

O CAPITALISMO COMO FORMA DE VIDA FRACASSADA: ESBOÇO SOBRE A TEORIA DA SOCIEDADE DE ADORNO*

Axel Honneth

Quem quer entrosar-se na análise do capitalismo de Adorno e trabalha apenas os ensaios e tratados sobre a teoria do capitalismo, está tanto no caminho errado quanto aquele que acredita entender os elementos do seu conceito da sociedade através de uma teoria descritiva e explicativa. É verdade que até o próprio Adorno se deixava levar, em vários instantes, a falar sobre mudanças estruturais da sociedade capitalista como se fossem partes de uma teoria explicativa. A sua conferência sobre o “Capitalismo Tardio ou a Sociedade Industrial?” exemplifica essa tendência, como também as “Reflexões sobre a Teoria de Classe”, que foram escritas no início da década de 1940 (Adorno, 1998b). Entretanto, tudo que pode ser achado neste tipo de textos de Adorno parece baseado em pouca informação, estranhamente livre de criatividade, e por isso quase dogmático. Antes de tudo, é como se a análise lúcida tivesse sido substituída por uma explicação funcionalista na qual a psique individual, a cultura ou o direito simplesmente assumem a mera função de cumprimento de imperativos capitalistas de consumo¹. Se nós entendemos esses tratados sociológicos como elementos de uma teoria explicativa, temos a impressão de

* Artigo originalmente publicado, sob o título “Eine Physiogenomie der kapitalistischen Lebensform. Skizze der Gesellschaftstheorie Adornos”, em Axel Honneth (Hg.). *Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno-Konferenz 2003*, Frankfurt/M: Suhrkamp 2005, S. 165-187. Uma tradução em inglês foi publicada, sob o título “A Physiognomy of the Capitalist Form of Life: A Sketch of Adorno’s Social Theory”. *Constellations* 12 (1), 2005. pp. 50-64. Tradução do original: Ângela Susanne H. Jeunon.

¹ Uma tal crítica foi desenvolvida por mim em Honneth (1989). Apesar de estar convicto que essa crítica inicial deve ser mantida, pois ela está baseada numa perspectiva que naquela época considerei válida, nesse trabalho estou aplicando uma interpretação alternativa, quando interpreto a teoria da sociedade de Adorno não mais como uma ação explanatória, mas como projeto hermenêutico. Através dessa perspectiva diferente, todas as críticas perdem o seu valor, uma vez que os elementos da teoria não devem mais ser entendidos como modelos de explicação sociológica, mas como elementos de uma interpretação usando o tipo ideal da forma de vida capitalista.

que não é levado em conta o sentido próprio de esferas de ação social, e que falta toda intuição em relação à força inovadora de valores e à resistência de modelos sub-culturais de interpretação. Portanto, não é surpreendente que, após o enfraquecimento do movimento estudantil, a teoria da sociedade de Adorno tenha perdido rapidamente a sua influência. Na ocasião da conferência de Adorno, em Frankfurt, dedicada ao seu aniversário de oitenta anos, os comentários feitos em relação a seus escritos sociológicos já exprimiam um certo ceticismo². Pouco tempo depois, os seus traços se perdem na areia de uma paisagem teórica marcada pelo pós-marxismo e a teoria do sistema.

É óbvio que o mal-entendido já tenha sido colocado desde o ponto de partida. O fato de considerar a parte sociológica de sua obra como um empreendimento isolado de uma análise explicativa da sociedade significava não só a dissolução da ligação interna com a filosofia e a estética. Teve não só a consequência de produzir concorrências falsas através da sugestão de comparabilidade com teorias da sociedade muito mais complexas, mas também, em contrapartida, um ponto de vista importante foi desconsiderado. Adorno quis que as suas análises sociológicas fossem consideradas apenas como uma parte daquela hermenêutica da catástrofe histórico-natural que, desde o seu discurso inaugural em 1931, ele almejava como o objetivo da sua própria teoria (Adorno, 1998b). Trazer à luz do dia a segunda natureza reificada da realidade histórica, liberando os modelos de ação e de consciência através do uso de análises sociológicas – esta foi a intenção central que Adorno, desde o início, associou aos seus trabalhos; nunca mais ele deixou de lado essa intenção hermenêutica, nem mesmo mais tarde, quando, pressionado pelos compromissos acadêmicos, começou a escrever tratados sociológicos ou sobre a teoria da sociedade. Assim sendo, a sua análise do capitalismo não é uma teoria explicativa, mas a hermenêutica de uma forma de vida fracassada; os elementos que vão, mesmo assim, na direção de elementos explanatórios, como a teoria psicanalítica ou a tese da indústria cultural, têm simplesmente a função de dar uma explicação hipotética do aparecimento daqueles modelos determinantes de ação e de consciência cuja explicação exata está no foco da análise.

Quando se coloca essa intenção no centro da teoria da sociedade de Adorno, a conexão entre as diferentes partes da sua obra muda instantaneamente: (I) primeiro, o que, tradicionalmente, é interpretado como o resquício de uma filosofia histórica metafísica, é usado para uma interpretação genealógica do surgimento daquela segunda natureza que representa as condições de vida paralisadas e reificadas no capitalismo. A patogênese do mundo burguês esboçada por esses

² Ludwig von Friedeburg/Jürgen Habermas (org.), Conferência de Adorno de 1983, Frankfurt/Main, colóquio *Teoria da Sociedade* (com contribuições de Helmut Dubiel, Hauke Brunkhurst, Christoph Deutschmann, Alfons Söllner), p. 293 a 350.

elementos deve quase tudo à análise da reificação de Georg Lukács, como Adorno mesmo costumava confirmar. (II) Segundo, os tratados sociológicos, por outro lado, têm que ser entendidos, segundo o seu autor, como contribuições para uma “fisionomia” da realidade social. Através dessa expressão que sempre volta em forma de ‘leitmotiv’, Adorno tem a intenção de interpretar modelos de ação determinantes da realidade social, de tal modo que se tornem compreensíveis como modelos de expressão, até de maneira corporal e gestual, da forma de vida capitalista. (III) Terceiro, e finalmente, a análise da sociedade de Adorno abrange uma terceira camada que tem a tarefa árdua de manter a consciência viva da possibilidade de transformação dessa realidade paralisada e reificada: “a construção do modelo do real é sempre seguida pela exigência da sua transformação real”, como já foi dito no seu discurso inaugural (Adorno, 1998b, p. 338). Adorno conta com a psicanálise de Freud para mostrar que no sofrimento psíquico e nas reações impulsivas sempre está sub-reptício também o interesse do funcionamento ilimitado da razão, cuja realização remete a uma forma humana de viver. Pretendemos, em seguida, reconstruir sucessivamente essas três camadas da obra de teoria social. No foco de nosso interesse está a tentativa de tentar validar a análise do capitalismo de Adorno para o tempo presente.

I

No intercâmbio intelectual com Walter Benjamin, Adorno tinha obtido a idéia, mantida ao longo da sua vida, de uma hermenêutica materialista da história natural (cf. Benjamin, 1977). Entretanto, diferentemente de Benjamin, logo cedo Adorno combinou essa idéia com a teoria da racionalidade que estava orientada, principalmente, pelo conceito de razão do idealismo alemão (Habermas, 1981). Para ambos os autores, como, aliás, para muitos dos seus contemporâneos, a leitura da análise da reificação na *História e Consciência de Classe*, de Lukács (1968), tinha representado um acontecimento intelectual chave. A influência que o artigo de apenas cem páginas exerceu sobre a formação filosófica de toda uma geração que estava sendo confrontada, na sombra da primeira guerra mundial, com os efeitos socialmente destruidores do capitalismo, é inestimável (cf. Jay, 1984). A idéia que a extensão social da troca de mercadorias tinha de levar a uma deformação da práxis humana, uma vez que força os sujeitos a terem um posicionamento reificado, não só em relação à natureza, mas também em relação a eles mesmos e aos parceiros de interação, abriu, por assim dizer, os olhos de Benjamin e de Adorno; a partir de então, ambos registraram o mundo histórico-social dos tempos modernos como um espaço congelado numa “segunda natureza” na qual as relações humanas tinham perdido o seu sentido transparente, transmitido através de razões práticas, por serem transformadas em meros “eventos naturais” (Adorno, 1998b, p. 355). Benjamin e Adorno concordaram ainda em relação às conseqüências metodológicas que podiam ser tiradas dessa

situação histórica inicial para a filosofia: se o mundo moderno, através da expansão da forma de mercadorias, sofreu um processo de reificação, a “crise do idealismo” (Adorno, 1998b, p. 326) não poderia ser resolvida, nem pela filosofia vitalista de Simmel, nem pela fenomenologia de Husserl, nem pela análise da existência de Heidegger, nem pela análise material de valores de Scheler. Na verdade, as correntes citadas perderam, já nos seus conceitos básicos, se for permitido usar uma tal simplificação, o fato da historicidade, porque não podiam levar em conta a perda do sentido que era, basicamente, o resultado de uma transformação da estrutura social. Para explicar essa regressão do social à natureza, era necessário um método filosófico que pretendesse aceitar, num primeiro momento, os acontecimentos sociais como o que realmente eram: um contexto cego de eventos que tinha se tornado incompreensível. Benjamin e Adorno estavam de acordo que aquela “natureza” do capitalismo, num primeiro momento sem sentido, poderia ser decifrada através de uma forma específica de hermenêutica que filtraria tantas vezes o material empiricamente dado pelas possíveis constelações, até obter “figuras” assim criadas com teor de significação objetiva.

Porém, desde o início, os dois autores discordaram sobre o significado específico dessa idéia hermenêutica. Como se sabe, Benjamin estava inclinado a conceber a criação daquelas figuras carregadas de sentido como um produto do próprio subconsciente coletivo, que continha potenciais arcaicos de uma fantasia plástica; portanto, segundo ele, só se precisava da reconstrução metodologicamente adequada de tais imagens parecidas com sonhos, para descobrir o segredo obscuro que o fetichismo das mercadorias causou na vida social do capitalismo (Benjamin, 1974; Honneth, 1999). Adorno, em contrapartida, enxerga a tarefa filosófica de interpretação de maneira totalmente diferente; ele se encontra, ao mesmo tempo, mais afastado e mais próximo do método hermenêutico. Mais perto da hermenêutica quando insiste, contra Benjamin, que a interpretação da realidade oculta e desfigurada em relação ao seu sentido é unicamente tarefa teórica do intérprete: como em antecipação à sua crítica posterior ele diz, já no seu discurso inaugural, que

...imagens históricas não são dadas por si mesmas. Elas não existem organicamente prontas na história, não se precisa nem de introspecção e nem de intuição alguma para percebê-las, não se trata de deuses mágicos da História. Pelo contrário, elas têm que ser fabricadas pelo homem e se legitimam simplesmente pelo fato de que, com uma evidência avassaladora, a realidade cristaliza em torno delas (Adorno, 1998b, p. 314).

De outro lado, o conceito de “fabricação” da última frase traz à tona também toda a distância entre Adorno e a hermenêutica contemporânea, especialmente aquela associada a Dilthey: como a realidade social, pressionada

pela troca de mercadorias, se tornou uma conexão de acontecimentos quase sem intenções, também não pode existir um sentido historicamente transmitido, no qual o pesquisador pode entrosar-se por imitação; antes, precisa-se de uma “composição construtiva dos elementos analiticamente isolados” (Adorno, 1998b, p. 336) para criar, “no texto incompleto, contraditório e quebradiço” (ibid., p. 334) do social, finalmente figuras que podem ser os indicadores do significado objetivo do estado histórico. Entretanto, muitas das formulações metodológicas usadas por Adorno, para esclarecer essa idéia do “agrupamento interpretativo” (ibid., p. 340) de maneira mais aprofundada, ficam pouco precisas e de pouca serventia. No entanto, o fato de que ele fala, no mesmo contexto, repetidamente de “categorias chaves” a partir das quais a realidade vem à tona, poderia ser uma indicação de que a categoria weberiana do “tipo ideal” tenha apadrinhado as suas reflexões.

Um olhar até superficial para o texto correspondente de Max Weber deixa, de fato, claro que, no discurso inaugural de Adorno, a quase totalidade de suas idéias metodológicas se encontra também na obra do autor de *Economia e Sociedade*. De forma quase idêntica ao texto de Adorno, lemos, no artigo sobre a “objetividade” de Weber, que o tipo ideal deve ser compreendido como “a fusão de uma grande quantidade de manifestações isoladas que estão presentes de maneira difusa ou concreta, às vezes mais, às vezes menos ou até não estão presentes (...) dentro de uma construção homogênea de idéias” (Weber, 1968, p. 191). Essa construção conceitual, segundo Weber, possui, unicamente, uma função instrumental para esclarecer o “sentido cultural” de um processo, através do “reforço mental de certos elementos da realidade” (1968, p. 190), para revelar as chamadas “possibilidades objetivas”. Com exceção do conceito de “significado cultural”, que vai ser tratado em seguida, a proposta metodológica de Weber é idêntica às reflexões de Adorno. As “figuras”, que Adorno propõe como objetivo do seu trabalho filosófico de interpretação, são igualmente o resultado de uma “construção” exagerada da realidade à base de material empírico; os elementos de uma análise sociológica, segundo ele, têm que ser “agrupados” de tal forma que, através da conexão entre eles, se forma uma “figura” que engloba cada um desses elementos (Adorno, 1998b, p. 337). Ambos os autores escrevem, de maneira idêntica, que se precisa de uma “imaginação exata”, que ultrapassa o material empírico, colocando em relevo, negligenciando ou reorganizando os “traços” inerentes a ele (Adorno, 1998, p. 342). Paralelamente, Weber escreve que a construção que usa o tipo ideal precisa de uma “imaginação” (1968b, p. 192) para que os elementos colocados em conjunto possam parecer suficientemente adaptados à realidade até “objetivamente possível”. Finalmente, os dois autores concordam também na determinação de objetivos para a realização de uma pesquisa, que devem ser ligados à construção de tais tipos ideais ou constelações:

enquanto podemos ler na obra de Weber que os próprios tipos ideais não são “hipóteses”, mas “formações de hipóteses”, devendo “mostrar a direção” (1968, p. 190), Adorno fala das constelações construídas que representariam modelos, “com os quais a *ratio* se aproxima, testando e tateando uma realidade que não obedece a leis” (1998b, p. 341). Posteriormente, no contexto das discussões científico-teóricas de Adorno, se encontrarão muitas expressões direcionadas ainda mais para aquilo que Weber tinha falado: as construções da realidade pelo tipo ideal formam um tipo de guia para orientar esboços de hipóteses empíricas.

Mas, nas reflexões metodológicas de Adorno, qual é o equivalente para o conceito de “significado cultural” que ocupa um papel tão central na justificativa do “tipo ideal” na obra de Weber? É exatamente essa questão que nos leva ao centro do programa que Adorno explicitou no seu discurso inaugural, para esboçar a idéia de uma hermenêutica materialista da forma de vida capitalista. Como é conhecido, Weber se baseia no neokantismo, quando afirma que a conceituação do tipo-ideal serve para explicitar o significado cultural em certos processos e fenômenos. O “significado cultural” se referiu, nesse contexto, a uma visão de valores, suprapessoal e historicamente prescrita, através da qual a quantidade caótica de dados isolados deve ser organizada de tal maneira que possam demonstrar-se, dentro dela, faixas de acontecimentos e cadeias de ações que valham a pena ser pesquisadas (cf. Heinrich, 1952; Schmid, 1994). O exemplo que Weber usa para fins de ilustração parece ser uma referência direta ao exemplo dado posteriormente por Adorno:

...pode ser delineada uma utopia de uma ‘cultura capitalista’, isto é, aquela que é regida unicamente pelo interesse na acumulação do capital privado. Este procedimento deveria juntar traços culturais e matérias difusa e unicamente presentes na vida moderna, e reforçar esses traços até receber uma imagem ideal que não apresenta contradições ao nosso olhar. Eis uma delineação da *idéia* da *cultura capitalista* (Weber, 1968, p. 191).

Se Adorno, desde 1931, tivesse tido a intenção de elaborar um tipo ideal tão abrangente, com certeza o seu valor não se restringiria a uma mera interpretação cultural do capitalismo. Pelo contrário, naquele período, a convicção de que a análise da reificação de Lukács estava certa não o deixou limitar-se ao perspectivismo cultural da teoria científica de Weber. A justificativa que Adorno dá para o seu programa de uma interpretação construtivista da “segunda natureza” do capitalismo, usando a conceituação do tipo-ideal, baseada mais em premissas hegelianas, é totalmente outra. Junto com Lukács, ele está convencido de que o processo racional de formação da espécie humana foi tão profundamente perturbado pela generalização da troca de mercadorias, que as condições de vida no capitalismo, na sua totalidade, tomaram a forma de relações reificadas

em todos os sentidos. A justificativa dessa modificação do social em condições parecidas com a natureza não é o resultado da aceitação de uma determinada perspectiva de valores, mas do fracasso dos demais modelos teóricos tradicionais. Como para Lukács ou Horkheimer, o motivo da crise na filosofia e na ciência social contemporâneas tem o papel de uma instância justificadora: uma vez que parece que todos os modelos de pensamento historicamente determinados fracassaram pela compreensão da especificidade da maneira moderna de viver, deve-se comprovar, pelo caminho da eliminação, que somente o modelo hermenêutico está teoricamente adaptado para explicar o fenômeno da reificação. A comprovação de que esse fenômeno, que se estende a cada sujeito no presente, tem causado o fracasso necessário de todas as teorias pós-idealistas, forneceu, para Adorno, uma razão suficiente para se convencer da superioridade da sua própria posição.

É, de fato, muito significativo que as premissas hegelianas do seu modelo hermenêutico o obriguem a traçar um paralelismo direto entre o estado social e a constituição da razão. Essa equação não é fácil de realizar, porque tem que ser mostrado que a patologia social da reificação está ligada, de maneira intrínseca, à deformação da capacidade da espécie humana de usar a razão. É verdade que Lukács, na sua própria pesquisa, já tinha avançado nessa direção, quando quis entender a ação objetivante como um tipo de interrupção daquela práxis abrangente, através da qual o homem, como ser racional, está integrado numa realidade igualmente racional (Lukács, 1968, p. 301, 307, 327 e 338). Mas Adorno parece nunca ter concordado realmente com essa idéia, tendo em vista as suas premissas idealizadoras da razão. Por isso, tentava várias vezes uma justificativa própria. Entre os vários lugares nos quais Adorno, na sua obra, tenta explicar por que a generalização da troca de mercadorias significaria também uma deformação da razão humana, aquela explicação que opera com o conceito da “imitação” nos parece a mais fértil. No longo aforismo nonagésimo nono da *Minima Moralia* (“Goldprobe”) encontra-se uma frase bem concisa que poderia ter a função chave para uma teoria correspondente: “O caráter humano está ligado à imitação: um homem somente se torna homem pela imitação de outros homens” (Adorno, 2003, § 99). A partir dessa passagem – que, aliás, corresponde a observações em trabalhos mais recentes da antropologia social, onde se atribui, igualmente, à imitação uma posição central para o desenvolvimento da mente humana (cf. Tomasello, 2002; Hobson, 2003)³ –, pode-se entender porque Adorno viu na reificação da troca de mercadorias simultaneamente a causa da deformação da razão: é apenas através de um comportamento imitativo, que Adorno deduz da afeição carinhosa, que nós humanos somos capazes de

³ Para contribuições a essas premissas emotivo-intersubjetivas do pensamento humano, em geral, ver Martin Dornes, 2005.

raciocinar. Pois, nós aprendemos a perceber o mundo também através da perspectiva dos outros. A realidade não representa mais para nós apenas um campo de desafio para reações de adaptação, mas é preenchida por uma quantidade crescente de intenções, de desejos e concepções que aprendemos a considerar como motivações para nossas ações. Adorno não quis limitar essa capacidade de perceber o mundo, por assim dizer “de dentro para fora”, à esfera dos relacionamentos inter-humanos. Pelo contrário, ele entendeu nossa capacidade extraordinária de raciocinar, baseada na imitação, exatamente no sentido de compreender também os objetivos adaptativos de seres que não são dotados da fala ou até de objetos, como intenções que carecem de consideração racional. Por isso, ele teve a convicção de que cada conhecimento verdadeiro deve guardar, dentro dele, de forma sublimada, o impulso inicial de imitação carinhosa, para ser capaz de entender a estrutura do mundo que, vista de nossa perspectiva, é racional (Adorno, 2003, § 127). Adorno vê a institucionalização da troca de mercadorias ligada à propagação de um esquema de ação que induz nós humanos a perder a capacidade de respeitar racionalmente intenções alheias; reificação significa para ele um processo de “recentramento” do homem, porque à medida que usa a troca, ele desaprende de perceber o mundo da perspectiva daquelas intenções e desejos cuja importância jazia inicialmente na imitação. Portanto, Adorno pode afirmar, com um certo direito, que a expansão da troca de mercadorias significa simultaneamente um processo de deformação da razão: a obrigação de agir em cada vez mais esferas de ação, apenas segundo o esquema de ação da troca, exige dos homens concentrar sua capacidade racional para o cálculo egocêntrico de eventos dos quais pode ser tirado proveito.

É essa idéia de uma patologia social da razão que explica agora onde pode ser usado o procedimento de interpretação pelo tipo ideal dentro da análise do capitalismo de Adorno (cf. Honneth, 2004). A re-naturalização das condições sociais, mais precisamente aquela reificação que consiste na erradicação dos nossos dons de imitação, proíbe ter um acesso interno para o domínio de fenômenos do social, visto da perspectiva de participantes. O pesquisador deve, pelo contrário, se contentar com a perspectiva do observador: o mundo social lhe aparece como um contexto de acontecimentos sem sentido, habitado por sujeitos isolados que são ocupados em fazer cálculos em prol dos seus benefícios pessoais. Entretanto, o pesquisador sabe também atribuir ao acontecimento alheio o devido significado histórico e até objetivo, uma vez que ele tem conhecimento das razões sociais do processo de retrocesso do social; por isso, ele vai se esforçar a procurar um método apto a ilustrar, de maneira nítida, o sentido objetivo dos processos de ações sociais. Eis a tarefa das construções feitas através do tipo ideal em Adorno: através do aumento conceitual de certos elementos da realidade social, devem ser criadas figuras nas quais se reflete, de maneira exemplar, a patologia da razão que foi provocada pela troca generalizada de mercadorias. Adorno

desenvolve esse programa nos seus escritos sob o título de fisionomia de uma forma de vida capitalista.

II

Tendo em vista o que foi dito até agora, aquilo que em contextos de teoria social na obra de Adorno é chamado, muitas vezes, o resultado de uma espécie de “arte do exagero” (Van der Brink, 1997) deve-se apenas à conceituação do tipo ideal. Certos traços de uma realidade dada são agrupados novamente e estilisticamente resumidos para chegar a uma representação nítida da patologia social da razão. Até a idéia de que tais construções conceituais são “interpretações”, ou, mais precisamente, uma forma específica de compreensão, recebe, nesse contexto, um sentido preciso: pois, uma vez realizada uma certa “figura” com a sua respectiva função de exemplificação, se consegue, ao mesmo tempo, uma interpretação, pois todo um conjunto de práticas, atitudes ou regulamentos está sendo identificado como sintoma de um processo fracassado de formação cultural. Cada um dos conceitos que se encontram, em forma de leitmotiv, na análise do capitalismo de Adorno, mostra esse caráter interpretativo: sempre se reúne um grande número de fenômenos sociais para uma unidade fechada, uma “figura”. Essa figura pode mostrar, através de agrupamentos novos, que aqueles fenômenos servem como indicadores de uma deformação da nossa capacidade racional original. A análise do capitalismo de Adorno é, no seu fundamento, e igualmente na sua execução, uma hermenêutica profunda da patologia social da razão. Os modelos de comportamento, uma vez purificados e aumentados pela aplicação do tipo ideal e que demonstrem uma maneira de agir unicamente orientada para o valor de troca, devem explicitar a extensão do uso puramente instrumental e egocêntrico das nossas capacidades racionais como conseqüência obrigatória da forma capitalista de viver. Em relação a essa ligação extremamente estreita entre a análise da sociedade e a diagnose da razão, a teoria do capitalismo de Adorno pode ser considerada única.

De outro lado, essa caracterização não dá uma explicação de porquê o próprio Adorno, finalmente, não tenha entendido a sua análise do capitalismo como uma hermenêutica, mas como uma fisionomia da nossa forma de vida. Os conceitos de “fisionomia” ou “fisionômico” podem ser encontrados em muitos lugares da sua obra. Eles aparecem em passagens importantes das interpretações de obras literárias; marcam, de maneira significativa, as análises da música, mas aparecem também regularmente nos escritos sociológicos (Adorno, 1998i, p. 279; 1998j, p. 517; 1998k, p. 193; 198l, p. 194). Num primeiro momento, essas categorias não vão além do que já foi explicitado através dos conceitos de “hermenêutica profunda”, “objetiva”, “materialista”. Assim, a análise do capitalismo de Adorno consiste principalmente na tentativa, através de construções ideal-típicas das aparências superficiais da nossa forma de viver, em deduzir a

deformação social de nossas capacidades racionais. Entretanto, o conceito de “fisionomia” possui um significado a mais, que vai além do já descrito. Está ligado à convicção de que a capacidade intelectual se reflete, também, na natureza física do homem: os seus gestos, a sua mímica e mesmo a maneira como ele se comporta no seu ambiente são tanto a expressão do perfil específico das suas atividades racionais, quanto representam formas de reação às pressões da natureza. Como a natureza e a mente são de tal maneira interligadas, é preciso, segundo Adorno, estender a análise da sociedade para além do seu âmbito tradicional; não só manifestações lingüísticas ou textos escritos, mas a representação física da forma de viver na sua totalidade tem que ser o objeto daquela interpretação através do tipo ideal, que pretende encontrar, a partir da aparência superficial, os traços determinantes da deformação da nossa razão. Portanto, seria errado limitar a análise da sociedade de Adorno simplesmente aos seus escritos sociológicos no sentido estreito. A diagnose da repetição do ornamento na arquitetura (Adorno, 1998c) faz tanto parte disso quanto as observações de empobrecimentos gestuais na *Minima Moralia* (2003, § 18 e 19). Como o fisionomista tradicional, através de um molde padronizador dos traços faciais tirou conclusões referentes aos traços dominantes do seu caráter, o analista da sociedade tem que começar com a superfície física da vida social, para poder, através de construções usando o tipo ideal, salientar “figuras” que permitam conclusões sobre o caráter de nossa forma de vida.

De fato, a intenção de compor as conceituações do tipo ideal de tal maneira que esses fenômenos superestilizados sempre demonstrem o estado deformado da nossa razão, era muito mais importante para Adorno na sua análise do capitalismo do que esse traço “fisionômico”. Todas as categorias fundamentais que Adorno usa nos seus escritos sobre conceitos centrais de estrutura (capitalismo, troca, utilidade) são construídas de tal maneira que o tipo de junção dos elementos isolados deixa reconhecer cada vez, na sua aparência, em que medida a razão imitativa ficou impossibilitada. Provavelmente, a análise do capitalismo de Adorno consiste em nada mais do que na tentativa de criar toda uma rede de categorias tipos ideais que, na sua interação, possam ilustrar, seguindo Weber, “uma idéia da cultura capitalista”. Os conceitos de “organização” e de “narcisismo coletivo” podem explicitar como Adorno consegue estender as suas categorias chave até chegar ao diagnóstico da razão.

Em relação à construção do conceito de “organização”, que ocupa uma posição chave nas categorias entrelaçadas da análise do capitalismo de Adorno, um traço ao qual, até agora, não foi dada muita importância, chama a atenção, num primeiro momento: os fenômenos parciais reunidos na “figura” do tipo ideal são introduzidos para ilustrar uma experiência do caráter irredutivelmente histórico porque eles somente são relevantes para o tempo presente. O analista da sociedade, quando enxerga as relações naturais do capitalismo, não está a tal

ponto alheado da sua sociedade que não possa conhecer os seus estados e expectativas historicamente definidos. Pelo contrário, uma experiência inicial que pode ter uma explicação puramente histórica faz parte dos diagnósticos que precisam ser colecionados para explicitar a patologia social. No caso da “organização”, Adorno começa a construir o conceito com a observação de que hoje “o controle por organizações de cada vez mais esferas da vida” (Adorno, 1998d) causa uma sensação de impotência, principalmente pelo fato de que entra em colisão com a expectativa de liberdade historicamente formada. Somente numa época sociológica na qual “o potencial” de autonomia individual ficou “visível” de um modo geral (Adorno, 1998d, p. 443), como é dito em concordância quase literal com Hegel, a expansão de organizações burocráticas pode ser acompanhada de uma sensação crescente de impotência. Contudo, duas tendências de desenvolvimento de organizações modernas que, desde já, só podem ser explicadas por conceitos da teoria racional, contribuem para essa sensação difusa que tem que ser integrada como fenômeno importante na construção do tipo ideal. Por um lado, o objetivo racional a ser realizado através da criação de uma organização técnica “pragmática” (Adorno, 1998d, p. 441) “criada conscientemente” se tornou, pelo mero “funcionamento”, cada vez menos óbvio, até finalmente afastar-se da sua “base de legitimação” (ibid., p. 442). Hoje a organização, que era uma ferramenta instrumental, ganhou uma finalidade própria e não permite que os sujeitos tenham a chance de influenciá-la ou dirigi-la. (ibid., p. 442). Mas somente o reverso desse processo leva Adorno àquela conclusão que ele coloca no centro da sua formação de categorias, através da qual ele completa a ponte para o diagnóstico da razão: dentro de organizações, quanto mais o fim tem se tornado independente e tem funcionado meramente pela rotina, tanto mais nitidamente aumenta a tendência de excluir, de maneira arbitrária, grupos determinados. Adorno diz:

Principalmente as organizações onipresentes possuem, paradoxalmente, a qualidade da exclusão e do particular (...). O fato de poder ser excluído de uma organização faz tanto parte do conceito ‘organização’ quanto o procedimento da exclusão carrega as marcas da dominação pela opinião do grupo (1998d, p. 442).

A segunda metade desta frase explica porque a “arbitrariedade administrativa em relação ao que é regular” deve representar um sintoma da razão deformada; pois, segundo Adorno, a exclusão é baseada no princípio de se fechar contra aquilo que “não corresponde com a opinião do grupo dominante” (1998d, p. 442). A tendência de excluir exatamente o não igual é o ponto de fuga que permite a Adorno apontar a sua construção da categoria de “organização” para um diagnóstico da razão: a incapacidade de imitar o que, inicialmente, é estranho e, assim, abdicar do seu ponto de vista próprio e particular, marca

exatamente a distância da razão dominante, instrumental em relação ao seu potencial original. Portanto, Adorno agrupa no seu conceito de organização os três fenômenos numa única figura: a impotência onipresente, a transformação dos meios em fins em si mesmo e a tendência crescente da exclusão arbitrária do “não igual”. Essa figura deve demonstrar em qual medida nossa forma atual de vida é dependente de uma deformação patológica da razão.

As categorias da psicologia social de Adorno mostram de maneira mais clara ainda a sua intenção de usar a análise do capitalismo como diagnóstico da razão, através da aplicação do tipo ideal. Todos os conceitos centrais, baseados na psicanálise de Freud, são construídos de maneira a reunir vários tipos de comportamento e traços de caráter num único tipo, para demonstrar que a regressão causada pela pressão econômica tem diminuído a capacidade de aceitar uma perspectiva alheia. Isto pode ser explicitado através do conceito de “narcisismo coletivo”, que tem um papel importante na psicologia social tardia de Adorno (1998e, p. 434-439). Assim como para o conceito de “organização”, Adorno tem de novo o fenômeno de uma simples sensação como ponto de partida, que ele caracteriza, de novo, com expressões como “impossibilidade de agir” e “impotência” (1998e, p. 438). No contexto do “narcisismo coletivo”, é explicitado de maneira mais concisa do que em outros lugares da sua obra que essa sensação difusa nasce da experiência concreta de uma perda real de autonomia: a miséria notável do “desemprego tecnológico”, como é dito nas “Observações sobre Política e a Neurose”, “a impossibilidade econômica de vencer na vida a partir da sua própria força” (Adorno, 1998e, p. 438), juntamente com a sensação crescente de “sentir-se inútil na estrutura atual da sociedade” (1998d, p. 446), levam, no conjunto, à sensação de impotência individual dentro da massa. Enquanto a sensação coletiva é o primeiro fenômeno que é integrado no conceito de “narcisismo coletivo”, o segundo fenômeno vem do diagnóstico da psicologia social de que, hoje, durante o processo de socialização na primeira fase infantil, a formação de uma ligação constante se realiza cada vez com menos sucesso: a energia libidínica, em vez de orientar-se em direção ao “amor para outras pessoas”, é direcionada “ao próprio ego” (Adorno, 1998e, p. 437). Independentemente da aceitabilidade empírica desta componente conceitual – provavelmente cabem aqui sérias dúvidas –, para Adorno ela é a ligação necessária, até causal, entre o fenômeno inicial e o terceiro elemento da sua categoria psicológico-social: como o próprio ego, no processo de formação, se sente demasiadamente fraco e impotente, o indivíduo procura uma “compensação” narcísica “numa formação coletiva onipotente, inchada e, ao mesmo tempo, profundamente parecida com a fraqueza do próprio ego” (1998e, p. 437). Logicamente, neste último fenômeno Adorno não pensa somente na submissão a um líder autoritário de um movimento totalitário, mas, de maneira mais geral, na identificação obstinada com um “in-group” (Adorno, 1998e, p. 436). Mais

uma vez, no conceito de “narcisismo coletivo” os fenômenos parciais são colocados de tal maneira que a “figura total” completa demonstra a ligação intrínseca entre esquemas determinados de comportamento e a deformação da nossa razão: a tendência de “não sentir afeição” em relação a outras pessoas e manter-se intransigente em relação ao esquema de convicção do próprio grupo é, na forma do narcisismo coletivo, a expressão da regressão da razão imitadora.

Talvez seja uma tarefa fácil explicitar também para os outros conceitos chave da análise do capitalismo, em que sentido eles representam construções ideal-típicas que servem para demonstrar a patologia social da nossa razão. Tanto o conceito de “indústria cultural” (Adorno, 1998f), quanto aquele de “semi-instrução” (Adorno, 1998g), por exemplo, são concebidos de tal maneira que os fenômenos resumidos embaixo deles aparecem no último ponto da construção como expressões da impossibilidade de demonstrar um comportamento imitativo. As figuras ideal-típicas são sempre concebidas de tal forma que possam ser usadas como norteadores para a formação de hipóteses empíricas. Mas, em vez de ocupar-me com mais exemplos para isso, pretendo, no último passo, investigar brevemente a questão de como Adorno ligou o seu procedimento usando o tipo ideal com o índice de um potencial de resistência inalterável.

III

Adorno nunca perdeu de vista a questão de se a patologia das nossas condições de vida, esclarecida através de seu procedimento de construção, pode ser superada, apesar de toda limitação da razão. É verdade que ele sempre teve muitas dúvidas em relação a qualquer tipo de especulação sobre forças de mudança ligadas à história real, porque ele viu que todas as formas de práxis estavam, até um certo ponto, contaminadas por atitudes instrumentais (Adorno, 1998h). A categoria “contexto de ilusão”, que ocupa um papel central na sua obra, salienta essa dúvida. No entanto, em quase todos os seus escritos encontram-se trechos que demonstram a confiança em que os sujeitos, de maneira inexplicável, podem se dar conta do fato de que a sua capacidade de raciocinar foi deformada. A chave dessa confiança na possibilidade básica de poder enxergar a “reificação” se encontra na categoria de Adorno do “sofrimento”. O conceito de “sofrimento” usado por Adorno não se refere a uma constatação de uma experiência explícita, articulada pela fala; pelo contrário, a sua presença se pressupõe de maneira “transcendental” em todas as partes onde existe a suposição justificada de que as pessoas, pela limitação das suas capacidades racionais, têm que sofrer uma redução na sua auto-realização e na sua felicidade. A antropologia implícita no ensino de Freud influenciou Adorno em relação à idéia de que toda perda de nossos potenciais racionais causa, de maneira objetiva, sofrimento psíquico; ambos têm a convicção de que nós humanos temos a disposição de reagir à inibição da racionalidade com uma sensação somática de sofrimento (cf. Honneth, 2004).

Nessas sensações que, por serem sensações inconscientes ou “impulsos”, possuem um fraco teor cognitivo, se apóia a confiança de Adorno de que os sujeitos sejam capazes de registrar as falhas causadas pela forma capitalista de viver.

Apesar de existir em muitos trechos dos escritos de Adorno indicações sobre o fato de que impulsos de sofrimento são inevitáveis, não se encontra nenhuma justificativa explícita dessa idéia, nem a sua revalidação normativa ou no âmbito da crítica social. Por isso, precisa-se de uma interpretação complementar para unir posteriormente os argumentos capazes de justificar o papel que o conceito de sofrimento tem sistematicamente dentro da análise do capitalismo de Adorno. Por isso, recomenda-se colocar em jogo, sucessivamente, condições cada vez mais complexas, até que se torne finalmente visível a suposta conexão entre os impulsos de sofrimento e a resistência.

As figuras do tipo ideal da análise do capitalismo de Adorno são regularmente interrompidas por alusões a reações de sofrimento dos sujeitos; parece até, segundo a interpretação apresentada até agora, que tais alusões fazem parte do teor dos fenômenos assim construídos; parece que, para Adorno, uma representação da forma de viver capitalista, através do tipo ideal, não é possível sem a integração de tais impulsos de sofrimento. Este fato significa, metodologicamente, que Adorno, na montagem dos agrupamentos dos respectivos fenômenos, quer prevenir a impressão de que a organização capitalista da vida possa se desfechar alguma vez em uma conexão de funções que se reproduz sem problemas. O fato de que, para certas manifestações capitalistas, o seu funcionamento é tão “típico” quanto o sofrimento que elas causam, deve, pelo contrário, comprovar que, obrigatoriamente, a reprodução da sociedade provoca sempre reações de defesa e de mal estar. Para poder passar desse diagnóstico para a afirmação da resistência dos sujeitos, Adorno tem que carregar o seu conceito de “impulso de sofrimento” com significados suplementares que não fazem parte do uso comum da língua, pois tais impulsos têm que ter a possibilidade de mostrar que possuem um teor cognitivo cujo núcleo consiste na intenção ou no desejo de superar as atuais condições patológicas de vida. Tenho a convicção de que Adorno faz um tal enriquecimento do seu conceito de “sofrimento” pela atribuição imperceptível de componentes da psicanálise de Freud: o sofrimento como impulso de reação dos sujeitos às condições de vida capitalistas se transforma, graças a esse enriquecimento categorial, no desejo pré-reflexivo de liberar-se das condições que limitam a capacidade de imitar, inerente à nossa razão.

Adorno tem que aplicar dois aprofundamentos do significado do conceito de “sofrimento”, analiticamente separados, para conseguir tal conclusão. Num primeiro momento, ele está obrigado a atribuir às reações de impulsos que ele designa como sofrimento, um teor cognitivo que possibilite a percepção de uma limitação da razão. Como os sintomas neuróticos na obra de Freud, tais impulsos

de sofrimento têm que incluir uma consciência pré-reflexiva, uma sensação de que a execução da razão está sendo impedida ou bloqueada (Freud, 1969). Adorno exprime esse primeiro passo na constatação de que cada impulso corporal possui uma “forma de reflexão interna”: “o momento físico [do sofrimento] informa à consciência que o sofrimento não deveria existir, que a situação deveria tornar-se diferente” (Adorno, 1983, p. 203). Neste enunciado já foi antecipado o segundo passo que Adorno fez, provavelmente, para poder criar uma ligação imanente entre “impulsos de sofrimento” e a resistência subjetiva: a sensação de sofrimento não deve só, de maneira rudimentar, incluir a consciência de que o próprio potencial de razão não possa ser desenvolvido na sua totalidade, mas deve também conter o desejo de ser liberado dessa sensação de deformação. Adorno se acosta aqui, de novo, em Freud quando aceita a idéia de que o sofrimento neurótico motiva “a necessidade de cura” (Freud, 1972, p. 107). Transposto ao sistema de referência de críticas do capitalismo, no qual Adorno fala do “sofrimento” dos sujeitos, esse pensamento traz a conclusão de que as sensações negativas de uma deformação da razão levam sempre ao desejo de uma libertação das patologias sociais; neste sentido, para falar de maneira concisa, os impulsos de sofrimento garantem uma resistência dos sujeitos contra as exigências instrumentais da forma capitalista de viver.

No entanto, é provável que Adorno levante uma outra idéia que sempre aparece quando ele fala, de maneira enfática, da infância. Como já foi dito anteriormente, na visão de Adorno, a razão humana se forma através da imitação de pessoas queridas. Apenas a assimilação mimética da perspectiva do outro dá à criança pequena a chance de descentralizar a sua própria perspectiva de tal maneira que possa chegar a um julgamento harmônico, e por isso racional, dos fatos. Adorno parece suspeitar que essas experiências da pequena infância, que formam nosso pensamento pelo amor, conseguem sobreviver como traços de memória, mesmo ao processo de instrumentalização forçada da nossa mente. Até o adulto, que tem um comportamento de absoluta conformidade em relação às obrigações instrumentais da forma capitalista de viver, guarda uma lembrança fraca da origem do seu pensamento nos momentos precoces de empatia e de afeição. É neste resíduo de experiência, no qual Adorno, em vários trechos, baseia a sua esperança de que os sujeitos, apesar de todos os seus deslumbramentos, continuem guardando um interesse pela libertação de sua razão. A lembrança da infância, apesar das execuções instrumentais da vida, acende sempre o desejo de libertar-se das limitações sociais impostas à nossa mente. Caso esse seja o pensamento determinante que se esconde atrás da esperança temerosa de Adorno, a sua fisionomia da forma capitalista de viver seria ancorada numa imagem normativa da infância (Adorno, 2003, § 2, § 72, § 79, § 146).

Referências

- ADORNO, Theodor W. (1983). *Negative Dialectics*. New York: Continuum.
- ADORNO, Theodor W. (1998a). Spatskapitalismus oder Industriegesellschaft, in: *Gesammelte Schriften*, vol.8, Frankfurt/Main, pp. 354-370.
- ADORNO, Theodor W. (1998b). Die Aktualität der Philosophie *Philosophische Frühschriften, Gesammelte Schriften 1* Frankfurt /Main, pp.325-344. English version: "The Actuality of Philosophy", in *The Adorno Reader*, Oxford: Blackwell, 2000.
- ADORNO, Theodor W. (1998c). Funktionalismus heute in: id. *Kulturkritik und Gesellschaft I, Gesammelte Schriften 12/I*, Frankfurt/Main, pp. 375-395.
- ADORNO, Theodor W. (1998d). Individuum und Organisation in: id. *Soziologische Schriften 1, Gesammelte Schriften 8*, Frankfurt/Main, pp. 440-456.
- ADORNO, Theodor W. (1998e). Bemerkung über Politik e Neurose, *Soziologische Schriften 1, Gesammelte Schriften 8*, Frankfurt/Main.
- ADORNO, Theodor W. (1998f). Resume sobre Kulturindustrie, *Gesammelte Schriften 10*, pp. 337-345, Frankfurt/Main, pp. 434-439.
- ADORNO, Theodor W. (1998g). Theorie der Halbbildung, in: *Soziologische Schriften 1, Gesammelte Schriften 8*, Frankfurt/Main, pp. 93-121.
- ADORNO, Theodor W. (1998h). Marginalen zu Theorie und Praxis, in: *Gesammelte Schriften 10*, Frankfurt/Main, pp. 759-782.
- ADORNO, Theodor W. (1998i). Aufzeichnungen zu Kafka, in: *Gesammelte Schriften*, vol.10.
- ADORNO, Theodor W. (1998j). Karl Korn. Sprache in der verwalteten Welt, *Gesammelte Schriften, vol. 20*.
- ADORNO, Theodor W. (1998k). Mahler. Eine musikalische Physiognomik, in: *Gesammelte Schriften*, vol. 13.
- ADORNO, Theodor W. (1981). Anmerkung zum sozialen Konflikt heute in: *Gesammelte Schriften*, vol.8.
- ADORNO, Theodor W. (2003). *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten leben*. Frankfurt: Suhrkamp.
- BENJAMIN, Walter. (1977). Über das Programm einer kommenden Philosophie, em Id. *Gesammelte Schriften*, vol. II, Frankfurt /Main 1977, pp. 157-179.
- BENJAMIN, Walter. (1974). Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. I, 1, pp. 509-690
- DORNES, Martin. (2005). Die intersubjektiven Ursprünge das Denkens, in: *Westend. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, 1/2005.
- FREUD, S. (1969). Zur Einleitung der Behandlung in: *Gesammelte Werke*, vol.VIII, Frankfurt/M (5ª ed.) pp. 454-478.
- FREUD, S. (1972). *Abriss der Psychoanalyse* in: *Gesammelte Werke*, vol.XVIII, Frankfurt/M, 1972, (5ª ed.) pp. 63-138.
- HABERMAS, Jürgen. (1981). Walter Benjamin. Bewußtmachende oder rettende Kritik, in: ders., *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt/M. 1981 (3. erweiterte Auflage), pp. 336-376.
- HEINRICH, Dieter. (1952). *Die Einbeit der Wissenschaftslehre Max Webers*, Tübingen.
- HOBSON, Peter (2003). *Wie wir denken lernen*. Düsseldorf e Zurique 2003.
- HONNETH, Axel. (1989). *Kritik der Macht. Reflexions-stufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt/Main 1989, 2ª ed.

- HONNETH, Axel. (1999). Kommunikative Erschließung der Vergangenheit. Zum Zusammenhang von Anthropologie und Geschichtsphilosophie bei Walter Benjamin, in: ders., *Die zerrissene Welt des Sozialen* (erweiterte Neuauflage), Frankfurt/Main, S. 93-113.
- HONNETH, Axel. (2004). Eine soziale Pathologie der Vernunft. Zur intellektuellen Erbschaft des Kritischen Theorie in: Christoph Halbig/Michael Quante (orgs.), *Axel Honneth: Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung*, Münster, pp. 9-32.
- JAY, Martin V. (1984). Georg Lukács and the Origins of the Western Marxist Paradigm, JAY, Martin. *Marxism and Totality*, Cambridge/UK, pp. 81-127.
- LUKÁCS, Georg. (1968). Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats (A objetivação e a consciência do proletariado) em: Georg Lukács: *Werke* (Obras), vol. 2, Neuwied e Berlin, p. 257-397.
- SCHMID, Michael. (1994). Idealisierung und Idealtypus. Zur Logik der Typenbildung bei Max Weber, in WAGNER, Gerhard E ZIPPRIAN, Heinz (orgs.), *Max Webers Wissenschaftslehre Interpretation und Kritik*. Frankfurt: Suhrkamp.
- TOMASELLO, Michel. (2002). *Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens*, Frankfurt/Main.
- VAN DER BRINK, Bert. Gesellschaftstheorie und Übertreibungskunst. Für eine alternative Leseart der Dialektik der Aufklärung, in: *Neue Rundschau*, I, 1997, pp. 27 – 59.
- WEBER, Max. (1968). “Objectivity in Social Science”, in *The Methodology of the Social Sciences*. New York: Free Press. “Die ‘Objektivität’ sozialwissenschaftler und sozialpolitischer Erkenntnis” in: Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Wirtschaftslehre* (3^a. ed.), Tübingen, 1968, pp. 146-214.

RESUMO

O capitalismo como forma de vida fracassada: esboço sobre a teoria da sociedade de Adorno

O objetivo desse trabalho é reconstruir sucessivamente três camadas da teoria social de Theodor Adorno, numa tentativa de validar a sua análise do capitalismo para o tempo presente. Primeiro, a patogênese do mundo burguês, que deve quase tudo à análise da reificação de Georg Lukács, é reconstruída. Segundo, os tratados sociológicos de Adorno são interpretados como contribuições para uma “fisionomia” da realidade social. Através desse conceito, Adorno torna compreensível até a maneira corporal e gestual da forma de vida capitalista. Terceiro, e finalmente, a análise da sociedade de Adorno é interpretada em termos da tarefa de manter a consciência viva da possibilidade de transformação da realidade paralisada e reificada. Para Adorno, a construção do modelo do real é sempre seguida pela exigência da sua transformação.

Palavras-chave: Theodor Adorno; teoria crítica; “figura”

ABSTRACT

Capitalism as a failed form of life: sketch of Adorno's theory of society

The objective of this article is to reconstruct successively three levels of Theodor Adorno's social theory in an attempt to validate the contemporary relevance of its analysis of capitalism. Firstly the pathogenesis of the bourgeois world, which owes nearly all to Georg Lukac's analysis of reification, is reconstructed. Second, Adorno's sociological works are interpreted as contributions to a "physiomy" of social reality. By means of this concept Adorno interprets the corporal and gestural aspects of the capitalist life form. Thirdly and finally Adorno's analysis of society is interpreted in terms of the objective of maintaining alive the possibility of transforming a paralysed and reified reality. For Adorno the construction of a model of the real is always followed by the demand for its transformation.

Keywords: Theodor Adorno; critical theory; "figure"

Recebido para apreciação: outubro de 2005

Aprovado para publicação: fevereiro de 2006