

APUROS DO PARTICULAR

Minima Moralia. Reflexões a partir da vida danificada, de Theodor W. Adorno. Tradução de Luiz Eduardo Bicca, revisão da tradução de Guido de Almeida. São Paulo: Ática, 1992.

Rodrigo A.P. Duarte

Resenhar uma obra de Theodor W. Adorno sempre recoloca um problema, suscitado por seu próprio pensamento: a imensa dificuldade teórica de se discorrer sobre a Filosofia. Segundo Adorno, em função de sua característica de uma trama de pensamentos que, como num tecido, se imbricam de um modo absolutamente singular, o discurso filosófico "não é relatável" (*nicht referierbar*)¹.

Entretanto, tal princípio do pensamento adorniano não pode ser tornado algo absoluto, sob pena de se esterilizar uma outra concepção extremamente rica por ele colocada: a da filosofia como um esforço de, "contra Wittgenstein, dizer o que não se deixa dizer"². Em outras palavras, a mencionada dificuldade em expor — ainda que criticamente — os fundamentos de determinada filosofia jamais poderia significar um interdito à exposição de filosofias em geral, ainda mais se se tem um bom motivo para se empreender tal coisa. Na presente situação, há uma motivação específica: a tradução para o português de *Minima Moralia*³, considerada por alguns — a despeito de certo exagero — a obra-prima de Theodor Adorno.

Superada essa primeira hesitação, que não é de fato nem um pouco infundada, sente-se de imediato que a conta com o preço da ousadia já está sendo apresentada: como resenhar um texto de 334 páginas (no original alemão, 216 na edição brasileira), cujo principal escopo é uma reaproximação entre a Filosofia e a mais crua imediatidade da vida prosaica

na fase tardia do capitalismo mundial, para a realização da qual o seu autor empreende simultaneamente um implacável acerto de contas com uma representativa tradição filosófica, protagonizada por Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Schopenhauer e Freud, dentre outros?

A solução que acaba por se impor é a realização de um corte transversal, cujo teor seja fruto de uma escolha adequada, através do qual os temas principais de *Minima Moralia*, que, no fundo coincidem com os da filosofia de Adorno como um todo, aflorem e transpareçam. Nesta resenha, tal escolha coincide com um motivo da mais antiga tradição filosófica: as relações particular/universal.

Dentro desse marco, destaca-se a imediatidade da existência como uma universalidade abstrata, que, no melhor estilo hegeliano, precisa ser dialeticamente superada: "Se falarmos de modo imediato sobre o que é imediato, vamos nos comportar quase como aqueles romancistas que cobrem suas marionetes de ornamentos baratos, revestindo-as de imitações dos sentimentos de antigamente, e fazem agir as pessoas, que nada mais são do que engrenagens da maquinaria, como se estas ainda conseguissem agir como sujeitos e como se algo dependesse de sua ação" (p. 7).

Dessa forma, a posição da imediatidade se dá por um procedimento interpretativo dos fenômenos mais característicos da vida naquilo que Adorno batizou de *mundo administrado*. Tal procedimento manifestar-se-á na abordagem radical de assuntos tão diferentes como a decadência das "boas maneiras", a correria desenfreada nas grandes cidades, a perda de fé nos ideais socialistas, o embrutecimento da sensibilidade estética, a eclosão da moda ocultista etc.

Uma das primeiras observações desse tipo diz respeito ao surgimento, no capitalismo tardio, de um grupo de "mediadores" voluntários entre a vida privada e o sistema de produção, num instante do desenvolvimento deste em que aquela ainda não foi totalmente suprimida. Segundo Adorno, "Agora que a sociedade inteira se torna hierárquica, as relações escusas insinuam-se e estabelecem-se também por toda a parte onde ainda havia aparência de liberdade. [...] Inúmeras pessoas fazem sua profissão de um estado que decorre da liquidação da profissão. São aquelas pessoas amáveis, estimadas, que são amigas de todos, os justos, os que desculpem humanitariamente qualquer infâmia e repelem inflexivelmente

(1) *Negative Dialektik*. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1985, p. 44.

(2) Idem, p.21.

(3) *Minima Moralia. Reflexões a partir da vida danificada*. Tradução de Luiz Eduardo Bicca, revisão da tradução de Guido de Almeida. São Paulo: Editora Ática, 1992. Cabe aqui parabenizar a editora pela iniciativa de publicar obra tão importante, até então sem qualquer tradução para o português, e os próprios responsáveis pela tradução, que resolveram com sobriedade intrincados problemas de equivalência semântica entre o português e o alemão.

qualquer emoção não convencional como sentimental. Elas são imprescindíveis por seu conhecimento de todos os canais e esgotos do poder, advinham seus juízos mais secretos e vivem de sua pronta comunicação" (pp. 17-8).

Tais agentes "espontâneos" do sistema de dominação capitalista tardio serão, no limite, os responsáveis por um estado de coisas em que as mediações exteriores são absolutas — momento em que tudo que se mostrar como imediato deverá ser objeto de suspeita: "Não há mais nada de inofensivo. As pequenas alegrias, as manifestações da vida que parecem excluídas da responsabilidade do pensamento não possuem só um aspecto de teimosa tolice [...], mas se colocam de imediato a serviço do que lhes é mais contrário. Até a árvore que floresce é mentirosa no momento em que se percebe seu florescer sem sombra de sobressalto [...]" (p. 19).

Esse processo — inexorável, segundo Adorno — de estabelecimento absoluto da mediação no seio da sociedade ocasiona transformações consideráveis também naquele âmbito que tradicionalmente soube preservar sua imediatidade: a vida privada. Muitos aforismos de *Minima Moralia* procuram exatamente detectar as mutações nela ocorridas, dos quais pode-se destacar, por exemplo, aquele em que Adorno acusa o aparecimento de um *nouvel avare*: ao contrário do antigo, uma espécie de entesourador, "é o avarento para quem nada é muito caro quando se trata de si e tudo muito caro quando é para os outros. Ele pensa por equivalências e toda a sua vida privada esta submetida à lei de dar sempre menos que o recebido, porém sempre o suficiente para que se receba algo em retorno. [...] Sua característica mais segura é a pressa em 'retribuir' atenções recebidas, de modo a não deixar surgir nenhuma lacuna na cadeia de atos de troca nos quais se entre por conta própria" (p. 28).

Num outro aforismo, Adorno observa que num passado não muito remoto — até meados do século XIX — as consciências individuais ainda estavam aptas a realizar a mediação entre o código de conduta e as situações interativas particulares, de natureza essencialmente contingente. Isso chamava-se *tato* (*Takt*) e sua expressão literária mais perfeita encontra-se nas novelas dos *Wanderjahre* de Goethe, nas quais o tato se apresenta "como o expediente salvador entre os seres humanos alienados" (p. 29). Adorno encontra ainda exemplos do tato na

posição ambígua de Beethoven em relação aos esquemas tradicionais de composição musical e na de Kant em relação aos da Lógica aristotélico-tomista. Mas no momento em que a universalidade abstrata do sistema de dominação passa a inibir implacavelmente qualquer manifestação da particularidade — âmbito característico do tato —, a pertinência de uma mediação desse tipo é fatalmente posta em questão: "O pressuposto do tato é uma convenção em si mesma interrompida e, não obstante, ainda presente. Esta está agora condenada à decadência e sobrevive ainda apenas na paródia das formas, em uma etiqueta arbitrariamente concebida ou lembrada para uso dos ignorantes" (pp. 29-30).

Uma vez introduzido esse tema — crucial — da conduta, cuja ressonância se faz presente no título *Minima Moralia*, torna-se interessante destacar a associação feita por Adorno entre a decadência da capacidade de ação ética propriamente dita e a da estrutura material de abrigo para o homem, sua moradia. Segundo ele, "a rigor, morar é algo que não é mais possível" (p. 31), já que, por um lado, o conceito tradicional de moradia é tributário de uma ordem familiar arcaica, cujo caráter opressivo é por demais evidente. Por outro lado, as manifestações arquitetônicas recentes, oriundas do funcionalismo, "fizeram uma espécie de *tabula rasa*", tendo produzido "estojos preparados por especialistas para pessoas tacanhas ou instalações produtivas que se extraviaram na esfera do consumo, sem nenhuma relação com quem as habita" (idem). Diante disso, a ancestral relação da *morada* com a *moral* precisa ser, de certa forma, "invertida", para o que Adorno parafraseia a máxima da *Gaia ciência* de Nietzsche, segundo a qual "faz parte de minha felicidade não ser proprietário de uma casa"⁴. Segundo ele, hoje haveria que se dizer: "faz parte da moral não sentir-se em casa na própria casa" (p. 32).

Em outro aforismo de tema conexo, Adorno chama a atenção para o fato de que a própria maneira pela qual os artefatos são agora confeccionados já condiciona uma rudeza nas ações que trai o embrutecimento físico e espiritual das pessoas no *mundo administrado*: "A tecnificação torna, entretanto, precisos e rudes os gestos, e com isso os homens. Ela expulsa das maneiras toda hesitação, toda ponderação, toda civilidade, subordinando-as

(4) *Werke II*. Frankfurt (M), Berlim e Viena, p. 154.

às exigências intransigentes e como que a-históricas das coisas. Desse modo, desaprende-se a fechar uma porta de maneira silenciosa, cuidadosa e, no entanto, firme. As portas dos carros e das geladeiras são feitas para serem batidas, outras têm a tendência a fechar-se por si mesmas, incentivando naqueles que entram o mau costume de não olhar para trás, de ignorar o interior da casa que os acolhe".

Adorno manifesta imensa aversão por todos os instrumentos que, a pretexto de tornar menos penosa a vida das pessoas, trazem embutida em si a virtualidade de atitudes bárbaras. Daí a nostalgia, demonstrada pelo filósofo, do luxo característico do período liberal, que, a despeito do seu traço de privilégio, introduzia mediações importantes na relação das pessoas com seus utensílios: "A técnica desenfreada elimina o luxo, mas não declarando que o privilégio é um direito humano, e sim cortando, pela elevação geral do *standard*, a possibilidade de se satisfazer. [...] Mas essa promessa de felicidade no luxo pressupõe, por outro lado, o privilégio, a desigualdade econômica, a própria sociedade que se apóia na fungibilidade. Eis por que o qualitativo se torna, ele próprio, um caso especial da quantificação, o não-fungível, fungível, o luxo, conforto e, por fim, em um *gadget* sem sentido" (pp. 104-5).

O caráter discricionário do luxo, sua dependência da exploração do trabalho não escaparam, como se pode depreender do trecho acima, à percepção de Adorno. O cerne de sua abordagem, entretanto, é a denúncia da situação presente, na qual a tecnificação desmancha progressivamente a linha divisória entre a cultura e a barbárie: "Progresso e barbárie estão hoje, como cultura de Massa, tão enredados que só uma ascese bárbara contra esta última e contra o progresso dos meios seria capaz de produzir de novo a não-barbárie" (pp. 43; cf. p. 37).

Essa idéia do entrelaçamento entre cultura e barbárie — fundamental para a concepção de *Dialética do esclarecimento* — encontra uma de suas formulações mais adequadas exatamente no enfoque da chamada *indústria cultural*, de cuja pioneira abordagem filosófica Adorno foi partícipe, juntamente com Max Horkheimer⁵. Em *Minima Moralia*, encontram-se colocações extremamente esclarecedoras sobre os pressupostos da cultura de massa,

que não raro superam as da obra conjunta com Horkheimer. Dentre elas destaco a seguinte: "Quem se dedicasse a situar o sistema da indústria cultural nas grandes perspectivas da história universal, teria que defini-lo como a exploração planificada da ruptura primordial entre os homens e sua cultura. O duplo caráter do progresso, que sempre desenvolveu o potencial da liberdade ao mesmo tempo que a realidade efetiva da opressão, acarretou uma situação em que os povos ficavam cada vez mais integrados no processo de dominação da natureza e na organização social, tornando-se, porém, em virtude da coerção infligida pela cultura, ao mesmo tempo incapazes de compreender em que sentido a cultura ia além dessa integração" (p. 129).

Ao mesmo tempo que Adorno chama a atenção para o papel da cultura e da sua "exploração planificada" — a indústria cultural — no processo global de dominação que tem caracterizado a vida humana, ele aponta para o caráter subversivo das manifestações culturais autênticas, que se colocam "além dessa integração". Essa mesma idéia aparece de modo ainda mais claro em outro trecho: "Se se denomina realidade material o mundo do valor de troca, cultura, porém, aquilo que se recusa a aceitar a dominação do valor de troca, então semelhante recusa é decerto ilusória enquanto subsistir o subsistente. Como, no entanto, a própria troca livre e justa é uma mentira, aquilo que a nega fala também em defesa da verdade" (p. 37).

Ainda dentro da idéia do corte transversal em *Minima Moralia*, a propósito da dialética universal/particular, e ao mesmo tempo relacionado com a penetração filosófica nos meandros da vida privada, encontra-se também um grupo de aforismos e fragmentos que tratam do amor, tanto num sentido mais restrito — o dos relacionamentos homem/mulher —, quanto num outro mais genérico, que diz respeito à humanidade como um todo.

Conexa ao sentido restrito — intersexual — do amor, está uma implacável crítica de Adorno à instituição do casamento, num momento histórico em que os indivíduos perdem rápida e progressivamente a capacidade de agir como sujeitos propriamente ditos. Segundo ele, "O casamento, cuja paródia vergonhosa sobrevive numa época que retirou o solo do direito humano ao matrimônio, serve hoje, na maior parte dos casos, ao ardil da autoconservação: porquanto cada um dos conjurados atribui ao outro a responsabilidade por todo o mal que come-

(5) *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1981, pp. 141 ss.

te, enquanto, na verdade, continuam ambos a viver juntos uma vida sombria e pantanosa. Um casamento decente seria somente aquele em que ambos possuísem uma vida própria, independente, sem a fusão que deriva de uma comunidade de interesses imposta pela necessidade econômica, e no qual, em compensação, assumissem livremente a responsabilidade recíproca de um pelo outro" (p. 24).

Em outro aforismo, essa perversidade do matrimônio no *mundo administrado* mostra-se tributária do crescente predomínio da universalidade abstrata num âmbito que, por definição, seria o da reflexão rumo à particularidade, isto é, o campo do amor. Segundo Adorno: "Conquanto o casamento ofereça uma das últimas possibilidades de formar células de humanidade em meio ao universal desumano, o universal vinga-se com a desagregação daquele, apoderando-se do que estava aparentemente excetuado, subordinando-o às ordenações alienadas do direito e da propriedade, lançando escárnio àqueles que se presumiam seguros quanto a isso" (p. 25; cf. p. 144).

Ainda dentro desse grupo de aforismos que enfocam as relações amorosas restritas, destaca-se uma colocação de Adorno que, de certa maneira, conecta-se à outra concepção possível: a do amor da humanidade como um todo. Aqui, como nos outros trechos citados, parte-se da crítica à instituição do matrimônio tal como ela existe na sociedade presente, ressaltando-se o caráter de propriedade privada que cada um dos cônjuges adquire para o outro, o que se manifesta principalmente na exigência de exclusividade extrinsecamente determinada pela sucessão temporal: "Na verdade, a ordem cronológica abstrata desempenha o papel que se gostaria de conferir à hierarquia dos sentimentos. No fato de se estar comprometido, fora a liberdade de escolha e de decisão, há ainda algo inteiramente contingente que parece contradizer por completo a exigência de liberdade" (p. 67). Adorno chega mesmo a generalizar essa relação entre tempo e propriedade — inicialmente colocada apenas para o matrimônio —, pois "a vontade de possuir reflete o tempo como angústia diante da perda, diante do irrecuperável" (p. 68). A explanação desse processo que parte da generalidade da relação tempo/propriedade em direção à sua manifestação no fenômeno amoroso termina por introduzir a outra concepção de amor, mais universalizada, mais condizente com a idéia de uma humanidade reconciliada.

Ouçamos Adorno: "Uma vez transformada por completo em posse, a pessoa amada, a rigor, não é olhada mais com atenção. A abstração no amor é o complemento da exclusividade, que se manifesta de maneira ilusória como o contrário da abstração, como apego a esse único. Essa fixação deixa escapar seu objeto precisamente ao fazer dele um objeto, deixando de alcançar a pessoa, que ela reduz à condição de 'pessoa minha'. Se as pessoas não fossem mais uma posse, também não poderiam mais ser trocadas. A verdadeira inclinação seria a que se dirige de maneira específica ao outro, que se prende aos aspectos que se ama, e não ao ídolo da personalidade, esse reflexo da posse. O específico não é exclusivo: falta-lhe a tendência à totalidade" (p. 68).

Delineia-se aqui uma idéia que dominará muitas outras passagens de *Minima Moralia* e que terá papel importante no pensamento posterior de Adorno⁶: a do amor sem adjetivos como a única instância em que a lei da troca — princípio fundamental da sociedade burguesa — não é eficaz. Não seria, portanto, de se admirar o fato de o âmbito amoroso ir sendo tendencialmente absorvido pelo sistema de dominação, o que, segundo Adorno, pode ser claramente observado na *recherche du temps perdu*: "Proust faz uma alérgica prestação de contas do que estava por ser infligido ao amor. A relação de troca, à qual o amor opõe uma resistência parcial ao longo da era burguesa, absorveu-o completamente; a última imediatidade cai vítima do distanciamento em que os contratantes se encontram de todos os demais. O amor esfria pelo valor que o Eu atribui a si mesmo" (p. 147).

O amor, embora não possua por si só qualquer potencialidade para revolucionar a ordem injusta do *mundo administrado*, funciona como uma espécie de emblema para o que seriam relações propriamente humanas, excetuadas do princípio universal abstrato da troca. Nesse sentido, há uma declaração lapidar em *Minima Moralia*: "Amado tu serás unicamente quando puderes te mostrar fraco sem provocares força" (p. 168).

Um outro grupo de aforismos pode talvez ser considerado o mais importante para se detectar o núcleo das colocações da obra que ora examina-

(6) Cf., p. ex., *Stichworte. Kritische Modelle 2*. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1980, pp. 98 ss.

mos: é o que diz respeito à situação do intelectual no capitalismo tardio — particularmente difícil, pois, por definição, ele deveria se afastar criticamente daquilo a que as pessoas comuns irrefletidamente aderem. Por outro lado, não lhe é possível excluir-se do mundo, sob pena de se tornar um lunático, totalmente alheio àquela realidade que seria exatamente o objeto de sua crítica.

A isso dever-se-ia adicionar a peculiaridade — experienciada pelo próprio Adorno — de os intelectuais serem frequentemente filhos de famílias pertencentes à elite dominante, o que complica sobremaneira a situação descrita acima. Já o primeiro aforismo de *Minima Moralia* se inicia da seguinte maneira: "Quem é filho de pais abastados e, não importa se por talento ou fraqueza, escolhe uma das profissões ditas intelectuais, como artista ou estudioso, enfrenta dificuldades especiais entre aqueles que levam o desagradável nome de colegas. Não só porque lhe é invejada a independência, porque se desconfia da seriedade de suas intenções e dele se suspeita como um emissário disfarçado dos poderes estabelecidos. [...] Todavia, as verdadeiras resistências se encontram noutro lugar. A ocupação com as coisas espirituais tornou-se, entretanto, ela própria uma atividade 'prática', um negócio marcado pela rígida divisão do trabalho, com ramificações e *numerus clausus*. Quem é materialmente independente e a escolhe por repugnância à vergonha que é ganhar dinheiro, não se inclinará a reconhecer isso. Por isso é penalizado" (p. 15).

Duas questões cruciais são levantadas por esse pequeno trecho: a primeira, mais genérica, concerne tanto ao enraizamento sócio-econômico do intelectual, quanto à sua necessidade de sobrevivência material, os quais já determinam a qualidade de sua inserção na vida cultural. A segunda questão diz respeito à absorção dessa última pela organização de tipo empresarial que não deixa intocado qualquer campo de atividade humana, com reflexos nefastos inclusive para a própria concepção de Filosofia, como se verá adiante.

No que tange ao primeiro ponto, surge o perigo de o intelectual fetichizar, ele próprio, sua posição de *outsider* relativo no processo produtivo e "de se aproveitar de sua crítica da sociedade como uma ideologia para o seu interesse privado" (p. 20). Na verdade, o enrijecimento que ele é obrigado a se impor para não capitular de saída já é uma forma fenomênica da alienação na sociedade tardo-capita-

lista, à qual Adorno dá o nome de *frieza burguesa* (*bürgerliche Kälte*). "Não há vida verdadeira na falsa" (p. 33) quer dizer também que a mera intenção de se colocar acima da falsidade do *mundo administrado*, mesmo que respaldada por uma produção cultural de peso, não pode facultar ao intelectual se redimir da co-responsabilidade pelo atual estado de coisas, alegar inocência em função de sua exclusão do mesmo, ocasionada pelo seu distanciamento crítico. A tragicidade dessa situação pode ser resumida pela bombástica sentença: "Não importa como o faça, o que o intelectual faz está errado. Ele experimenta de maneira drástica, como uma questão vital, a ignominiosa alternativa que o capitalismo tardio coloca em segredo a todos os que dele participam: tornar-se também um adulto ou permanecer uma criança" (p. 116).

Em vários outros fragmentos Adorno chama a atenção para o fato de que a situação marginal em que a produção espiritual é jogada na sociedade presente — com a consequente competição pelos poucos recursos — faz com que o comportamento dos intelectuais seja particularmente mesquinho em relação aos seus pares: "eles tomam conhecimento uns dos outros, sem exceção, na mais vergonhosa e indigna das situações, a de postulantes em concorrência, e por isso exibem uns aos outros, quase compulsivamente, as facetas mais abomináveis" (p. 21). Esse estado de coisas, enfocado por Adorno num tom quase autobiográfico, é ainda mais difícil na situação de exílio, na qual a compulsória condição de estrangeiro, a precariedade dos meios de sobrevivência levam ao agravamento da competição (p. 27). Diante desse quadro, Adorno identifica uma clara tendência entre os intelectuais no sentido de mitificarem os menos favorecidos, sob a alegação de que ainda existe neles uma espécie de "pureza" que já não ocorre na mente sofisticada e "corrompida" de seus pares: "Existe um *amor intelectualis* em relação ao pessoal da cozinha, a tentação, para quem se ocupa no plano teórico ou artístico, de afrouxar a exigência espiritual em si próprio, de descer de nível, de acompanhar — tanto em termos de assunto, como da maneira de expressão — todos os possíveis hábitos que se rejeitaram quando a percepção estava alerta" (p. 22).

Essa mesma atitude, ocorrente no interior de uma sociedade, pode se dar também numa escala mundial, manifesta num incondicional *parti pris* — muitas vezes indefensável — pelos povos do chamado terceiro

mundo, que desconsidera crassamente as especificidades históricas tanto do Ocidente, quanto dos povos não ocidentais. Não escapou a Adorno que alguns desses povos se esmeram em adorar exatamente aquilo em repulsa a que os dissidentes do desenvolvimento os elevam à condição de modelo: "Ao invés de esperarem maravilhas dos povos pré-capitalistas, os desenvolvidos deveriam desconfiar do prosaísmo deles, de sua simpatia por tudo o que conseguiu se afirmar e pelos sucessos do Ocidente" (p. 45).

A exigência de não "descer de nível", mencionada acima, começa a revelar a faceta de *praxis* que o trabalho intelectual pode (e deve) adquirir quando levado realmente às suas últimas consequências. E esse sentido de *praxis* só ocorre em função de um exaustivo confronto do intelectual com as concepções estabelecidas na sociedade, o qual deve ficar expresso no âmago daquilo que ele produz em termos de cultura. Segundo Adorno, "Estas forças, que se manifestam como forças de resistência individual, não têm, entretanto, elas próprias de forma alguma apenas um caráter individual. A consciência moral intelectual, onde elas são sintetizadas, possui uma faceta social tanto quanto o superego moral. Ela forma-se na representação da sociedade justa e dos cidadãos desta" (p. 23).

Essa conexão entre o individual e o coletivo no trabalho intelectual bem-sucedido se dá principalmente pelas características da linguagem, que "por sua própria substância objetiva, [...] é expressão social, mesmo onde ela, enquanto expressão individual, se separou abruptamente da sociedade" (p. 192). E, exatamente por isso, a censura dirigida por Adorno aos intelectuais que reverenciam a incultura como uma possível alternativa à barbárie instalada no seio da cultura pode ser vista sob um outro ângulo: a indigência da linguagem dos desfavorecidos a impede de atingir o patamar mínimo, a partir do qual o exercício teórico pode se transmutar em *praxis*, o que a linguagem sem amarras, a despeito de seus históricos compromissos com a classe dominante, pode realizar: "É reacionário lançar mão dos dialetos dos operários contra a língua escrita. O ócio e até a soberba e a arrogância conferiram ao discurso das classes superiores uma certa independência e autodisciplina. Através disso ele é levado a opor-se à sua própria esfera social. Ele volta-se contra os dominantes, que dele abusam para comandar, pretendendo comandá-los e recusando-se a continuar a serviço de seus interesses. Na linguagem dos opri-

midos, porém, resta apenas a expressão da dominação, que também a privou daquela justiça que a palavra autônoma, não mutilada, promete a todos aqueles que são livres o bastante para dizê-la sem rancor" (pp. 88-9).

Com isso, o trabalho intelectual vai se configurando como um exercício de linguagem, em que o *telos* da emancipação se configura como *a priori* para a produção *teórica* de algo realmente novo, já que os canais para a sua produção *prática* se encontram momentaneamente obstruídos pelas bem-sucedidas estratégias de dominação inauguradas pelo capitalismo tardio (indústria cultural, totalitarismos etc.). A necessidade do novo na teoria, concomitante com a representação de uma humanidade reconciliada, constitui a forma — restrita, é verdade — da *praxis* possível na situação presente, tendo a importante função de manter acesa a chama do desejo de sua superação, e, com isso, evitando a atitude resignada que tantas vezes tem sido injustamente atribuída a Adorno.

Esse imperativo da produção teórica do novo expressa-se na concepção do valor de um pensamento como função inversa de sua proximidade ao que já é conhecido: "O valor diminui objetivamente com o encurtamento dessa distância" (p. 69). Dessa forma, a confecção de um texto, por exemplo, realiza-se por um caminho tortuoso, em que a sobreposição e a concatenação de várias redações tornam-se quase obrigatórias: "Nenhuma correção é demasiado pequena ou insignificante para que não se deva realizá-la. Em cem alterações, cada uma pode aparecer isoladamente como tola e pedante; juntas podem constituir um novo nível do texto" (p. 75).

O trabalho intelectual, portanto, para ser concebido como *praxis*, deve se dirigir menos à compreensibilidade do que à adequação ao seu objeto, o que implica, na maior parte dos casos, uma obscuridade que afasta aqueles que não pretendem ser mais do que "consumidores" de cultura, reforçando a condição de isolamento do intelectual responsável: "Qualquer escritor pode fazer a experiência de que quanto mais precisa, escrupulosa e adequada ao assunto for a maneira de ele se expressar, tão mais difícil de se compreender será considerado o resultado literário, ao passo que, a partir do momento em que formular de forma um tanto relaxada e irresponsável, ver-se-á gratificado com uma certa compreensão. [...] Ter em vista, na

expressão, a coisa em vez da comunicação, é coisa suspeita: o que é específico, não extraído de esquemas preexistentes, aparece como uma desconsideração, um sintoma de excentricidade, quase de confusão" (p. 88).

Por trás dessa posição de Adorno está sua repulsa à absorção do fazer cultural pelo *Betrieb* tardo-capitalista, cuja expressão no âmbito do pensamento é o Positivismo, com todas suas ramificações. Se em muitos aspectos Adorno se mostra como um crítico da Filosofia tradicional, no combate ao Positivismo ele sai em sua defesa, certamente no intuito de resguardar aquele momento especulativo sem o qual o pensar não pode ser encarado como verdadeira *práxis*. Sua consciência do perigo corrido pela Filosofia é aguda: "Por piedade, desmazelo e cálculo deixa-se a Filosofia continuar o seu trabalho enrolado no quadro acadêmico cada vez mais estreito, e mesmo aí é crescente o empenho no sentido de substituí-la por uma tautologia organizada" (p. 57).

Tal "quadro acadêmico" pressiona de fato no sentido de que a forma empresarial de organização, com sua substituíbilidade generalizada, se imponha também aos meandros da produção intelectual, com um consequente desvirtuamento daquela sua tarefa emancipatória mencionada acima. Nesse sentido, Adorno aconselha os intelectuais a não se deixarem representar por ninguém, dentre outras coisas, para não perderem a capacidade de denunciar o absurdo da "fungibilidade universal" na sociedade administrada: "Na esfera material, a substituíbilidade é o que já é possível, e a insubstituíbilidade, o pretexto que o impede; na teoria, a quem incumbe esclarecer esse *quid pro quo*, a substituíbilidade serve para possibilitar aos mecanismos estenderem-se até o ponto em que se encontraria sua antítese objetiva. Só a insubstituíbilidade poderia deter a incorporação do Espírito ao funcionalismo" (pp. 112-3).

O trecho acima reforça a concepção do exercício intelectual como reduto de uma ação transformadora da realidade, o que remete também à discussão de um outro tópico de fundamental importância para o pensamento de Adorno: a Arte. Inúmeros aforismos de *Minima Moralia* antecipam concepções estéticas vitais para a sua obra posterior, plasmadas principalmente na *Teoria estética*, que teve publicação póstuma em 1971. Dentre elas — relacionada à insubstituíbilidade do produto

cultural autêntico — pode-se destacar, por exemplo, a idéia de que as obras de arte não se deixam comparar: "elas não permitem comparação. Mas querem se aniquilar umas às outras. Não sem razão os antigos reservaram o panteão da harmonia aos deuses ou às idéias, destinando as obras de arte à tensão agonística de ser cada uma inimiga mortal da outra" (p. 65)⁷.

Outro exemplo da antecipação de concepções da *Teoria estética* é o aparecimento daquilo que foi posteriormente denominado por Adorno *desartificação da arte*⁸: uma autodescaracterização intencional por parte da produção do objeto estético como uma espécie de vacina contra a massacrante totalização da indústria cultural, cuja forma fenomênica é a fragmentação típica da arte contemporânea (digna desse adjetivo). Em *Minima Moralia*, esse tema é abordado primeiramente como desilusão, por parte do artista, em relação à imortalidade que a permanência de sua obra poderia lhe conferir, tal como ocorreu na arte tradicional. Hoje, em virtude dos mecanismos de manipulação da "fama" desenvolvidos pela indústria cultural, "o intelectual experimenta assim a fragilidade do que o motiva secretamente e nada pode fazer contra isso senão exprimir também esse discernimento" (p. 87). Aqui, a *desartificação* é também entendida como consequência da "crescente impossibilidade de representação do que é histórico" (p. 125), em função da própria monstruosidade dos acontecimentos do século XX: "Após a extinção do sujeito, a arte é o que menos se deixa salvar pelo empalhamento do sujeito, e o único objeto que dela seria digno atualmente, o puro inumano, furta-se ao mesmo tempo a ela por sua enormidade e sua inumanidade" (p. 127).

O segredo da *desartificação* da arte é a sua permanência num mundo que parece já ter há tempo decretado sua extinção, o que já aparece claramente no trecho a seguir: "O belo que ainda floresce sob o horror é um escárnio e é feio consigo mesmo. Entretanto, sua efêmera figura atesta o caráter evitável do horror. Um paradoxo semelhante

(7) Cf. *Ästhetische Theorie*. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1985, pp. 59 e 313.

(8) Cf. idem, pp. 32, 73, 94, 122, 183 etc. Ver também Duarte, Rodrigo. "Morte da imortalidade. Adorno e o prognóstico hegeliano da morte da arte". In: *Anais do Colóquio Nacional "Morte da Arte, Hoje"*. Belo Horizonte: Laboratório de Estética, 1993, pp. 135-46.

LIVROS

encontra-se no fundamento de toda arte; nos dias de hoje ele manifesta-se no fato de que ainda de todo existe arte. A idéia do belo mantida com afeição exige que se rejeite e ao mesmo tempo que se afirme a felicidade" (p. 105),

E aqui reforça-se a idéia — mencionada acima em relação ao trabalho intelectual *tout court* — da produção cultural responsável como índice da possibilidade de um estado de coisas radicalmente melhor que o presente, o que descortina um motivo central da obra madura de Adorno: a esfera do estético como vislumbre de uma possível humanidade reconciliada e, em consequência disso, como avalista — já no presente — da possibilidade de um conhecimento

que não seja fundamentalmente falsificador da realidade. Daí a pressuposta quase identidade entre a produção da obra de arte e a do trabalho intelectual em geral, inclusive a Filosofia. Dessa forma, a paráfrase da sentença hegeliana⁹, mudada para "o todo é o não-verdadeiro" (p. 42), surge como dístico de uma filosofia para a qual a posição da imediatidade não significa simplesmente a absorção — a aniquilação — do particular pelo universal, mas, pelo contrário, a continuidade do jogo dialético entre ambos — imagem filosófica da reconciliação.

Rodrigo A.P. Duarte é professor do Depto. de Filosofia da UFMG.

(9) "Das Wahre ist das Ganze" ("O verdadeiro é o todo"). *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1980, p. 24.