Apontamentos da Moral Mínima: Adorno leitor de Nietzsche[1]

André TEZZA CONSENTINO[2]
Universidade Positivo, Curitiba, PR

RESUMO

Na avaliação do próprio Adorno, o filósofo que mais o influenciou foi Nietzsche. Esta aproximação ilumina alguns conceitos de Adorno que podem contribuir para temas típicos das Teorias da Comunicação, como as considerações sobre a epistemologia da linguagem e o estatuto da verdade. A partir desta temática, o presente artigo pretende apontar um breve ensaio sobre alguns aspectos relevantes do pensamento de Nietzsche, sobretudo na crítica da razão e da verdade, presentes na *Minima Moralia* de Adorno. O objetivo, num primeiro momento, é demonstrar as semelhanças (bem como as diferenças) entre a dialética negativa de Adorno, sem síntese e sem a pretensão de uma verdade positiva sobre o mundo, com a crítica da vontade de verdade nietzschiana. Num segundo momento, o artigo revela aproximações entre Nietzsche e Adorno na compreensão da linguagem e na diferenciação entre sujeito e objeto.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria Crítica; Teorias de Comunicação; Adorno; Nietzsche; Linguagem.

1. Introdução

Nos estudos da comunicação, não é raro o entendimento de que há um declínio do modelo frankfurtiano (em especial, Theodor Adorno) de compreensão dos meios de comunicação e da cultura, modelo que acabou sendo eclipsado pelas teorias da recepção, pelas teorias dos estudos culturais, pelo estatuto comunicacional das novas mídias digitais ou ainda pelo relativismo de certo pensamento pós-moderno.[3] Sem pretender a defesa de

[1] Trabalho apresentado no GP Teorias da Comunicação do XIII Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.
[2] Professor do curso de Publicidade e Propaganda da Universidade Positivo, e-mail: atezza@up.com.br
[3] Em Pensar a Comunicação, Dominique Wolton afirma que, depois de dominar as pesquisas de Comunicação na França entre 1975 e 1985, a Escola de Frankfurt passa a dar lugar para o que denomina de "abertura intelectual", em que "os defensores de uma abordagem mais crítica, do tipo marxista ou 'frankfurtiana', admitem progressivamente que o público é mais inteligente do que aparenta, e que apesar das dominações culturais e ideológicas, as mídias não exercem essa influência tão temida. (...) A renovação do interesse por trabalhos de recepção caracteriza esta mudança". WOLTON, Dominique. **Pensar a Comunicação**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2004, p. 108. Ainda que referente à situação da França, o comentário também poderia ser aplicado às pesquisas brasileiras de Comunicação, até por conta da influência do pensamento francês sobre a pesquisa nacional. Em Pesquisa em Comunicação, Maria Immacolata Lopes, além de listar a variedade temática das pesquisas brasileiras em Comunicação entre os anos 50 e 80, mostra que o conceito de Indústria Cultural foi especialmente importante nos estudos realizados durante o regime militar, época em que a

uma possível atualidade da Teoria Crítica da primeira fase da Escola de Frankfurt, este artigo objetiva iluminar alguns aspectos do pensamento de Adorno que não são usuais nos estudos da Comunicação e que podem contribuir para uma compreensão mais ampla da epistemologia da linguagem, bem como das contradições entre razão e verdade (e suas extensões para a avaliação da cultura e dos meios) — temas que fazem parte dos campos das Teorias da Comunicação. Para esta empreitada, em que o texto presente é somente um breve ensaio, um breve ponto de partida para discussão, optou-se por avaliar as interseções de Adorno com uma perspectiva que fosse além de Marx e da tradição marxista (novamente, pouco usuais nos estudos da Comunicação), tendo como objeto de estudo o livro de aforismos *Minima Moralia*.

Obra fundamental de Adorno, *Minima Moralia* foi escrita em paralelo e na mesma época que outros dois marcos da Escola de Frankfurt: *A Dialética do Esclarecimento* e *Eclipse da Razão*. Esta trilogia, elaborada nos anos 40 e, em parte, nos anos da guerra, é o cerne privilegiado das ideias de Adorno e Horkheimer — de certo modo, há nestes textos uma crítica tão profunda e radical da sociedade que tudo o que foi escrito depois pelos autores pode ser considerado somente uma "aclaração adicional"[4]. O que nos interessa analisar aqui é um recorte possível da *Minima Moralia*: suas interlocuções com a filosofia de Nietzsche.

Antes de qualquer tentativa de investigação mais profunda, mesmo sabendo que Nietzsche não é a referência exclusiva de *Minima Moralia* (grosso modo, também Kant, Freud, Hegel, Schopenhauer e Marx estão na mesma primazia[5]), convém de início sublinhar alguns aspectos formais e temáticos que aproximam este texto frankfurtiano do *genealogista da moral*.

De começo, *Minima Moralia* é, não por acaso, um conjunto de aforismos; é a negação de qualquer sistematização última da verdade; é também uma tentativa de

articulação entre poder totalitário e os seus reflexos na cultura das mídias era evidente no cenário do país. A autora também mostra, assim como Wolton, a ascendência dos estudos de recepção nos anos 80, bem como, no mesmo período, a imposição de uma perspectiva gramsciana sobre o modelo frankfurtiano (ainda que ressalte a hegemonia do modelo frankfurtiano nos estudos da sociologia). LOPES, Maria Immacolata Vassallo de. **Pesquisa em Comunicação**. 8ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005, pp. 52-62.

[4] JAY, Martin. **A Imaginação Dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisa Sociais, 1923-1950**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008. p. 320. Apesar da observação ser de Jay, um notório comentarista da Teoria Crítica, é importante ressaltar que, sobretudo na obra de Horkheimer, há uma inflexão em seus últimos escritos, com uma abordagem bastante distinta de Eclipse da Razão e Dialética do Esclarecimento.

[5] Cf. resenha de *Minima Moralia* em DUARTE, Rodrigo. **Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997. p. 146. Ainda sobre a influência de Nietzsche, o próprio Adorno comenta: "de todos os assim chamados grandes filósofos é a ele [Nietzsche] que eu devo mais – na verdade, mais, talvez, do que a Hegel". Sobre este comentário e as relações da filosofia moral de Adorno e Nietzsche, cf.: ALVES JUNIOR, Douglas G. **Razão e Expressão. O problema da moral em Adorno**. Tese de doutoramento defendida na UFMG, 2003

restabelecer, como indica Adorno nas primeiras linhas da dedicatória (a Max Horkheimer), uma tradição dos antigos que interessava a Nietzsche: "a doutrina da vida certa[6]"; Aliás, nas mesmas primeiras linhas da dedicatória, Adorno faz um jogo de palavras com a ciência alegre, *A Gaia Ciência*: "A *triste ciência* da qual ofereço algo ao meu amigo concerne a um domínio que por tempos imemoriais contou como específico da Filosofia, mas que desde a transformação desta em método foi relegada ao menosprezo intelectual, ao arbítrio sentencioso e, finalmente, ao esquecimento: a doutrina da vida certa"[7]. O título do livro é outro jogo de palavras, desta vez, com a *Magna Moralia*, de Aristóteles, mas é também, naturalmente, uma referência possível ao pensador que *acusou* o ideal moral como o ideal fundador da filosofia.[8] Finalmente, mencione-se a epígrafe da primeira parte da obra, uma citação do escritor austríaco Ferdinand Kürnberger (1821-1879), que vale tanto como a marca inconfundível do niilismo oitocentista quanto para a leitura tipicamente negativa (e dialética) de Adorno sobre um mundo novo, um mundo de horror, de vida sem sujeitos, de vida lesada, de vida pós-Auschwitz: "A vida não vive".

Para além de *Minima Moralia*, cabem também duas outras observações pertinentes no diálogo com Nietzsche. Primeiro, uma das teses centrais de Adorno e Horkheimer, o uso da razão como instrumento de dominação, que, naturalmente, tem paralelos com a filosofia nietzschiana, não será abordada integralmente aqui, uma vez que este argumento aparece com força e nitidez em *A Dialética do Esclarecimento*, mas de maneira fragmentada e rarefeita em *Minima Moralia*. Mas, ainda que não seja objeto presente, este é um aspecto crucial da obra de Adorno que deveria ser visto com mais atenção pelos estudos da Comunicação, que, não raro, faz da Dialética do Esclarecimento a avaliação das interseções entre o capital e os meios de comunicação (o que é lícito e traz a problemática da cultura para a tradição marxista), mas se esquece da questão fundamental do livro: a avaliação do esclarecimento, dos usos da razão, sobre o desenvolvimento e os domínios da civilização, empreitada em que Nietzsche e Weber são referências de primeira grandeza[9]. É comum, na Comunicação, avaliar de modo isolado o capítulo da Indústria Cultural, sem desvendar que

[6] ADORNO, Theodor. **Minima Moralia: reflexões a partir da vida lesada**. Trad. Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Beco do Azougue Editorial, 2008. p. 9. Gabriel Cohn, no final desta edição, no artigo "Alguns Problemas de Leitura e Tradução de *Minima Moralia*", aponta que uma das dificuldades primeiras é justamente a tradução desta doutrina da "vida *certa*" (rightig). Luiz Bicca e Guido Almeida, em outra tradução, preferiram "vida reta". Já o filósofo norte-americano J.M. Bernstein preferiu, assumindo o gosto pela antiguidade, a expressão "vida *boa*". Sobre esta questão, cf. o comentário de Cohn, p. 251 e 252.
[7] ADORNO, Theodor. Op. Cit., p. 9. Grifo meu.
[8] Sobre a análise nietzschiana da moral como fundadora da filosofia, cf. RIBEIRO DE MOURA, Carlos Alberto. **Nietzsche: civilização e cultura**. São Paulo: Martins Fontes, 2005. pp. 57-85.
[9] Sobre isto, cf: TEZZA CONSENTINO, André. Teoria Crítica da Indústria Cultural: Dialética da Reavaliação do Conceito. Dissertação de mestrado defendida no departamento de Filosofia (UFPR), 2011.

as relações entre meios e cultura não são, simplesmente, consequências das tecnologias da comunicação, mas, sobretudo, do desenvolvimento do processo do esclarecimento. A Dialética do Esclarecimento não é uma obra sobre a dialética do capital (e é até mesmo difícil sustentar que pertença a uma tradição marxista), também não é uma obra sobre a dialética dos meios de comunicação, mas, em que pese a sua complexidade e abrangência, é, em essência, sobre a dialética, os paradoxos e as contradições da *razão*.

Segundo, Nietzsche e Adorno são filósofos músicos. São também filósofos que, na análise estética, igualmente privilegiaram tanto o discurso musical quanto a interpretação de alguns de seus contemporâneos mais expressivos: Wagner e Schoenberg. Se o discurso musical é decisivo ou não na obra de ambos não é tarefa deste texto — até porque, comparativamente, entre as obras de Adorno, *Minima Moralia* é econômica nas observações musicais —, mas convém salientar que a problemática não é secundária e já suscitou investigações de relevo[10].

2. Sobre a concepção de verdade frankfurtiana e a crítica da vontade de verdade em Nietzsche

No aforismo 44, com o provocativo (e nietzschiano...) título "Para pós-socráticos", Adorno comenta o constrangimento da razão:

> Nada é mais constrangedor para o intelectual que se propõe fazer aquilo que antes se chamava filosofia do que procurar estar com a razão na discussão, quase se diria na condução da prova. A própria busca de manter-se certo exprime, até nas suas formas de reflexão lógicas mais sutis, aquele espírito de auto-preservação que precisamente à filosofia cabe dissolver. Conheci alguém que convidava pela ordem todas as sumidades da teoria do conhecimento, das ciências naturais ou do espírito, discutia com cada um o seu sistema e, quando nenhum deles ousava mais propor algum argumento contra o seu formalismo, considerou seu ponto como válido sem mais. Onde quer que a filosofia se assemelhe ainda que longinquamente ao gesto da persuasão se encontrará algo desta ingenuidade. Na sua base encontra-se o pressuposto de uma *universitas literarum*, de um consenso prévio de espíritos capazes de comunicar-se entre si, e com isso já o conformismo inteiro[11].

Poderia ser, palavra por palavra, um aforismo de Nietzsche. É a crítica radical a um ideal de verdade e, mais do que isto, ao *conformismo* que o ideal de verdade

[10] Por exemplo, cf. em especial a primeira parte de DUARTE, Rodrigo. **Adorno e Nietzsche: Aproximações**. In: Olímpio José Pimenta Neto; Miguel Angel Barrenechea. (Org.). Assim falou Nietzsche. 1 ed. Rio de Janeiro/ Ouro Preto: Sette Letras/UFOP, 1999, v. , p. 81-94.
[11] ADORNO, op. cit., p. 66.

inevitavelmente leva. Acreditar neste princípio de razão seria acreditar no reino dos fins, na pureza de um mundo inteligível, estável, verdadeiro, tão profundamente platônico-socrático. Provavelmente, considerando o título do aforismo, Adorno levasse em mente *O Problema de Sócrates*, no *Crepúsculo dos Ídolos*. É ali que Nietzsche mostra a sua crítica à filosofia socrática do convencimento, da demonstração, da suposta honestidade: "pouco valioso é o que tem de ser provado" [12].

Mas, nestes termos, é possível classificar Adorno como um herdeiro fiel do perspectivismo de Nietzsche? A resposta não é tão simples, porque a Teoria Crítica, ao contrário de Nietzsche, e ao contrário de *O Problema de Sócrates*, paradoxalmente é também herdeira da dialética — não a dos antigos, mas a de Hegel. O mesmo aforismo 44 termina reconhecendo os limites da filosofia hegeliana, que "são também os limites da verdade desta, a saber, os remanescentes da *prima philosophia* na suposição do sujeito como algo 'primeiro' apesar de tudo. Entre as tarefas da lógica dialética está a remoção dos últimos traços do sistema dedutivo, junto com os últimos gestos advocatícios do pensamento"[13].

A perspectiva frankfurtiana, ou pelo menos a perspectiva que aparece em Adorno e Horkheimer, apostou no estabelecimento de uma crítica negativa da cultura, porém sem propor a solução positiva. Em outras palavras, é uma inspiração da dialética hegeliana, porém, *sem síntese* (e eis a aparente proximidade com Nietzsche), uma vez que depois de Hitler, na era de anulação dos sujeitos, não é mais possível qualquer esperança para uma filosofia da história:

> Tivesse a filosofia da história de Hegel se estendido até este tempo, então as bombas-robô de Hitler teriam encontrado o seu lugar, junto com a morte precoce de Alexandre e imagens semelhantes, entre fatos empíricos selecionados nos quais o estado do espírito do mundo diretamente se exprime no registro simbólico. Assim como o próprio fascismo, os robôs são ao mesmo tempo lançados e sem sujeitos. Como ele, associam a mais extrema perfeição técnica à completa cegueira. Como ele, provocam terror mortal e são inteiramente em vão. — "Eu vi o espírito do mundo", não a cavalo, mas com asas e sem cabeça, e isso no mesmo passo refuta a filosofia da história de Hegel.[14]

Sobre a dialética sem síntese, e contra a dialética socrática, ao término de *Minima Moralia*, Adorno afirma que "A desgraça se dá no que se põe à prova: servir-se da dialética

[12] NIETZSCHE, Friedrich. **O crepúsculo dos ídolos**. Lisboa: Guimarães Editores. p. 28.
[13] ADORNO, op. cit., p. 67.
[14] Idem, p. 55.

ao invés de perder-se nela. Então o pensamento soberanamente dialético retrai ao estágio pré-dialético: a pachorrenta constatação de que cada coisa tem seus dois lados"[15].

Perder-se na dialética, como quer Adorno, leva a alguma verdade? Para Martin Jay, a questão da verdade materialista (e dos dogmas do materialismo) sempre foi uma preocupação primordial desde o início dos trabalhos de Adorno e Horkheimer. Neste sentido, a saída encontrada pela Escola de Frankfurt se afasta, entre outros, do marxismo vulgar e mesmo de alguns pontos do marxismo que se autoproclamou ortodoxo. Para Jay, o materialismo frankfurtiano não era o materialismo que partia da hegemonia da infraestrutura econômica da sociedade, não era o antônimo do espiritualismo (uma espécie de negação da transcendência) e não comprava o ideal das certezas absolutas — em outras palavras, o marxismo frankfurtiano é um marxismo singular:

> Horkheimer também criticava a tendência dos marxistas vulgares de elevar o materialismo a uma teoria do conhecimento que afirmava uma certeza absoluta, tal como fizera o idealismo no passado. Dizer que uma epistemologia materialista era capaz de explicar exaustivamente a realidade equivalia a incentivar a ânsia de dominar o mundo, o que fora exibido claramente pelo idealismo de Fichte. (...) Apesar da impossibilidade de atingir o conhecimento absoluto, Horkheimer afirmava que o materialismo não devia conduzir a uma resignação relativista. A epistemologia materialista monista do marxismo vulgar havia sido passiva demais. (...) Horkheimer frisou o componente ativo do conhecimento, que o idealismo havia afirmado acertadamente. Os objetos da percepção, disse, resultam das ações do homem, embora a relação tendesse a ser mascarada pela reificação. A própria natureza tinha um componente histórico, no duplo sentido de que os homens a concebiam de maneiras diferentes e trabalhavam ativamente no sentido de modificá-la. Por isso, Horkheimer sustentou que o verdadeiro materialismo era dialético, envolvendo um processo contínuo de interação de sujeito e objeto. (...) Tal como Marx, mas ao contrário de muitos autoproclamados marxistas, Horkheimer se recusou a fazer da dialética um fetiche, como um processo objetivo fora do controle humano. (...) A dialética sondava o 'campo de força', para usar uma expressão de Adorno, entre a consciência e o ser, o sujeito e o objeto[16].

Mas, mesmo que consciente da impossibilidade de um conhecimento último sobre o mundo, é possível afirmar que a Escola de Frankfurt não foi dogmática em nenhuma instância? E, portanto, em resposta afirmativa, é impossível conceber um discurso *verdadeiro* frankfurtiano? Ainda que os próprios frankfurtianos buscassem um modelo dialético sem síntese para a análise da cultura (e por isto, recusavam dogmas definitivos e modelos prontos), ainda que preferissem os ensaios curtos e aforismos (próprios para as

[15] Ibidem, p. 245.
[16] JAY, Martin. *A Imaginação Dialética*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 96-97.

tentativas) aos grandes volumes (próprios para a definição de um sistema fechado, típicos da tradição idealista alemã), ainda que fossem conscientes de que, depois de Nietzsche, a razão se eclipsou na associação entre razão, virtude e verdade, está claro que há inequívocas convicções *racionais* entre eles. Em Adorno, especialmente, há um caráter tão pessimista e crítico na avaliação da Indústria Cultural que, por tal investida, o autor inúmeras vezes foi acusado de elitista. Mais do que isto, Adorno, para alguns dos críticos contemporâneos, também pode ser considerado um dogmático às avessas: seu dogma não estava nas verdades de proposição positiva ou de busca de uma síntese, mas, por exemplo, no rechaço virulento de toda a estética veiculada pelos meios de comunicação de massa, que será, na interpretação dele, invariavelmente subordinada à lógica fascista. Deste modo, diz Vattimo:

> Quando Adorno nega que a arte possa realmente (ou deva) perder a *aura* que a isola da quotidianidade, defende certamente o poder crítico da obra em relação à realidade existente; mas adopta também, e mantém, a concepção da arte como lugar de conciliação e de perfeição que se exprime em toda tradição metafísica ocidental, de Aristóteles a Hegel. Que a conciliação seja utópica, e esteja no domínio da aparência, como Adorno sublinha retomando oportunamente Kant contra Hegel, não significa porém uma verdadeira essência, mas apenas a sua colocação num futuro indefinido, que lhes conserva o papel de ideal regulador[17].

Mesmo que façamos a objeção de que, para Adorno, a aura, na contemporaneidade, aparentemente, é algo mais próxima da Indústria Cultural do que da arte séria (afinal, a arte da vanguarda do século XX, a arte *válida* de Adorno, está longe de um ideal *aurático*), Vattimo chama a atenção para uma questão da estética Kantiana que não passa despercebida na Dialética do Esclarecimento: a finalidade sem fim. Se este princípio não se constitui numa essência última na Dialética do Esclarecimento, mas como lugar indefinido, de qualquer modo, há um fundo *autoral* e *verdadeiro* que permite a Adorno diferenciar (e aprovar) Beethoven da (contra a) Indústria Cultural[18].

Na diferenciação entre as proposições de Nietzsche sobre a razão e a perspectiva frankfurtiana da dialética, é o próprio Adorno quem dá pistas do que está em jogo e revela as semelhanças (*livrar-se da questão verdadeiro/falso*; a *generalidade dominante tem suas*

[17] VATTIMO, Gianni. A Sociedade Transparente. Lisboa: Relógio D´Água, 1992.
[18] HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor. Dialética do Esclarecimento. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 147, 148.

proporções de doença) e distinções (não *deter-se nos conceitos sadio/doente*; ajudar na *verdade dos tolos*):

> Contra a razão dominante a razão dialética é a não-razão: é apenas ao ultrapassar e por em suspenso aquela que ela própria se torna racional. (...) Como não montou às avessas Nietzsche todos os cavalos com que fez suas investidas, como não falsificaram com viés a imagem do mundo Karl Kraus, Kafka, mesmo Proust cada qual ao seu modo, para livrar-se da falsidade e do viés. Não cabe à dialética deter-se em conceitos como sadio e doente ou mesmo nos que lhe são aparentados, como racional e irracional. Uma vez tendo reconhecido a generalidade dominante e suas proporções como doente — no sentido mais literal, afim ao da paranóia, de 'projeção pática' —, então para ela só se torna célula de cura aquilo que na medida dessa ordem se apresenta como doente, extraviado, paranóide, 'louco' mesmo; e vale hoje como nos tempos medievais que só os tolos dizem a verdade aos poderosos. Sob esse aspecto seria dever do dialético ajudar tais verdades do tolo a ganhar consciência da sua própria razão, sem a qual certamente teria que se abismar naquela doença que o sadio bom senso dos outros decreta sem piedade.[19]

Para fechar este tema, um aforismo inteiro contra Nietzsche: instância de apelação (aforismo 61). Nele, num movimento típico de *Minima Moralia*, Adorno parte aceitando pressupostos nietzschianos, mostrando a força do argumento, para depois revelar seus possíveis pontos falhos. Aqui, na defesa positiva do argumento, a questão é a da associação entre verdade e esperança: "Nietzsche proferiu no *Anticristo* o mais forte argumento não somente contra a teologia como também contra a metafísica: o de que se confundia a esperança com a verdade; que a impossibilidade de pensar sem um absoluto, de viver feliz ou de simplesmente viver em nada atesta a legitimidade daquela ideia. Ele refuta a 'prova de força' cristã, de que a crença seja verdadeira porque torna feliz"[20]. Após a citação de parte do aforismo 50 de *Anticristo*, que mostra como Nietzsche ataca a associação entre felicidade e verdade, Adorno, na contra-argumentação, revela uma perspectiva em que o frankfurtiano não está sozinho[21]: a pregação do *amor fati*, o amor ao destino nietzschiano, não é também uma pregação de felicidade? Se sim, porque ela é mais válida, mais lícita de que a pregação de verdade teológica? Na *instância de apelação*, Adorno mostra o conservadorismo, inclusive com implicações políticas, que está por detrás do *amor fati*:

[19] ADORNO, Op. Cit., p.68-69.
[20] Idem, p. 93.
[21] Atacar Nietzsche como pensador conservador, sobretudo no âmbito político, por conta da resignação ao *amor fati*, é um argumento típico da nova filosofia francesa, em especial Luc Ferry e Andre Comte-Sponville. Para uma defesa de Nietzsche contra os novos franceses, entendendo que a filosofia nietzschiana pensa a política de forma agonística e não conservadora, cf.: SCHRIFT**,** Alan**. A disputa de Nietzsche: Nietzsche e as guerras culturais.** In: Cadernos Nietzsche 7. São Paulo: GEN, 1999, P. 3-26

> O próprio Nietzche, porém, pregou o *amor fati*, "deves amar teu destino". Nisso, diz o epílogo do *Crepúsculo dos deuses*, consiste sua natureza mais íntima. E seria o caso de perguntar se alguém teria mais fundamento para amar o que lhe ocorre, de aceitar o estado de coisas dado porque existe, do que para considerar verdadeiro aquilo em que deposita esperança. Não haverá a mesma conclusão falaciosa quando se passa da existência dos fatos brutos à sua instalação como valor supremo, como o que ele detecta na passagem da esperança à verdade? Se ele relega ao hospício a 'felicidade por uma única ideia', então poderíamos procurar na prisão a origem do *amor fati*. Tomba amoroso por muros e grades quem nada mais vê ou tem para amar. (...) Não menos do que no 'creio porque é absurdo' a resignação ao *amor fati*, a sacralização do mais absurdo de tudo, submete-se à cruz perante a dominação. (...) Em uma das passagens mais poderosas [do *Anticristo*] ele censurou o cristianismo como mitológico: 'O sacrifício por culpa e, na sua forma mais bárbara e repugnante, o sacrifício do inocente pelos pecados dos culpados! Que paganismo assustador!' (Aforismo 41). O amor ao destino não passa, porém, da sanção absoluta à perenidade desse sacrifício. O mito separa da verdade a crítica de Nietzsche aos mitos.[22]

Adorno é consciente de que a *aventura* da verdade, para além de constituir um tema fundamental da história da filosofia, é algo que tem um viés particular na cultura germânica. Num momento de humor de *Minima Moralia*, um *microaforismo* resume alguns séculos de tradição: "Um alemão é uma pessoa que não consegue dizer uma mentira sem acreditar nela" [23]. Com estas perspectivas frankfurtianas sobre a razão e a verdade, em parte semelhantes às de Nietzsche, em parte distintas, podemos avançar para outro ponto de convergência: a não-identidade entre sujeito e objeto.

3. Sujeito e objeto em Nietzsche e Adorno: princípio da não-identidade

A perspectiva de Nietzsche da linguagem é a de crítica do conceito: ele é a transformação do desigual ao igual — não há como existir identidade entre sujeito e objeto. Sim, porque na observação do mundo, os objetos alinhados posteriormente em um mesmo conceito não são idênticos a si mesmos. A linguagem não é a expressão de verdade de mundo, mas a expressão necessariamente retórica, em que as metáforas (aquilo que expressa de *outro modo* o objeto) são condição inicial para a existência do conceito:

> Este [o conceito] nasce no momento em que a palavra não deve designar mais a vivência primitiva e individual que estava na origem, mas sim inúmeros casos semelhantes, quer dizer, casos rigorosamente desiguais. O conceito é a igualação do não-igual, que passará a designar certos universais que nunca existiram na natureza. E será a partir dessa volatização da imagem singular em um conceito que se iniciará a construção da grande pirâmide dos gêneros e espécies, com a qual se pensará em

[22] Ibidem, p. 93-94.
[23] Idem, p. 106.

> regular o mundo intuitivo. Mas os homens se esquecerão de que seus conceitos são apenas resíduos de metáforas; e o jogo de dados do conceito nos ensinará que devemos chamar de 'verdade' o uso de cada dado como ele é designado, assim como o respeito às classes hierárquicas dos conceitos[24].

Nestes termos, para Nietzsche, o que será a verdade? Naturalmente, há ilusão nesta busca baseada em conceitos, pois a verdade é apenas "um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas"[25].

Em Adorno, o princípio da não-identidade irá ser aprofundado sobretudo na *Dialética Negativa*[26]. Novamente, Adorno parte das ideias de Nietzsche para depois complementá-las tanto com Hegel quanto com Marx. Neste caso em particular, o ponto frankfurtiano é que, em parte, a não reconciliação entre sujeito e objeto está não só na linguagem: é a consequência do processo de reificação. Neste caso, até pode existir a coincidência entre sujeito e objeto, mas no sentido de anulação do sujeito:

> Em termos filosóficos, a cultura do consumo é, para Adorno, exatamente um aspecto daquele "pensar a identidade" que permeia a consciência moderna. Como noções similares em Lukács e Marcuse, essa expressão remonta ao problema hegeliano original de sujeitos e objetos. A cultura do consumo promove a falsa sensação de que sujeito e objeto, indivíduo e bem de consumo, público e cultura são pares perfeitos e reconciliados agora, nas condições sociais presentes. Na verdade, essa identificação é verdadeira na medida em que os indivíduos foram, eles próprios, reduzidos de fato a objetos, a unidades funcionais, administrativas, no interior dos sistemas de produção e consumo. Nesse sentido, a cultura de massa e a cultura do consumo refletem ambas (ou "têm uma relação homóloga com") a realidade e desempenham um papel crucial na reprodução dessa realidade. Mas são falsas no sentido de que as coisas não têm de ser assim e, no entanto, a cultura do consumo — sendo idêntica ao sistema em vez de distanciada dele criticamente — exclui qualquer visão e até mesmo qualquer desejo de uma alternativa. O atrito e a insatisfação crítica reduzem-se a zero[27].

Na *Minima Moralia*, a impossibilidade da identidade entre sujeito e objeto aparece em muitos aforismos. Em geral, no sentido de apontar o não sujeito, o sujeito não mais em

[24] RIBEIRO DE MOURA, Carlos Alberto. Op. Cit., p. 49.
[25] NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre verdade e mentira no sentido extramoral, Obras incompletas**, apud RIBEIRO DE MOURA, Carlos Alberto. Op. Cit., p. 49.
[26] Sobre esta aproximação entre a *Dialética Negativa* e Nietzsche, cf.: DUARTE, Rodrigo. **Adorno e Nietzsche: Aproximações.** Op. Cit.
[27] SLATER, Don. **Cultura do consumo e modernidade**. São Paulo: Nobel, 2002, p. 121

si que surge depois do campo de concentração, como Adorno expressa nesta passagem da dedicatória:

> (...) resta muito de falso nas considerações feitas a partir do sujeito sobre a vida como mera aparência. Pois, como na fase contemporânea do movimento histórico a esmagadora objetividade deste consiste em primeiro lugar na dissolução do sujeito sem que por ora tivesse surgido um novo, necessariamente a experiência individual se apoia no antigo sujeito condenado historicamente, que ainda é para si embora não mais em si. Embora ele ainda se imagine seguro de sua autonomia, a demonstração de nulidade que lhe foi imposta pelo campo de concentração já atinge a própria forma de subjetividade[28].

Por fim, no final de *Minima Moralia*, a conclusão a que se pode chegar num mundo sem sujeitos. Ao contrário do que pregou certa tradição das leituras de Adorno, sua filosofia não é sem saída, não é a recusa do pensamento. A conclusão é uma defesa da construção das perspectivas de mundo (novamente, algo similar a Nietzsche) e daquilo que podemos entender como a *tarefa* lícita da filosofia, o ponto de vista da redenção (e estamos novamente longe de Nietzsche[29]):

> Da filosofia só cabe esperar, na presença do desespero, a tentativa de ver todas as coisas tal como se apresentam do ponto de vista da redenção. Não tem luz o conhecimento senão aquela que se irradia sobre o mundo a partir da redenção: tudo mais se esgota na reprodução e se limita a peça da técnica. Caberia construir perspectivas nas quais o mundo se ponha, alheado, com suas fendas e fissuras à mostra tal como alguma vez se exporá indigente e desfigurado à luz messiânica. É na capacidade de obter essas perspectivas sem arbítrio e violência, inteiramente a partir do sentimento dos objetos, que, só nela, consiste a tarefa do pensamento[30].

[28] ADORNO, Op. Cit., p. 10.
[29] Ainda que certa leitura crítica de Nietzsche possa defender que o "além do homem" é um projeto de redenção.
[30] Idem, p. 245.

Referências

ADORNO, Theodor. **Minima Moralia: reflexões a partir da vida lesada**. Trad. Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Beco do Azougue Editorial, 2008.

ALVES JUNIOR, Douglas G. **Razão e Expressão. O problema da moral em Adorno**. Tese de doutoramento defendida na UFMG, 2003.

DUARTE, Rodrigo. **Adorno e Nietzsche: Aproximações**. In: Olímpio José Pimenta Neto; Miguel Angel Barrenechea. (Org.). Assim falou Nietzsche. 1 ed. Rio de Janeiro/ Ouro Preto: Sette Letras/UFOP, 1999.

DUARTE, Rodrigo. **Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.

HORKHEIMER**,** Max **e ADORNO,** Theodor**. Dialética do Esclarecimento.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

JAY, Martin. **A Imaginação Dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisa Sociais, 1923-1950**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. **O crepúsculo dos ídolos**. Lisboa: Guimarães Editores

RIBEIRO DE MOURA, Carlos Alberto. **Nietzsche: civilização e cultura**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SCHRIFT**,** Alan**. A disputa de Nietzsche: Nietzsche e as guerras culturais.** In: Cadernos Nietzsche 7. São Paulo: GEN, 1999.

SLATER, Don. **Cultura do consumo e modernidade**. São Paulo: Nobel, 2002.

TEZZA CONSENTINO, André. **Teoria Crítica da Indústria Cultural: Dialética da Reavaliação do Conceito**. Dissertação de mestrado defendida no departamento de Filosofia (UFPR), 2011.

VATTIMO**,** Gianni**. A Sociedade Transparente.** Lisboa: Relógio D´Água, 1992**.**