudes e inclinações comportamentais que constituem nossas vidas, logo iremos perceber que a questão, se a crítica referente à ética é possível, de certo modo, não está corretamente apresentada. Não apesar de, mas precisamente porque a situação da sociedade moderna – o “imenso poder toma posse de tudo” (Hegel) – não permite as questões éticas, como as que referem-se sempre a formas de vida plurais, logo, elas são descartadas, para que se possa preservar preferências e condições particulares.

De modo contrário ao pano de fundo que surge no início da discussão, logo concluímos que a *Minima Moralia* consiste em uma crítica à ideo-

¹⁰ Isso não significa que sempre o faça da mesma maneira; aqui não é necessário seguir a afirmação de totalidade e homogeneidade de Adorno.

logia da tese neutra da noção liberal comum, que defende que instituições sociais, de modo geral, podem e devem ser neutras em relação às formas de vida particulares e a pontos de vista éticos. Na medida em que a neutralidade, sugere que a ética comedida do liberalismo político¹¹ pode estar chegando ao seu limite – e, na minha opinião, há evidências internas e externas para isso¹² –, a questão acerca do conteúdo ético e da racionalidade das formas de vida surge novamente. Portanto, o que podemos obter a partir de um compromisso sério com a *Minima Moralia* – talvez, justamente por conta do que agora nos distancia da análise desinteressada de Adorno em alguns aspectos – é uma visão renovada do problema da defesa de um contexto-transcendente ou da crítica às formas de vida.

Até aqui, a tensão que caracteriza a *Minima Moralia* está entre a limitação e a sinceridade da crítica, que permite romper certos limites do debate contemporâneo. Por um lado, ela opõe-se a renúncia liberal no que se refere a afirmação da verdade das formas de vida; de modo preciso, segundo Adorno, o fato de que a vida afundou na mera “existência individual” (Dedicatória) é uma manifestação da decadência. Por outro lado, as “reflexões sobre a vida danificada” confirmam a impossibilidade de um acesso direto à boa vida. Sendo assim, ela analisa a questão socrática, ao mesmo tempo em que, problematiza as condições de possibilidade da mesma. Portanto, comparada ao perfeccionismo ético da crítica que julga poder argumentar sobre a essência ou telos dos seres humanos, ou sobre o potencial humano, a *Minima Moralia* é limitada, mas procede a partir da ética crítica, os critérios que são decididamente substanciais.

¹¹ Refiro-me aqui ao "liberalismo político" como uma posição *filosófica*, como se encontra no contexto amplo em torno do trabalho de John Rawls.

¹² Sem poder argumentar sobre isso aqui, acredito que isso é mostrado *internamente* em debates éticos em torno de novas tecnologias (genéticas), que são baseadas em posições éticas fundamentais, e *externamente* em fenômenos como o fundamentalismo, que o mundo ocidental rejeita como uma forma de vida. Mas até mesmo os debates sobre educação, criação de filhos ou infraestrutura cultural e social das sociedades modernas são sempre, pelo menos implicitamente, conduzidos a partir do pano de fundo dos fundamentos éticos.

Método Crítico

Ao ler a *Minima Moralia* (além de tudo, considerando-a) como uma crítica às formas de vida, meu interesse é menos em interpretar suas várias razões substanciais do que em seu método crítico (sem sugerir uma separação entre conteúdo e forma ou substância e método). Como, seguindo a *Minima Moralia*, podemos apreender, entender e justificar o conteúdo de verdade das formas de vida? Como uma forma de vida pode ser analisada e criticada como mal-sucedida ou “danificada”?

Há quem diga que a *Minima Moralia* não argumenta de modo convincente e que seus resultados é “um típico compromisso consensual” que se refere a um pano de fundo compartilhado, que evoca o “refúgio imaginário da vida certa”.¹³ Isto poderia ser o caso na medida em que a *Minima Moralia* parece direcionar-se de maneira peculiar a um “poder desvelador” que, primeiramente, nos permite *ver* coisas, conexões e fenômenos.¹⁴ Mas não apenas isso, pois o seu poder interpretativo não se esgota em tornar visível o que antes era invisível; mas, mais do que isso, Adorno está preocupado com conexões que só podem ser desveladas conceitualmente¹⁵. Subestima-se a justificação de Adorno, se negligencia-se as maneiras diversas que as figuras argumentativas são colocadas em jogo, cujas quais não podem ser efetivas nem *dentro* nem totalmente *fora* de um contexto ético comum. Os diversos momentos da crítica imanente nos quais Adorno, de modo peculiar, segue Hegel caracterizam menos um distanciamento do que uma expansão do que se pode entender por “argumentos convincentes” quando surgem questões éticas.

Nesse contexto, a compreensão da *Minima Moralia* consiste, por um lado, na ligação entre crítica social e ética e, por outro lado, na sua forma específica de negatividade. Ela contesta a possibilidade do acesso direto à questão socrática. De um lado, a questão “o que devo fazer?” não pode ser colocada à parte das instituições e práticas sociais nas quais ela surge – as formas de vida nas quais a ação do indivíduo está inserida. Por outro lado,

¹³ Bernard, *Minima Moralia neu gelesen*, 17.

¹⁴ Ver Axel Honneth, “The Possibility of a Disclosing Critique of Society: The *Dialectic of Enlightenment* in Light of Current Debates in Social Criticism,” *Constellations* 7, no. 1 (2000).

¹⁵ Nesse sentido, Adorno está, definitivamente, contra a tendência das formas anti-teórica de fazer crítica, propagada por diferentes autores, como Rorty e Walzer, por exemplo.

esta não pode ser respondida de modo positivo, mas apenas por negação do errado e descobrindo-se o “dano” experimentado pela vida (correta). A seguir, primeiro busco esses dois aspectos antes de, finalmente, discutir as figuras da crítica negativa imanente em ação na *Minima Moralia*.

II. “Os Poderes Objetivos que Determinam a Existência Individual nos Mais Íntimos Detalhes”: A Relação Entre Ética e Crítica Social

A *Minima Moralia*, ao mesmo tempo em que é uma ética, é também uma crítica à ética. É uma ética na medida em que estabelece o problema da vida na sociedade contemporânea do capitalismo (tardio), levando em consideração a questão cada vez mais aporética de como o indivíduo deve agir; a impossibilidade da boa conduta – seja na impossibilidade da “habitação” ou referindo-se ao dilema que a sensibilidade da sociedade diminuiu – revelando, desse modo, o problema objetivo em questão. É uma crítica à ética, não apenas porque as patologias que ela desvela não podem ser solucionadas a partir de uma determinação filosófica do modo correto do agir individual, como também indica um limite das determinações da ética normativa – e assim, que a análise social é um instrumento efetivo e necessário da investigação ética.

Embora, pertença à lógica da análise de Adorno que a questão sobre a “vida correta” seja inevitável, ele concebe como erro ideológico acreditar que esta pode ser *direta* ou imediatamente respondida. Justamente porque as instituições sociais, os meios de produção e as condutas estão ligadas aos posicionamentos éticos, a “questão prática”, “o que devo fazer?” ou “como devemos viver?”, não pode ser colocada como tal, isto é, em sua forma pura. Se, como diz Adorno “A visão da vida transferiu-se para a ideologia que cria a ilusão de que já não há vida” (Dedicatória), apenas um posicionamento epistêmico que problematize a vida tal como ela é, e não apenas como *deveria ser*, rompe com essa ideologia.

Crítica Social e Ética

Quando Adorno, desloca-se da “ética para o âmbito da crítica social,”¹⁶ a ligação que ele faz entre ética e crítica social é mais complexa do que parece num primeiro momento. Se, como Adorno explica, “o fundamento da ética é a crítica ao mundo administrado,”¹⁷ isso significa não apenas que a vida boa, virtuosa ou correta só pode ser possível se o mundo administrado for criticado ou superado – uma vez que, por exemplo, só assim surgiriam as pré-condições sócio-políticas para tal vida. Isso nos leva à tese (correta em si mesma) de que a realização da boa vida depende de pré-condições supraindividuais. Mas o posicionamento de Adorno vai além disso e, por conseguinte, as consequências metodológicas são mais complexas. Adorno questiona, justamente a noção que a boa vida pode ser definida *enquanto tal* para servir como um modelo atemporal de um contexto transcendente, que, então, só precisaria ser realizado em uma etapa adicional independente de sua determinação. A “crítica ao mundo administrado” é, em sentido rigoroso, a pré-condição da própria ética *em si mesma*, na medida em que a organização errada do mundo, de certo modo, sufoca o bem em si: não apenas sua realização é ameaçada, mas (com isso) sua própria possibilidade de definição e, em última instância, a sua existência, até mesmo como ideal normativo. Dito de maneira simples, em uma sociedade errada, o bem não pode ser *realizado*, não pode ser *conhecido* e, independentemente de sua realização, não *existe*; portanto, não está acessível como um modelo independente (contrafactual) para a ação correta. (Isso enfraquece todo esforço filosófico de legislar sobre uma realidade problemática.) Mas, de que maneira a boa vida depende da organização da sociedade, de modo que ela só pode ser realizada em uma sociedade que é, por sua vez, boa? Por que não é possível definir e *conhecer* o que devemos fazer na sociedade “errada”?

¹⁶ Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2003), 9.

¹⁷ “Pois nessa segunda natureza, em nosso estado universal de dependência, não há liberdade. E por essa razão não há ética qualquer no mundo administrado.” Adorno, *Problems of Moral Philosophy*, 176.

A Natureza Alienada do Mundo

Esta tese torna-se acessível quando nós levamos em consideração o ponto de partida de Adorno, que pode ser chamado de natureza reificada ou alienada do mundo “erroneamente organizado”. “Quem quiser experimentar a verdade sobre a vida imediata deve indagar a sua forma alienada, os poderes objetivos que determinam, até ao mais recôndito, a existência individual.”¹⁸ (Dedicatória). Aqui, temos não apenas a tese de que o indivíduo está entrelaçado na sociedade. Mais importante é o entendimento dos poderes objetivos como um “modo reificado” das formas de vida individuais.

O que constitui o “errado” e o “infortúnio” da organização social aqui não é a totalidade de intencionalidades erradas ou más dos indivíduos; não é o resultado de diferentes indivíduos desprovidos de virtudes ou que negligenciam o dever moral; nem é simplesmente entendido como o resultado das ações erradas dos governantes ou dos poderosos. “Nenhum indivíduo pode, contra isso, seja o que for”, escreve Adorno (§18). Isso não significa simplesmente que para mudar a organização errada do mundo seria necessária uma esmagadora ou qualificada maioria. Refere-se a lógica interna das relações que transforma em um “poder alienado” aqueles que agem dentro dela. Trata-se de algo que as pessoas, ao mesmo tempo, são responsáveis e não o são. É esta peculiaridade da experiência moderna – a experiência da alienação – que distingue a *Minima Moralia* da ética clássica.

O mundo, segundo Adorno concebe-o, não é somente “erroneamente organizado”, capturado pela dominação; errado por si mesmo, ele é teórica e praticamente neutralizado, incompreensível e fosco para os indivíduos que, ao mesmo tempo em que, estão submetidos a ele, constituem-no. Quando a questão ética for inserida, ela precisa ir mais fundo: as condições para a própria ação subjetiva. O que é errado na sociedade afeta nossa capacidade de conhecer e agir, de tal modo que apenas superando-a teríamos a possibilidade de formular corretamente a “questão prática”. A dissolução deste bloqueio – através de uma crítica à ideologia – é, por conseguinte, a pré-condição de qualquer acesso à vida correta. Antes de colocarmos a questão normativa referente ao que devemos *fazer*, devemos, antes de tudo, colocar a nós mesmos, analiticamente, em posição de *entender* os elementos que

¹⁸ Adorno, *Minima Moralia*, Lisboa: Edições 70, 2017.

subjazem às nossas ações.¹⁹ Sendo assim, de qualquer forma, a mensagem de Adorno pode ser entendida, que:

somente tornando essa situação uma questão consciente aos indivíduos - em vez de encobri-la com um esparadrapo - será possível criar as condições nas quais podemos formular adequadamente perguntas sobre como devemos conduzir nossas vidas hoje. A única coisa que pode ser dita, talvez, é que a boa vida hoje consiste na resistência às formas da vida constituídas pelo erro, que tem sido identificadas e criticamente analisadas minuciosamente pelas mentes mais progressistas.²⁰

É isto que a *Minima Moralia*, de certo modo “fragmentado”, em comparação com seus antecessores, empreende.

A Dependência Contextual das Virtudes

Quando Adorno, por exemplo, afirma que as virtudes burguesas clássicas, "a independência, a persistência, a previsão e a prudência, está corrompto até ao cerne", essa corrupção pode ser essencialmente atribuída ao fato destas inclinações terem se tornado ilusórias em um contexto histórico específico: "Pois enquanto as formas burguesas da existência se conservam com obstinação, o seu pressuposto econômico foi derrubado" (§14). Inclinações que, segundo Adorno, já foram “boas e coerentes”, são falsas desde que se tornaram inadequadas em um contexto social no qual (em sua análise) a independência mútua de sujeitos econômicos desapareceu, mas os mesmos não conseguem enxergar ou admitir essa contradição. Desse modo, eles desenvolveram a capacidade de agir onde são de fato, impotentes – desse modo, segundo a lógica de Adorno, consolidam sua própria impotência.

Portanto, as virtudes só podem ser consideradas tais, em circunstâncias e contextos particulares, que são constituintes e operantes das mesmas. O desaparecimento de suas pré-condições fingem ser elas mesmas; o bem não é indiferente às suas condições de realização. Por conseguinte, de modo preciso, nos aforismos da *Minima Moralia*, é onde Adorno, ao mesmo tempo em que mais se aproxima de uma teoria da virtude, critica-a. As virtudes referem-se a contextos efetivos e somente podem ser compreendidas e anali-

¹⁹ Isto significa, se não a “unidade de representação e crítica” marxista, no entanto, uma forte penetração recíproca, uma referencialidade mútua, de análise e crítica. É justamente essa conexão que se perdeu (ou nunca existiu) em algumas correntes da filosofia política contemporânea.

²⁰ Adorno, *Problems of Moral Philosophy*, 167–68 (tr. mod.).

sadas em relação aos mesmos. Elas são, portanto, apenas a consequência de uma constelação histórica que foi bem-sucedida em um ponto particular (o da burguesia liberal), onde elas eram corretas, “boas e decentes”. Esse foi o momento em que pretensão e realidade estavam em harmonia, e que o particular (inclinação individual) correspondia ao contexto geral efetivo desta ação.

Inclinações e modos de condutas não podem ser chamados boas ou más, virtuosas ou corrompidas, per se; elas possuem, como Adorno observa referindo-se ao tato, sua “precisa hora histórica” (§16). Isso vai além da especificidade de sua situação, quando de acordo com Aristóteles, distingue as virtudes em geral (para que uma ação particular seja considerada como coragem e, portanto, como virtuosa, ou como temeridade, depende de seu contexto). Não apenas a realização de uma inclinação específica, mas até mesmo seu valor, depende de circunstâncias que escapam ao controle do indivíduo. “Independência e perseverança” são, portanto, virtudes apenas quando correspondem a uma situação; em uma situação inapropriada, elas são erradas até mesmo como inclinações.

Um comentário de Adorno sobre Horkheimer (que se aplica muito bem a si mesmo) é esclarecedor nesse contexto:

Ele recusa-se a pensar sobre a sociedade através de uma espécie de recipiente de vidro - de paredes sólidas e transparentes -, de onde se poderia contemplar o reino da verdade, do belo ou do bem. A verdade e o processo da vida social, segundo ele, estão profundamente entrelaçados, não somente para que a verdade seja relativizada ao âmbito do social, mas também, para que a forma da própria verdade esteja sempre ligada à crítica particular dos momentos sociais e tenha seu modelo da ideia de uma sociedade correta, que sempre ressurgem de modo distinto. A filosofia torna-se, no sentido mais específico, teoria crítica.²¹

Se a “verdade, o belo ou o bem” não existe dentro de um recipiente de vidro, também não existe sem danos em algum lugar “do lado de fora”. Não há um modelo originário, atemporal ou externo que a partir do qual podemos tirar medidas para, em seguida, criticar a sociedade.²² Devemos, por-

²¹ Adorno, “Radiorede über Max Horkheimer,” *Gesammelte Schriften*, ed. Rolf Tiedemann (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1997), 20: 154. Essas observações surgem no contexto de explicação da conexão entre filosofia e sociedade, tendo em vista o fato de que Horkheimer era professor de ambas na Universidade de Frankfurt.

²² Neste contexto, não é sem importância lembrar que Adorno pretende que a *Minima Moralia* reflita a partir, e não além, da vida danificada.

tanto, estar *dentro* da sociedade, sem ser totalmente idênticos a como ela é de fato. A "boa vida", por conseguinte, existe apenas como uma possibilidade inerente à realidade – por mais distorcida que esta seja.

III. Negatividade Ética: O Significado da Questão Sobre a Vida Errada

Adorno, em seguida, contesta a possibilidade de acesso direto à boa vida em um segundo sentido: a questão da boa vida só pode ser colocada de modo indireto, como uma questão que busca o que é a vida danificada. É esta posição que podemos chamar de “ética negativa”. Se essa negatividade não é meramente uma autoilusão, como Martin Seel suspeita – um “trauma e um dogma” do qual alguém deveria salvá-lo²³ – então a análise da *Minima Moralia* sobre a danificada, “imagem distorcida da vida verdadeira” pode ser a condição de possibilidade para a crítica às formas de vida ou para o posicionamento ético em relação às mesmas, destituído de perfeccionismo rigoroso, em sentido estrito. (Como eu argumento abaixo, isso não é contrariado pela presença óbvia de imagens e razões positivas na *Minima Moralia* ou no trabalho de Adorno, como um todo).

Mas o que significa questionar a vida errada (ou danificada)? ¿E até que ponto Adorno evita as aporias e problemas que estão ligados à questão da boa vida? A reversão da questão é sugestiva. As consequências e vantagens dessa reformulação, no entanto, não são auto evidentes. Como mera reversão, investigar a vida errada seria pueril, apenas uma solução ilusória. Se a questão da boa vida não pode ser colocada, por que deveríamos ser capazes de responder a relativa à vida *errada*? Como poderíamos saber que algo está equivocado na vida errada sem supor que há, ao menos um indivíduo correto? Em outras palavras, como podemos identificar danos desde sem que esteja claro *o que* está danificado e impossibilitado?

²³ Diz Martin Seel: “Desde a juventude, Adorno sempre insistiu que, nas condições atuais, a liberdade e a felicidade, a moralidade e a justiça, o bem individual e social. em geral, só poderiam ser determinados negativamente. Eles poderiam ser reconhecidos apenas em sua forma invertida. Isto é, no entanto, uma auto-ilusão evidente. A ética de Adorno assume, de modo radical, um ponto de partida positivo - e, além disso, experiências radicalmente positivas. As razões proustianas e benjaminianas resgatadas no tempo ainda estão em ação aqui com grande poder”. *Adornos Philosophie der Kontemplation* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2004).

Nesse sentido, podemos argumentar que há uma certa *assimetria* entre o certo e o errado. “O que é desumano, nós, indiscutivelmente, conhecemos muito bem”, diz Adorno em suas palestras sobre filosofia moral.²⁴ E isso não necessariamente significa que temos uma concepção acabada do que é “humano”, a “definição de ser humano”, ou da “boa vida”. É fácil saber quando as pessoas estão sofrendo; as diversas formas de felicidade – e suas condições de realização – são, ao contrário, quase impossíveis de definir. A concepção negativa da *Minima Moralia* seria então comparável a uma linha de argumentação que se tornou popular no âmbito do liberalismo pós-moderno. É assim, por exemplo, que o liberalismo da contingência de Richard Rorty, segundo Judith Shklar, compreende-se: como uma teoria cujo princípio supremo (político-público) é evitar a crueldade. Este tipo de concepção é *moralmente sensível*, uma vez que faz questão de identificar fontes de sofrimento; e é, ao mesmo tempo, *eticamente comedida*, porque restringe-se, do ponto de vista conceitual, de referências a valores positivos ou a ideias de uma vida plena.

Negatividade Liberal vs. Dialética Negativa

Este paralelo é, no entanto, ilusório. O ponto de vista de Adorno, cujo qual afirma que a tarefa da filosofia moral é a “denúncia do desumano”, tem não apenas um pano de fundo diferente, mas também consequências diferentes da ética comedida da negatividade liberal. A tese de que o sofrimento, em oposição à felicidade, é facilmente reconhecido não é necessariamente verdadeira; a felicidade também é, por vezes, inequívoca, enquanto o sofrimento, ao contrário, nem sempre é imediatamente identificável e acessível sem interpretação.²⁵ Adorno, como crítico da filosofia do imediatismo, sabe disso.

Mais importante, porém, é o fato de que, se entendermos a concepção metodológica da *Minima Moralia* como análoga à ética liberal comedida, o conjunto de fenômenos discutidos e criticados por Adorno tornam-se simplesmente inexplicáveis. No aforismo *Sur l'eau*, que é uma

²⁴ Adorno, *Problems of Moral Philosophy*, 175.

²⁵ Isso vale ainda mais para o sentido de felicidade que Adorno emprega, intimamente ligada ao prazer (sensual).

discussão sobre a inadequação de contra-imagens orientadas para a “realização de todos os potenciais humanos” às condições existentes, encontramos o comentário: “O delicado seria assim o mais grosseiro: que ninguém passe fome” (§100). Na análise de Adorno, no entanto, a conclusão é que em uma “sociedade livre” não apenas não haverá mais quem “passe fome”; como também, as pessoas irão entrar nos quartos de maneira apropriada, fechar as portas gentilmente e pensar “no outro como sujeito” ao dar presentes (§21). Pode até mesmo recuperar sua capacidade de “habitar” (§18), ou “mostrar-se débil” no amor “sem provocar a força” (§122). Até mesmo o chamado *rien faire comme une bête*, a utopia de “repousar sobre a água” que distingue Adorno da (que ele coloca tão bem) grande oposição ideal ativista naturalista da sociedade emancipada (§100), evoca mais do que a mera ausência de fome ou sofrimento.²⁶

A *Minima Moralia*, portanto, denuncia mais do que a crueldade. Em que sentido o modo como fechamos as portas tem a ver com evitar a crueldade? Quais crueldades seriam evitadas ao acabar com as fábricas de presentes ou filmes de Hollywood? E como a extraordinária interpretação de Adorno do ocultismo moderno como um “sintoma da regressão da consciência” (§151) evita a infortúnio de alguém?

Desse modo, a *Minima Moralia*, ao menos, indica o que está *errado* e qual vida é errada, não comedidamente, mas de modo substancial. Em nenhum lugar, de todas as suas investigações da experiência subjetiva, está a validade de afirmações restritas a um subjetivo comedido. Quando Adorno observa que “o burguês é tolerante. O seu amor pelas pessoas tais como são brota do ódio contra o homem reto” (§4), ele está longe do comedido valor liberal. As questões sobre a boa vida obviamente são, para ele, capazes da verdade e inseparáveis das questões “menos substanciais” de uma justa ou, pelo menos, coexistência mútua não danificada.

Sendo assim, podemos argumentar que Adorno em suas análises estava em busca das *pré-condições* para evitar a crueldade. A “extinção” ou

²⁶ Há uma característica ambígua em “Sur l'eau”. Por um lado, a utopia de repousar sobre a água designa um adiamento, uma reserva em relação às utopias concretistas do entusiasmo naturalista de grande oposição. Por outro lado – e esta é a linha de interpretação que Martin Seel segue – é um protesto e uma contra-utopia ao ideal ativista do entusiasmo: aqui o ideal passivo de “deixar ser” se opõe à realização ativa de todos os potenciais humanos. Eu insistiria, no entanto, em entender esse “deixar ser” como um “deixar em aberto”.

atrofia da experiência de que ele fala, o “congelamento” do mundo abaixo do signo das relações objetivas-instrumentais, a maldade e a estupidez que Adorno ver crescer até em si mesmo “apesar de toda sua vigilância” após cada ida ao cinema,²⁷ seria então, a causa de um embrutecimento moral que acaba em crueldade ou, em todo caso, na insensibilidade à crueldade. É assim que devemos entender as passagens violentas de alguns aforismos cujos quais lidam com o fato de que os gestos se tornaram “grosseiros” – desde o bater as portas ao ato de dirigir – apontam para “o violento, o brutal e o constante atropelo dos maus tratos fascistas” (§19). Certamente, há uma linha na *Minima Moralia* que visa expandir nossa sensibilidade moral e capacidade de perceber a crueldade (contra coisas ou pessoas). Em aspectos decisivos, no entanto, vai além da intuição básica da negatividade liberal.

O Universal Positivo

O que sistematicamente distingue a análise da *Minima Moralia* de posicionamentos liberais é o fato de que, ao contrário destes ela tem por ponto de partida uma ideia positiva de um “bom universal”. Se os danos que Adorno diagnostica são necessariamente danos das formas de vida supra-individuais, suas análises acerca das deficiências aplicam-se, em termos hegelianos, ao contexto ético [sittlichen]. Sendo assim, a análise sempre tem por objetivo, dentro] deste referencial teórico, outra forma de vida bem-sucedida e não patológica.

Uma sociedade “correta” não apenas não impediria a possível felicidade dos indivíduos, mas, mais do que isso, possibilitaria os meios necessários para tal. Não limitaria sua individualidade, que é sua condição de possibilidade. Nós “só nos tornaremos particulares em relação ao universal” (§88), escreve Adorno. Essa referência positiva ao universal surge juntamente com uma crítica ao ideal individualista de autenticidade.²⁸ “O eu não está apenas endentado na sociedade; deve a esta, na aceção mais literal, a sua existência. Todo o seu conteúdo promana dela ou, concretamente, da re-

²⁷ “De cada ida ao cinema volto, em plena consciência, mais estúpido e depravado.” Citação de Adorno em §5.

²⁸ Mesmo onde Adorno fala de “possibilidades de formar células humanas no seio do geral inumano” (§11), isso não acontece de modo independente e negligenciando-se o universal, mas justamente incluindo-o e com referência a ele.

lação ao objeto. Torna-se tanto mais rico quanto mais livremente nela se desfralda refletindo-a, ao passo que a delimitação e a solidificação, que o indivíduo exige como sua origem, o limitam, o empobrecem e o reduzem” (§99). De modo inverso, Adorno nota a transformação paradoxal da individualidade e do conformismo em outro aforismo: “A situação em que desaparece o indivíduo é a do individualismo desenfreado, (...). Em plena sociedade repressiva, a emancipação do indivíduo não o beneficia, mas antes o prejudica. A liberdade perante a sociedade rouba-lhe a força de ser livre” (§97).

Onde uma sociedade existente é “completamente má”, a controvérsia não é meramente que o indivíduo não pode escapar da pressão massificante, mas, mais propriamente, que ele (o indivíduo) é privado da possibilidade de entender, determinar e individualizar-se em referência à, ou dentro de, uma sociedade correta. E assim sendo, aparece como uma contra imagem a “frieza burguesa”, onde “a convivência dos homens nas atuais circunstâncias” é completamente “impossível” (§16), não à ideia liberal da coexistência não danificada (e a ideia correspondente de autorrealização comedida na compreensão da singularidade privada), mas, de modo preciso, à ideia de *outro* modo de vida compartilhada, livre/autônoma da sujeição à necessidade e frieza das relações instrumentais, como a “unidade espontânea das diferenças”. O que aparece aqui é uma variação da ideia (hegeliana) de “autorrealização no universal”, onde apenas o universal fornece as condições para a singularidade e a diferença. Se a renúncia da negatividade liberal for comparada com as definições positivas sobre a boa vida e é (também) motivada pela proteção do individual como sendo capaz de sofrer sem sufocar-se pelas afirmações de um “universal ético” substancial, para Adorno a problemática parece diferente. Começando com formas invertidas *do* universal, e não com limitações individuais ou danos *a partir do* universal, Adorno julga não apenas as exigências do universal *em geral*, mas também de um *falso universal*. Mas então, a estratégia de “privatizar o bem” deve ser equivocada segundo sua perspectiva.

Nesse sentido, na visão de Adorno, o potencial da negatividade ética não diz respeito exatamente ao fato de permitir classificar a questão da ver-

dade em relação às formas de vida.²⁹ Ao contrário, mediado pela análise negativa, Adorno acredita ser capaz de tornar, através de elementos da ética crítica, a verdade acessível.

Portanto, a negatividade da *Minima Moralia* significa o seguinte. Não podemos dizer como uma sociedade livre viveria, mas podemos analisar objetivamente o que impede que isso aconteça. As questões éticas, por conseguinte, admitem a verdade sem ter uma imagem final da vida boa, correta ou bem-sucedida como um padrão para avaliá-las. Mas como pode uma ética crítica das formas de vida proceder sem uma referência perfeccionista da boa vida ou do potencial humano realizado? E até que ponto essa negatividade, para ser substancial, do ponto de vista ético, ainda é negativa?

Negatividade como “Reciprocidade Assimétrica”

Para analisar estas questões, é preciso examinar a complexa relação entre determinação positiva e negativa. Se a negatividade de Adorno é uma negatividade *dialética* inserida na tradição da crítica imanente (em sentido estritamente hegeliano), dois aspectos são centrais para esse método: 1) iniciar com “o que não deveria ser”³⁰, com a vida em sua “forma alienada” ou “invertida”, e 2) começar com as contradições internas do que não deveria ser ou com o que em uma realidade má impele-a para sua superação. Agora, quando se coloca a questão de como é possível começar com o errado sem ter uma contra imagem da vida *boa* ou *correta*, essa perspectiva nos permite formular duas respostas.

O aspecto decisivo de uma análise negativa na ética ou na crítica social é, antes de tudo, que não é possível haver imagens da felicidade ou sucesso. É a percepção de que essas (contra-)imagens positivas são enquanto tais, necessariamente indeterminadas e vagas, do mesmo modo que uma pessoa pode ser motivada por um desejo indeterminado, mas não ter o poder de gerar modelos positivos de “outra realidade”. Desse modo, o positivo – como uma espécie de antecipação – só pode ser determinado através da me-

²⁹ Mais uma vez, devemos lembrar que Adorno pensa sobre o mal e o falso, a mentira e a vida má, conjuntamente. Ver Michael Theunissen: “O tema de Adorno é a negatividade ontológica do que não deveria ser, do mal, cujo qual ele só pode falar porque tem um conceito de mentira que aponta para uma realidade má”. “Negativität bei Adorno,” in Habermas and von Friedeburg, eds., *Adorno-Konferenz 1983* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1983), PAGE.

³⁰ Ibid.

dição do que não deveria ser. Uwe Justus Wenzel explica o conceito de ética negativa segundo um modo de “reciprocidade assimétrica”: “O eticista negativo, certamente, delimita o que deveria estar fora do que não deveria ser, mas não deduz o que não deveria ser *a partir do* que deveria ser, mas precisamente tendo o último como *referencial*. O positivo deve ser definido primeiro; o seu conceito antecedente é, antes de tudo apreendido, no curso da negação do negativo.” É, portanto, um “modelo diferenciado (...) em cujo quadro teórico o padrão positivo, embora antecipado por uma concepção preliminar, só é concretizado *via negationis*”.³¹

O eticista negativo não é, portanto, absolutamente destituído de contra imagens positivas (algumas são citadas acima) ou experiências positivas.³² (Adorno ressalta repetidamente que apenas o poder de tais experiências permite que alguém perceba a negatividade da realidade.) Mas seu posicionamento possui um nível diferente do eticista perfeccionista. O acervo de listas referentes ao que pertence a uma vida humana boa e realizada, por exemplo, que são difundidas nas análises da ética objetivista contemporânea são, segundo Adorno, aparentemente abstrusas.

Percebemos isso em alguns momentos da obra de Adorno. Na ocasião em que, como no ato de presentear, sua descrição de um mau estado de coisas desloca a contra imagem positiva, quando “o verdadeiro presentear tinha a sua ventura na imaginação da felicidade do obsequiado” (§21), ele apela a um potencial originário do significado de presentear. Contudo, não se segue, ao contrário, que o ato de presentear, fundamentalmente, pertença a uma boa vida humana, de tal modo que o sucesso de uma forma de vida pudesse ser mensurado pelo fato de permitir práticas sociais desta natureza. A prática de presentear é investigada, porque e na medida em que, é um *fato social*; porque compreende diferentes formas e sofreu mudanças, nos permite experimentar uma discrepância entre a realidade e a possibilidade de tal prática.

³¹ Ver Uwe Justus Wenzel, “Negativistische Ethik?” in *Erfahrungen der Negativität – Festschrift für Michael Theunissen zum 60. Geburtstag*, ed. Markus Hattstein et al. Hildesheim: Olms, 1992), 358.

³² Portanto, o fato ao qual Martin Seel se refere, a saber, que Adorno foi inspirado por imagens de satisfação tiradas da infância, não indica uma auto-contradição dentro de sua negatividade. Não é à toa que são imagens oníricas de fantasias infantis imaturas, devaneios, desejos e momentos de felicidade perdida apreendidas em sua dominante inadequação aqui.

Portanto, há na *Minima Moralia* diversas, em parte, apenas contra imagens contextualmente definidas de uma má realidade (incluindo a atenção em relação às coisas e pessoas). Não obstante – e o eticista negativo insiste apenas nisso – seria a-historicamente insensato, desconectar-se de uma imagem positiva do bem. (Não são à toa as chamadas utopias positivas marcadas pela sua simplicidade.) Justamente onde as inclinações de Adorno (de modo positivo) se tornam diferenciadas e expressivas, onde as imagens que ele evoca se tornam convincentes, seu perfil é fortalecido pelo fato de serem *contra* imagens que adquirem sua forma a partir da oposição às inclinações e práticas existentes. E não é incomum que o conteúdo positivo de tais modelos seja ilusório, exclusivamente em uma constelação totalmente específica, um ato de equilíbrio entre as falsas alternativas que Adorno realiza em movimentos vertiginosos.

Se a especificidade da negatividade em Adorno, portanto, não é ilusória por conta da ausência plena de momentos positivos, mas no fato de que o positivo não está separado do negativo como um modelo abstrato, encontramos aqui o segundo aspecto essencial da negatividade adorniana: as ideias, que ele deve a Hegel, de imanência e negação determinada. O positivo não é constituído de modo desconectado como padrão, porque deve ser desenvolvido a partir da “normatividade interna da própria realidade histórica” (*Theunissen*). O positivo, portanto, não está simplesmente ausente; tem sido “superado” pelo negativo.³³ Justamente nesse sentido, a crítica significa crítica (“*bestimmte Kritik*”, ligada à “negação determinada” de Hegel) de “momentos sociais particulares” que “têm seu padrão na ideia constantemente renovada de uma sociedade certa.”³⁴ O negativo é, por conseguinte, não apenas o que não deveria ser, mas o que não pode existir, o que não pode ser pensado e nem vivido, sem contradição.

³³ Ver Theunissen, “Negativität bei Adorno,” 50: “Mas se o negativo é o todo apenas como dominante, então isso não significa que não há nada de positivo. Diz apenas que no mundo existente o negativo sufocou todo o resto. O negativo pode ser reconhecido por dentro porque mantém o positivo escondido em si mesmo.”

³⁴ Adorno, “Radiorede über Max Horkheimer,” 154.

IV. Figuras da Crítica

As vantagens desse procedimento imanente-reconstrutivo para a crítica das formas de vida são óbvias. Se os modelos da crítica residem nas formas de vida ou na própria realidade social, os critérios normativos a serem aplicados a ela não requerem justificação; eles devem ser mensurados a partir da afirmação que eles mesmos definem. O grande fascínio que esse método exerceu para os sucessores de Hegel, desde Marx até a teoria crítica contemporânea, nos parece ser a capacidade de escapar do problema do “vazio necessário” e do moralismo inconveniente, tendo em vista que o que é exigido já está dado na realidade e não em um distanciamento utópico desta. Ou, como Adorno acrescentou com seu talento próprio, para emprestar novo brilho aos modelos familiares da tradição hegeliana de esquerda: “Tudo seria exatamente como é – ainda que completamente diferente”.

Entretanto, os problemas conceituais ligados ao procedimento da crítica imanente não desaparecem. Como podemos nos ligar, de modo imanente, à realidade histórica-social se, ao mesmo tempo, sustentarmos, como Adorno, que “a natureza substancial do costume [*Sitte*], a possibilidade da boa vida nas formas em que a sociedade existe, foi brutalmente corrompida”?³⁵ Como os modelos da crítica podem estar inseridos na mesma realidade criticada e, ainda assim, ir além dela? É claro que aqui a imanência da crítica deve significar algo mais do que ligar-se às convicções valorativas acessíveis dentro de uma sociedade (como concebida, por exemplo, por Michael Walzer). Ainda aqui, aparentemente somos confrontados pelo problema de continuarmos relativistas ou referir-nos a fortes suposições adicionais. A ideia de que existe uma normatividade inserida na realidade, que fornece os critérios para sua crítica, além da afirmação de valores factualmente acessíveis numa forma de vida particular e existente, requer que essa realidade seja, ao mesmo tempo, normativamente densa – como a personificação de uma razão que se realiza na história, por exemplo, como sugeriu Hegel.

³⁵ “O que eu diria é que a razão pela qual a questão da filosofia moral se tornou tão problemática hoje é que a natureza substancial do costume, a possibilidade da boa vida nas formas em que a sociedade existe, que confronta o indivíduo de forma pré-existente, foi radicalmente corroída, que essas formas deixaram de existir e que hoje as pessoas não podem mais confiar nelas.” Adorno, *Problems of Moral Philosophy*, 10.

Isso nos leva a um segundo problema: a ideia, ligada à crítica imanente como negação determinada, de que o que é novo e positivo surge do movimento de autodesenvolvimento de uma contradição disponível na realidade e depende de uma sobrecarga (ou de um uso obscuro) do conceito de contradição. É difícil dizer como a relação (lógica) da contradição deve ser deslocada para as contradições (práticas) da realidade social.

Minha suspeita é que Adorno reagiu a essa situação, embora não tenha evidenciado completamente essa reação. Enquanto por um lado ele insiste veementemente na crítica dialética imanente do que existe, por outro, a confiança em sua normatividade interna é perdida, de tal forma que ele não pode mais simplesmente se conectar a ela. Longe de todas as experiências negativas coletadas até aqui, “o que salva também cresce” (Hölderlin). Precisamos apenas comparar as “Teses Contra o Ocultismo” (§151) de Adorno com a crítica da religião de Marx para perceber a distância entre o otimismo de um, para quem a crítica da religião é o “pressuposto de toda crítica” (Marx) porque ele acredita poder redirecionar, de forma imanente, a esperança da religião clássica numa direção emancipatória, e o outro, que encontra no ocultismo contemporâneo apenas um resíduo da consciência religiosa, cuja a insanidade óbvia não deduz-se mais a partir de sua validade e resiliência social. Por outro lado, entretanto, isso não significa que aqui não exista um posicionamento para criticar o ocultismo como falso, como “magia preguiçosa” e como “a metafísica dos ignorantes”.

Mais uma vez, o interesse da *Minima Moralia* consiste na ação de equilibrar, que é realizada em suas análises detalhadas entre a falta de um modelo e a determinação da crítica. Nesse sentido, suas forças estão justamente onde ela pode nos convencer fenomenicamente em seu procedimento detalhado, sem basear-se na evocação da imediatez não conceitual das certezas ou, como Rüdiger Bubner coloca, “a magia negra, com qual algumas de suas fórmulas, baseiam-se em emoções artificiais”.³⁶

³⁶ Rüdiger Bubner, “Adornos Negative Dialektik,” in Habermas and von Friedeburg, eds., *Adorno-Konferenz 1983*, 38.

Figuras Argumentativas

Eu gostaria de indicar isso mostrando algumas das figuras argumentativas típicas da *Minima Moralia*. Há a figura da *discrepância* entre realidade social e atitudes individuais (incluindo a autocompreensão que as acompanha). Desse modo, as virtudes burguesas mencionadas acima (§ 14) são reações inadequadas a uma situação social modificada. Enquanto *intempestivas*, elas se tornaram inadequados em relação às suas pré-condições. Mas por que uma inclinação que é intempestiva, nesse sentido, é errada? Mesmo que uma inclinação a partir da qual a vida já tenha sido drenada, de certa forma, seja preservada – “Os burgueses sobrevivem como fantasmas que anunciam o desastre” (§14), isso isoladamente não seria razão suficiente para o erro da forma de vida burguesa. Finalmente, há valores e inclinações que se tornaram fragmentos intempestivos do passado, que Adorno considera como corretivos para um presente corrompido. É, portanto, uma composição dos efeitos particulares da conservação: a manutenção das virtudes burguesas sob condições alteradas é um efeito, bem como uma causa da *autoilusão* individual e coletiva. Tais inclinações são erradas porque impedem a reflexão e, portanto, a avaliação apropriada da situação; inversamente, a ação correta reflete sobre seus efeitos e compreende o contexto no qual ela ocorre.

O que é decisivo nesse processo é, acima de tudo, os modelos de pensamento, percepção e comportamento que poderiam ser designados como o *obscurcimento do universal*. “A mão protetora que ainda cuida e cultiva o seu pequeno jardim, como se este, desde há muito, não se tivesse convertido em 'lote’” (§14) não compreende que o destino do jardim está ligado ao destino do mundo exterior. A “privação”, cuja qual a “privacidade” afundou, de acordo com Adorno, se alimenta de uma negação do contexto (universal) no qual a ação individual (particular) ocorre.

Agora, o que há de errado em cuidar do pequeno jardim? Certamente é o exagero de Adorno, tão malicioso quanto metodicamente autoconsciente, que estabelece uma relação necessária entre cuidar de um pequeno jardim e recusar os demandantes de um refúgio. Mas esse exagero revela uma conexão interessante: aquele que cuida de seu jardim sem perceber o

que realmente está fazendo, se torna "impertinentemente maligno", na medida em que não entende sua situação. Ele exerce contra o demandante de refúgio o poder que lhe falta na determinação de sua própria vida ("com a inflexível adesão a interesses particulares, agora se mistura a fúria de não ser mais capaz de perceber que as coisas podem ser diferentes e melhores"). Sob essas condições, cuidar das posses, embora não seja repreensível por si só, torna-se o outro lado da exclusão do estrangeiro. E quanto menos suas posses são suas, mais ofensiva é a exclusão. O critério do errado desta inclinação é, portanto, a (novamente: inadequada) formação reativa do *deslocamento* e *compensação* – também encontrada, por exemplo, onde a atividade de lazer pode ser interpretada como "prazer substituto" pelo trabalho alienado sem sentido ou intimidade privada como uma reação à suspensão da eficácia pública. O que está errado nisto não é apenas a inclinação, mas a falsa alternativa à qual é forçada a responder. Um indicativo do seu erro, aqui como em outros lugares, é a *coercitividade* cuja qual alguém segue o outro.

Quando, nas "Teses Contra o Ocultismo" (§151), o destino é interpretado como "sintoma de regressão na consciência", no qual a "necessidade de transcendência" religiosa e a crise da explicação em um mundo que se apressa em direção ao secularismo estrutural em sua infraestrutura tecnológica-prática, o motivo da *regressão* social e individual entra em jogo. Seguindo a teoria da racionalização de Max Weber e sua história progressiva das religiões do mundo, o ocultismo moderno aparece como uma *reincidência* por trás da condição que o desenvolvimento do monoteísmo até a secularização já havia alcançado: "o monoteísmo está se decompondo em uma segunda mitologia", mais falsa que o primeiro. Se o primeiro foi, de certo modo, inocentemente ingênuo, a "segunda mitologia" do equívoco impelido é responsável:

A [primeira] após milênios de ilustração, o pânico irrompe de novo numa humanidade cujo domínio sobre a natureza, enquanto domínio sobre o homem, deixa atrás de si em horror o que os homens tinham desde sempre a recear da natureza. A [segunda], perturbada e intimidada, desprende-se do conhecimento adquirido no seio de uma sociedade que, através da omni-englobante relação de troca, escamoteia o elementar – que os ocultistas afirmam dominar. (§151)

Tal quadro do mundo é, em sentido estrito, regressivo, na medida em que fica aquém de um dado nível de complexidade – aqui temos razões da filosofia da história. Além disso, ele pode ser criticado porque funciona como “uma reação racionalmente explorada da sociedade racionalizada”, como “o complemento da reificação”. Essa figura, frequentemente empregada por Adorno – por vezes, na demonstração surpreendente da complementaridade dos fenômenos – retira sua força apontando para uma forma particular de contradição: uma inclinação, quadro mundial ou prática que involuntariamente serve justamente aos poderes que tentam escapar.

Inadequação

Outras figuras e razões na *Minima Moralia*, e outros critérios críticos, mais ou menos argumentativamente convincentes, poderiam ser enumerados. O que podemos tirar disso para o projeto de uma crítica das formas de vida com referência à problemática da crítica imanente, a meu ver, é o seguinte.

O que Adorno demonstra aqui é a crítica imanente levada aos seus limites, crítica que ele dirige tanto quanto possível, mesmo faltando o “bom final” e a “negação automática” dialética da negação determinada de Hegel, quando as contradições internas, discrepâncias e paradoxos, ou inconsistências que ele persegue já não significam as contradições que impulsionam a reconciliação. A discrepância entre realidade social e possibilidade (“que as coisas possam ser diferentes e melhores”) continua sendo um protesto abrangente contra um mundo que nega essa possibilidade. E a incapacidade de particulares formas de vida realizarem suas próprias pressuposições é o sinal decisivo de seu erro. Mas apenas essa discrepância não é mais comprimida em uma contradição interna em sentido estrito, onde a afirmação é dissolvida em uma razão incumbida da filosofia da história. Minha suspeita é que as tensões e distorções que Adorno revela são melhores entendidas como evidência de diferentes formas de *inapropriação* – não menos erradas, mas talvez menos convincentes, do que contradições.

Mas, então, se tomarmos apropriadamente o significado de coerência e concordância interna, harmonia e adequação em relação a uma coisa e

a um modelo objetivo,³⁷ isso indica, acima de tudo, que a forte afirmação de uma crítica imanente às formas de vida não pode evitar a redefinição da racionalidade na história. Adorno deixa, desse modo, a crítica das formas de vida na difícil posição do “mineiro no escuro”, cuja qual ele descreve em ligação com a questão do juízo sobre obras de arte: ele “não percebe para onde está indo, mas sua sensibilidade mostra, de modo preciso, a natureza das fendas, a rigidez da resistência, os lugares escorregadios e as bordas perigosas, onde a mesma orienta seus passos, sem que jamais seja deixado ao acaso.”³⁸ Mas Adorno não poupa o eticista, que como o mineiro, tem a tarefa de mostrar os critérios objetivos do sucesso.

³⁷ Ver a obra organizada e editada por Merker, Siep, and Mohr, *Angemessenheit* (Würzburg: Königshausen und Neumann, 1998).

³⁸ Adorno, “Ohne Leitbild,” *Gesammelte Schriften*, 10: 298.