

EM QUE SENTIDO PODEMOS PRETENDER UMA “VIDA BOA”?  
REFLEXÕES A PARTIR DE *MINIMA MORALIA*

¿EN QUÉ SENTIDO PODEMOS PRETENDER UNA “VIDA BUENA”?  
REFLEXIONES A PARTIR DE *MINIMA MORALIA*

IN WHICH SENSE WE CAN ASPIRE TO A “GOOD LIFE”?  
REFLECTIONS FROM *MINIMA MORALIA*

**Douglas Garcia Alves Júnior**

Prof. da Universidade Federal de Ouro Preto

E-mail: dougarcia@rocketmail.com

**Resumo:** Adorno possui um pensamento moral próprio, que já foi chamado por alguns intérpretes de “filosofia moral negativa”, e que prefiro chamar de “Teoria Crítica da Moral”. Trata-se de uma filosofia moral normativa, que examina as condições de constituição da autonomia e das relações intersubjetivas morais. Questões relacionadas à “vida boa” – no sentido de uma vida moralmente correta e bem-realizada, para os seres humanos – de modo algum são consideradas ociosas por Adorno. A “vida boa”, em Adorno, abrange uma noção materialista e intersubjetiva de felicidade, de liberdade e de justiça. Seu fundamento nas faculdades estéticas permite pensar em uma concepção *integrativa* de vida boa, em que atividades diretamente relacionadas com nossa dimensão sensível são centrais.<sup>1</sup>

**Palavras-Chave:** Theodor W. Adorno; *Minima Moralia*; Vida boa; Estética; Filosofia Moral

**Resumen:** Adorno posee un pensamiento moral propio, que ya fue llamado por algunos interpretes ‘filosofía moral negativa’, y que prefiero llamar ‘teoría crítica de la moral’. Se trata de una filosofía moral normativa, que examina las condiciones de constitución de la autonomía y de las relaciones intersubjetivas morales. Cuestiones relacionadas a la ‘vida buena’ – en el sentido de una vida moralmente correcta y bien realizada, para los seres humanos – de ningún modo son consideradas ociosas por Adorno. La ‘vida buena’, en Adorno, comprende una noción materialista e intersubjetiva de felicidad, de libertad y de justicia. Su fundamento en las facultades estéticas permite pensar en una concepción *integradora* de vida

---

<sup>1</sup> Partes deste artigo foram originalmente apresentadas em conferência no PPG em Filosofia da UERJ, em Novembro de 2011, a convite dos professores Ricardo Barbosa e Luiz Bernardo Araújo, a quem gostaria de agradecer. Este artigo é um dos resultados da pesquisa de pós-doutorado “Para uma teoria crítica da moral: dimensões estéticas na ‘vida boa’”, financiado pela FAPERJ no ano de 2011, e desenvolvido no PPG em Filosofia da UERJ, sob a supervisão do professor Ricardo Barbosa.

buena, en la cual las actividades relacionadas con nuestra dimensión sensible son centrales.

**Palabras Clave:** Theodor W. Adorno; *Minima Moralia*; Vida buena; Estética; Filosofía Moral

**Abstract:** Adorno has a moral philosophy that has been described by some interpreters as a “negative moral philosophy”, the one that I prefer to name “Critical Theory of Morals”. It’s intended to be a normative moral philosophy that examines the conditions of the formation of moral autonomy as well of the constitution of moral subjective relationships. Adorno does not deny the meaning of thinking about what is a “good life” – taken that in the sense of a morally correct and plenty human life. “Good life”, according to Adorno’s view has to do with a materialistic and relational approach of happiness, freedom and justice. It’s rooted in aesthetical faculties, and implies the thinking of an integrative concept of good life. According to this notion, all the activities directed related to human’s sensuous dimension are considered essential to moral life.

**Keywords:** Theodor W. Adorno; *Minima Moralia*; Good Life; Aesthetics; Moral Philosophy

É um estranho título para um livro filosófico: *Minima Moralia: reflexões a partir da vida danificada*<sup>2</sup>. Na sua estranheza, ele condensa bem o caráter do livro como um todo. Cada palavra deve ser considerada em detalhe, assim como sua relação com o conjunto. Em primeiro lugar, *Minima* propõe um contraponto irônico às máximas. Sentença de cunho sapiencial ou dogmático, a máxima reclama para si firmeza e autoridade<sup>3</sup>, enquanto *Minima* sugere, ao contrário, provisoriedade e modéstia. *Minima Moralia* remete a *Magna Moralia*, de Aristóteles, sugerindo, entre outras coisas, um contraponto entre a dignidade dos Antigos e o desamparo dos contemporâneos, impressão que é reforçada pelo subtítulo: reflexões a partir (*aus dem*) da vida danificada (*beschädigten Leben*). Anuncia-se um exercício de pensamento a partir da experiência, ponto de partida assumidamente particular, e, ousadia maior, limitado e distorcido<sup>4</sup> por condicionamentos.

---

<sup>2</sup> *Minima Moralia: Reflexionem aus dem beschädigten Leben*. (Adorno, 1951). As traduções de *Minima Moralia* que serão citadas daqui em diante foram retiradas todas da tradução de Luiz Bicca (Adorno 1992), salvo indicação em contrário.

<sup>3</sup> Cf. a definição do vocábulo: “Máxima – latim maxima(m), o maior de todos, o mais importante; pressupunha o vocábulo sententia (m); de onde significar ‘a sentença mais importante’. Designa todo pensamento originário da experiência, moldado de forma concisa, direta e convincente, adotável como norma de comportamento ou que resume um princípio de Direito ou de Lógica” (Moisés, 2004).

<sup>4</sup> Ao expor o caráter perspectivo do pensamento, Adorno aproxima-se decisivamente de Nietzsche. Sobre a relação entre os dois cf. meu livro *Dialética da vertigem* (Alves Júnior, 2005).

Esse título anuncia também o princípio formal do livro: a fragmentação da escrita, a reflexão micrológica a respeito de objetos e situações culturais particulares que formam a experiência contemporânea. A relação direta com a experiência do autor é expressa na forma do aforismo<sup>5</sup>, procedimento apropriado para um pensamento que procura desfazer seu próprio caminho, e que, no caso de Adorno, se faz anti-máxima e evita expressar uma norma de comportamento. Seu método é a delimitação do objeto<sup>6</sup> mediante a crítica dos pressupostos metodológicos e conceituais disponíveis. O *telos* do aforismo adorniano é extrair da experiência uma articulação conceitual que apreenda o objeto em sua universalidade, sem abrir mão de sua singularidade.

A forma do aforismo permite estabelecer uma relação complexa com a tradição aludida no título, a da filosofia moral de Aristóteles, relação que não é nem a da negação pura e simples, nem a da herança direta, mas que talvez possa ser descrita como de apropriação que problematiza seus grandes temas e questões. Nesse sentido, a alusão contida no título expressa também uma pretensão positiva, a de repensar os temas da vida boa, da felicidade, da virtude, do juízo moral, da boa sociedade, da justiça, da relação entre *páthos* e razão prática, e da reflexão sobre o que é bom para os seres humanos. Trata-se, de pensar, como afirma Adorno na “Dedicatória”, a “doutrina da vida reta”<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Sobre a relação entre aforismo e experiência, lembre-se de que “empregado inicialmente por Hipócrates (século V a.C.) em seus *Aforismos*, o termo designava toda proposição concisa encerrando um saber medicinal baseado na experiência e que podia ser considerado norma ou verdade dogmática. Com o tempo, o vocábulo se estendeu a outros ramos do conhecimento” (Cf. Moisés, 2004).

<sup>6</sup> Sobre o caráter diferenciador do aforismo, lembra Scott que: “Aphorism: Greek *aphorízein*, to mark off by boundaries; *apó*, from, and *hóros*, a limit. A concise and pithy observation or statement of a truth or doctrine” (1983).

<sup>7</sup> “A doutrina da vida reta” (Adorno, 1992, p. 7). No original: “die Lehre vom richtigen Leben” (Adorno, 1951, p. 13). Curiosamente, o termo é pouco frequente nas *Minima Moralia*. Além da famosa passagem do aforismo 18 (“Es gibt kein richtiges Leben im falschen”, Adorno, 1951, p. 43), que comentarei separadamente, ele aparece apenas no aforismo 6, onde Adorno tematiza a posição do intelectual: “Quando se põe a tatear, no sentido de fazer de sua própria existência uma frágil imagem da existência correta, deveria ter presente esta fragilidade e saber quão pouco a imagem substitui a vida correta” (Adorno, 1992, p. 20) – no original: “Während er danach tastet, die eigene Existenz zum hinfalligen Bilde einer

É certo que essa retomada não é conduzida de forma sistemática, nem com um intuito sistemático. Ela manifesta, contudo, um método e um desígnio filosófico que é muito coerente em todas as áreas da reflexão de Adorno. Trata-se de extrair o conteúdo de verdade de formações filosóficas e artísticas da tradição (e contemporâneas), a partir de uma imersão nas suas questões conceituais e no princípio interno de sua constituição. Assim, Adorno não tem uma teoria da arte desvinculada e anterior à análise da obra de alguns dos principais artistas modernos e contemporâneos. Adorno tem teses filosóficas sobre a arte moderna e contemporânea, teses que se propõem a recobrir as questões universais que se articulam por meio delas. De modo análogo, Adorno não tem uma filosofia moral deduzida de princípios. Adorno tem teses filosóficas sobre a moral, que propõem articular a especificidade da experiência social e da experiência subjetiva contemporâneas, a partir de uma interpretação recíproca do significado moral de fenômenos culturais e do significado histórico-social de formações conceituais de filósofos morais.

Nesse sentido, não há em *Minima Moralia* um diálogo direto, de forma sistemática, com a filosofia moral de Aristóteles. Isso torna mais difícil o trabalho de reconhecer o pensamento moral de Adorno sobre a questão da “vida boa”. Minha hipótese de interpretação é a de que, em primeiro lugar, as questões relacionadas ao que é uma vida boa – no sentido de uma vida moralmente correta e bem-realizada, para os seres humanos – de modo algum são consideradas ociosas por Adorno. Em segundo lugar, penso que Adorno tenta mostrar que não podemos pretender uma vida boa se permanecermos presos a uma concepção meramente formal da moralidade, em termos da exclusividade de questões de deveres. Finalmente, creio que há, não obstante as reticências de Adorno a respeito, indicações sobre o que seria uma vida boa, elementos que, de algum modo, se conectam com os

---

richtigen zu machen, sollte er dieser Hinfälligkeit eingedenk bleiben und wissen, wie wenig das Bild das richtige Leben ersetzt” (Adorno, 1951, p. 27); e, por fim, no aforismo 146, em que Adorno afirma dos jogos infantis que eles são “bewußtlose Übungen zum richtigen Leben” (idem, p. 261), “exercícios inconscientes para a vida justa” (Adorno, 1992, p. 200), ou “ensaios inconscientes para a vida certa”, na tradução de Cohn (Adorno, 2008, p. 225).

temas da moral aristotélica. Refiro-me à valorização da dimensão afetiva da experiência, do caráter falível e situacional do ajuizamento moral e da consideração da gênese da racionalidade moral por meio da articulação de uma sensibilidade às diferenças de situação, entre outras aproximações possíveis<sup>8</sup>.

No que se segue, reconstituirei as relações internas à composição das *Minima Moralia*, para, ao cabo, retornar à questão mais geral sobre a vida boa.

**A dificuldade de pensar a moral em aforismos.** Theodor Adorno (1903-1969) começou a escrever os aforismos de *Minima Moralia* durante seu exílio na Inglaterra, em 1934, ano em que deixou a Alemanha nazista. Ele emigrou para os Estados Unidos em 1938, onde trabalhou em diversos projetos interdisciplinares de pesquisa, sobretudo nas áreas de sociologia da música e psicologia social do anti-semitismo<sup>9</sup>. O material que viria a dar origem a *Minima Moralia* foi retomado apenas após a finalização do trabalho da *Dialética do Esclarecimento*. Em fevereiro de 1945, Adorno ofereceu a Max Horkheimer (1895-1973), por ocasião de seu quinquagésimo aniversário, o manuscrito da primeira parte de *Minima Moralia*, contendo 50 aforismos. A segunda parte, contendo mais 50 aforismos, foi apresentada a Horkheimer no Natal no mesmo ano. A terceira parte, com 53 aforismos, foi escrita entre 1946 e 1947<sup>10</sup>. A primeira edição do livro apareceu na Alemanha, em 1951<sup>11</sup>.

*Minima Moralia*, no conjunto da obra de Adorno, desfruta de um estatuto paradoxal: é tida por sua obra de mais alta qualidade

---

<sup>8</sup> Há relativamente poucos trabalhos específicos ou mesmo baseados significativamente em *Minima Moralia*. Dentre estes, destaco os seguintes: Bernstein (2001), Duarte (1997), Gagnebin (2008), Jaeggi (2005), Schweppenhäuser (2003), e Thomson (2010). Minha própria leitura, embora não se confunda com a de nenhum destes, tomados isoladamente, deve muito a eles, em aspectos particulares. Para a indicação completa, Cf. abaixo as *Referências*.

<sup>9</sup> Cf. a esse respeito, a extensa documentação de Wiggershaus, 2002.

<sup>10</sup> Após a derrota final da Alemanha nazista, portanto, e a divulgação mais ampla das atrocidades dos campos de concentração e extermínio, o que teve um impacto direto na redação das *Minima Moralia*. Cf. Müller-Doohm, 2005.

<sup>11</sup> Para a surpresa de Adorno, o livro foi um sucesso de vendas e fez de seu autor uma presença pública importante na Alemanha do pós-guerra. Cf. Müller-Doohm, 2005.

literária e é uma das menos examinadas pelos comentadores. Nos estudos históricos sobre a “Escola de Frankfurt”<sup>12</sup> e nos estudos biográficos<sup>13</sup> e críticos sobre Adorno recebe, via de regra, uma atenção reduzida, comparativamente falando, em relação às suas outras obras mais significativas. Tudo se passa como se *Minima Moralia* fosse um corpo estranho, tanto à tradição da Teoria Crítica quanto à obra reconhecidamente multifacetada de Adorno. Pretendo defender a idéia de que *Minima Moralia* não só não foge aos desígnios centrais da Teoria Crítica como também é uma obra-síntese na produção de Adorno, reunindo suas atividades de crítico cultural, filósofo da estética e filósofo moral.

As dificuldades em reconhecer uma dimensão específica de *filosofia moral* nesta obra particular, contudo, não podem ser desprezadas. Em primeiro lugar, dificuldades internas à obra do próprio Adorno. É conhecida a aversão de Adorno ao vocabulário da “autenticidade”, atitude que, a primeira vista, relegaria questões do sentido da vida moral individual ao plano da insignificância filosófica. Ainda segundo essa perspectiva, o engano da “autenticidade” teria a ver com a introdução disfarçada de premissas metafísicas a respeito da vida humana, que configurariam uma antropologia filosófica substancial. Uma dificuldade adicional tem a ver com a atitude de repúdio de Adorno em relação a toda teoria filosófica sistemática sobre a moral. Especialmente na *Dialética do Esclarecimento*, são explícitos os argumentos a favor de um alinhamento da filosofia moral com o processo mais amplo de justificação da dominação da natureza externa e interna. Outro tipo de dificuldade remete à posição aporética que conceitos como “caráter” e “virtude” adquirem em uma filosofia como a de Adorno. Com efeito, sua obra ressalta o caráter histórico e condicionado da subjetividade, de modo que supor o conceito de uma disposição estável para agir conforme a razão estaria longe dos seus desígnios mais reconhecíveis.

---

<sup>12</sup> Cf. Wiggershaus, 2002, especialmente p. 404s e 429s.

<sup>13</sup> Cf. Müller-Doohm, 2005, especialmente p. 171s, 185. Em Fevereiro de 1935, Adorno escreveu a Horkheimer: “Estou escrevendo um volume de aforismos que trata da situação de quando o fascismo tomou o poder. O título: ‘O bom camarada’”, p. 206. Cf. também p. 304s.

**As tensões da experiência.** Em cada aforismo de *Minima Moralia* há uma tensão fundamental, que se desdobra das mais diversas formas: trata-se de *relações* que são marcadas por uma negatividade, por uma não-realização daquilo que propõem constituir: o casamento, o trabalho intelectual, o ato de dar presentes, a relação com os objetos industrializados do cotidiano, o declínio das formas de cortesia, o ato de morar, a relação com os colegas na imigração, a perda de sentido experiencial na tradução das mais simples expressões da língua materna na língua de adoção. *Minima Moralia* é um registro dessas pequenas (e das grandes) deformações da experiência individual, que é não apenas âmbito privado, mas também dinâmica de *relações*.

Quanto a esse aspecto, é de se ressaltar o parentesco dos aforismos de Adorno com o gesto básico dos *moralistes*: trata-se de evidenciar, sob as formas objetivamente válidas do costume, tudo que, se afirma, por um lado, como máscara do interesse pessoal, do auto-engano e da vaidade, e, por outro, como mera forma reflexa de uma sociabilidade rigidamente hierarquizada, heterônoma e injusta<sup>14</sup>.

Essas relações, de que as *Minima Moralia* pretendem ser uma espécie de fenomenologia, não se esgotam, contudo, na mera negatividade. Por um lado, é certo que elas revelam um universo *danificado* de relações entre particulares, universo em que a perversão das intenções aparece como uma consequência quase inescapável: o casamento romântico se desfaz em divórcio amesquinhado, as formas de cortesia degeneram em humilhação do outro etc. Nesse sentido, Adorno afirma insistentemente que a má universalidade da troca desigual capitalista se vinga na liquidação de toda relação particular que apresente uma diferença real em relação ao existente, isto é, que levante a pretensão de realizar *outra* universalidade (a da justa troca entre iguais). Em suma, trata-se de uma múltipla exposição da *reciprocidade bloqueada*.

A estrutura fundamental de doação e reciprocidade, presente no amor é o núcleo, para Adorno, de toda relação genuinamente moral. Segundo Adorno, essa dinâmica se encontra bloqueada

---

<sup>14</sup> Cf., sobretudo, La Rochefoucauld. 1994. Cf. também Chamfort, 2009, e La Bruyère, 1965.

*sistematicamente*. Trata-se de um bloqueio que corresponderia à figura histórica contemporânea da racionalidade ocidental como um todo. Cumpre ressaltar que é em *Minima Moralia* que Adorno começa a pensar a novidade irreduzível de Auschwitz e suas implicações para a esfera moral<sup>15</sup>.

O alcance especificamente *moral* dos aforismos de Adorno tem a ver com essa estrutura. Eles não somente esboçam o quadro de uma fenomenologia da vida “danificada”, mas interrogam as razões do bloqueio da reciprocidade nas relações humanas, e suas possíveis saídas. Antecipando meu argumento, penso poder mostrar, com efeito, que o principal componente da concepção de vida boa, em Adorno, é a capacidade para agir de acordo com um ideal moral de reciprocidade. Doação e reciprocidade, em suma, são as virtudes que emergem da consideração da vida moral nas *Minima Moralia*.

No que se segue, reconstituirei a figura da moralidade que emerge desse livro, para reunir, por fim, o que seria o seu modelo de “vida boa”. Partirei da sua (I) problematização dos conceitos de sujeito e indivíduo, para, a seguir, (II) retomar suas teses sobre a “vida falsa”, e (III) examinar o papel da experiência estética na condição contemporânea da subjetividade.

**Uma figura possível de sujeito moral.** (I) Um dos aspectos fundamentais das discussões a respeito do conceito de vida boa é o fato de pressupor a referência à existência *individual* de sujeitos capazes de agir e de dar razões para suas ações<sup>16</sup>. Nesse sentido, um exame da filosofia moral de Adorno, em *Minima Moralia*, deve partir de sua consideração da dimensão ôntica da moral. Para Adorno, trata-se, antes de tudo, de levar em conta o caráter aporético do conceito de indivíduo. Por um lado, o indivíduo é apresentado como o agente capaz de resistência (Adorno, 1992, p.

---

<sup>15</sup> Cf. as menções explícitas de Adorno aos campos de concentração e às câmaras de gás nazistas, nos aforismos 66, 67, 71, 85 e 117, de *Minima Moralia*. É certo que a *Dialética Negativa*, de meados dos anos sessenta, representa o momento em que essa reflexão se fará de maneira mais sistemática, especialmente na parte final do livro, “Meditações sobre a metafísica”.

<sup>16</sup> Dimensão que Charles Taylor chamará, com as devidas qualificações, de esfera da autorrealização, que ele pensará a partir de um conceito de autenticidade socialmente e moralmente enraizado. Cf. especialmente Taylor, 1997 e 2011.

8.) às tendências históricas universais de dominação racional da natureza, processo em grande parte instrumental e repressivo. Por outro lado, o indivíduo é tido como “modelo” da “sociedade falsa” (idem, p. 38), mero reflexo da reprodução social, modo de existência pelo qual o primado da economia capitalista se efetivaria (idem, p. 36). Um trecho da “Dedicatória” do livro condensa a questão:

Há ainda nas considerações que partem do sujeito tanto mais falsidade quanto mais a vida se tornou aparência. Pois como sua esmagadora objetividade, na presente fase do movimento histórico, consiste unicamente na *dissolução do sujeito*, sem que dela um novo sujeito já tenha emergido, a experiência individual apóia-se necessariamente no antigo sujeito, historicamente condenado, que ainda é para si, mas não é mais em si (Adorno, 1992, p. 8 – grifo meu).

A “dissolução do sujeito” refere-se à forma geral da experiência individual, marcada pela coerção das tendências históricas universais, que se impõem como os verdadeiros “sujeitos” da mudança social. Nesse sentido, seria preciso, para Adorno, confrontar a espontaneidade constituinte kantiana do sujeito transcendental com a constituição histórica da subjetividade. Uma passagem situada adiante confirma essa disposição:

A repressão e a *dissolução precisamente do indivíduo*... Na medida em que pôde se apoiar no fato de que na sociedade de troca o sujeito não é sujeito, e sim, de fato, objeto desta última, a psicologia pôde fornecer-lhe armas para torná-lo mais do que nunca objeto e mantê-lo subordinado. A divisão do homem em suas faculdades é uma projeção da divisão do trabalho sobre os seus pretensos sujeitos, inseparável do interesse de utilizá-los com o maior ganho possível e, em geral, de poder manipulá-los. (Adorno, 1992, p. 54 – grifo meu)

O uso intercambiável das expressões correlatas “dissolução do sujeito” e “dissolução do indivíduo” indica que Adorno tem por objeto a dupla face do conceito de indivíduo: o particular que realiza experiências e refere-se a elas na primeira pessoa, e o agente que é capaz de atribuir a si a motivação e o princípio racional de suas ações. Em suma, o indivíduo recobre tanto o sujeito empírico quanto o sujeito prático da experiência. Nesse sentido, seria preciso, para Adorno, confrontar reciprocamente a constituição social da

subjetividade e o momento (kantiano) de afirmação de uma unidade irreduzível constituinte da subjetividade.

Adorno pretende apontar para o risco de uma confiança irrefletida na interioridade como fonte moral originária e fundamento do agir moral “autêntico”. Mais do que isso, trata-se de situar o terreno e a possibilidade da ação moral em certa margem de indeterminação na relação entre tendências sociais coercitivas e motivações individuais. A possibilidade da moral dependeria desse movimento de dialética negativa da individuação mediante socialização. Em outros termos, a moral dependeria daquilo que no sujeito é insociável, no que é resistente à individuação, na experiência do agente individual.

**A constituição mimética da subjetividade.** Esse elemento ôntico da moral havia recebido sua atenção já, na *Dialética do Esclarecimento*, de modo significativo, não no excuro dedicado à moral, mas nos “Elementos do anti-semitismo” e nas “Notas e esboços<sup>17</sup>”. Trata-se de pensar uma figura de subjetividade e de espontaneidade *não* na figura do agente individual plenamente capaz ação de racional com respeito a fins, *nem* no sujeito capaz de agir segundo a representação do imperativo categórico. Diversamente, trata-se de determinar a subjetividade moral individual em uma relação mimética, de permeabilidade assimiladora, com o mundo natural e o intersubjetivo. Em suma, trata-se de pensar a configuração simultânea de individualidade, racionalidade e moralidade a partir do desdobramento de uma relação mimética constituinte do sujeito. Cito, a esse respeito, duas passagens dos *Elementos do anti-semitismo*:

O ego que se apreende em reações como as contrações da pele, dos músculos e dos membros não tem um domínio total delas. Em certos instantes, essas reações efetuam uma assimilação à imóvel natureza ambiente (Adorno & Horkheimer, 2006, p. 149)... As reações de fuga

---

<sup>17</sup> Sobre a questão do sujeito, cf. especialmente Adorno & Horkheimer, 2006, p. 36s, 163 e 167-169. Em “Notas e esboços”, leia-se, sobretudo: “os traços radicalmente individuais e irreduzíveis de uma pessoa são sempre duas coisas numa só: o que não foi totalmente capturado pelo sistema dominante e sobrevive para sorte nossa e as marcas da mutilação que o sistema inflige a seus membros” (idem, p. 198s).

caoticamente regulares dos animais inferiores, a formigação das multidões de insetos, os gestos convulsivos dos martirizados exibem aquilo que, em nossa pobre vida, apesar de tudo, não se pode dominar inteiramente: o impulso mimético. É na agonia da criatura, no pólo extremo oposto à liberdade, que aflora irresistivelmente a liberdade enquanto determinação contrariada da matéria. (idem, p. 151)

Seria possível, nessa perspectiva, pensar em uma dialética negativa na base da formação da individualidade, em um nível mais fundamental do que o das demandas postas pelas formas de socialização presentes nas sociedades capitalistas. Seu estrato é o do pré-individual, da alteridade inscrita no sujeito, como corporeidade e tendência irracional à mimesis, de que o medo e o prazer são os correlatos afetivos e impulsos para a formulação de demandas de sentido para os mundos subjetivo, objetivo e intersubjetivo. Não é possível falar de “vida falsa” (nem de “vida correta”) sem levar em conta essa dimensão em que a individualidade – e, com ela, a figura do sujeito – encontra seu limite primeiro não na natureza externa e nem no mundo social, mas na natureza interna, que a constitui.

**A vida falsa como condição constituída.** (II) O que significa a “vida falsa” nas *Minima Moralia*? De início, seria preciso rejeitar duas alternativas: a primeira, a de que ela seria a figura decaída de uma vida plenamente realizada, disponível em um *passado* idílico; a segunda, a de que ela designaria a condição de vida *apenas* daquelas pessoas submetidas a algum tipo de exploração econômica radical (como os trabalhadores mais pobres, sob o capitalismo), de dominação política totalitária (como os judeus, sob o nazismo) ou de desvalorização social (como as minorias raciais, religiosas, sexuais).

Quanto à primeira alternativa, Adorno nunca postulou o ideal da origem. Ao contrário, ele argumentou, desde a *Dialética do Esclarecimento*, que o progresso técnico e científico trouxe uma efetiva superação da submissão humana à natureza, e, mesmo que tenha produzido formas particularmente catastróficas de coerção social, é o pressuposto histórico universal para a possibilidade de sua transformação. Quanto à segunda alternativa, essas pessoas certamente foram e são submetidas frequentemente a um padrão duradouro de experiências degradantes que pode ser corretamente

descrito como “vida falsa”. Elas fazem parte do conjunto de pessoas abrangido pelo fenômeno que Adorno compreende pelo termo, mas elas não formam o conjunto todo.

O que Adorno tem em mente com a expressão “vida falsa” é mais amplo e abrange uma realidade mais complexa. Ela compreende, com efeito, a vida intelectual e moral *como um todo, para cada sujeito humano*, no estágio histórico presente. O teor “negativo” do termo, contudo, pode dar margem a enganos. Não se trata de vida sofrida, bloqueada em suas possibilidades – ou melhor, não se trata apenas disso –, mas de uma situação objetiva do devir histórico em que virtualmente cada pensamento e cada ação *simultaneamente* confirmam as condições desumanizadoras existentes na configuração social, econômica e política do mundo e articulam uma frágil alternativa a elas.

Dito de outro modo, a “vida falsa” é a vida contemporânea, e carrega toda a ambiguidade do presente. É a situação em que cada ação possui um peso e uma complexidade especiais, pois ela pode enredar tanto o agente quanto os outros com quem se relaciona – independente da intenção motivadora, ou do princípio moral observado –, em situações de extrema desumanização e de negação do estatuto de sujeito moral. Não é casual que a reflexão de Adorno sobre a vida falsa seja contemporânea dos campos de extermínio, onde a sobrevivência era fruto do acaso e da entrada do prisioneiro em uma “zona cinzenta” – admiravelmente descrita por Primo Levi<sup>18</sup> – em que era quase impossível viver sem colaborar, de alguma forma, com a manutenção do universo concentracionário.

A “vida falsa”, assim, ganha uma amplitude tal que ameaça o estatuto de sujeito moral, o sujeito de uma possível “vida correta”. Ao mesmo tempo, não é o caso, para Adorno, de que todas as ações e pensamentos, na situação presente, possuam o mesmo estatuto moral, de modo que seriam indiferentes manifestações da mesma “vida falsa”. A vida moral é a experiência da tensão entre a situação de enredamento real dos sujeitos em contextos desumanizadores, própria da “vida falsa” e as demandas reais (individuais e coletivas, em termos de desejos e aspirações) por uma “vida correta”.

---

<sup>18</sup> Cf. a esse respeito particularmente o capítulo “A zona cinzenta” de seu livro *Os afogados e os sobreviventes* (Levi, 1990).

A (mais) famosa frase de *Minima Moralia*, à primeira vista, pareceria desmentir essa interpretação. Trata-se de: “não há vida correta na falsa”<sup>19</sup>. A sentença parece categórica, algo que talvez se pudesse parafrasear como: “é impossível viver moralmente em uma sociedade injusta”. E, não obstante, não se trata disso. O candidato mais natural para orientar uma interpretação mais definida a respeito é o aforismo 18, intitulado “Asilo para refugiados”, seu contexto imediato. Com efeito, nada na sentença parece indicar que se trata de um aforismo sobre a situação contemporânea do ato de ter um lar, de habitar uma casa.

Trata-se, para Adorno, de indicar a situação de desamparo da existência individual, ao menos em três níveis. Em um primeiro nível, o indivíduo se encontra exposto a não ter um lugar para morar, em virtude da guerra, e das dificuldades que ela traz consigo: o desalojamento, a fuga para longe das frentes de batalha e a penúria material. Em um segundo nível, o indivíduo se vê ameaçado pelo desenvolvimento de tendências técnicas que, a partir do projeto arquitetônico e da produção industrial de artefatos, afetam a relação das pessoas entre si e com as coisas. Por fim, em um terceiro nível, o indivíduo sofre a degradação trazida pelo condicionamento da sua própria sobrevivência ao regime vigente de propriedade privada, em uma sociedade desigual em termos econômicos e políticos, o que traz consigo a percepção do privilégio (e da possível cumplicidade na injustiça) daquele que tem uma casa, face aos que foram removidos de seus lares, aos “reassentados” e aos moradores das ruas e das habitações miseráveis.

É patente que é nesse terceiro nível que se joga o peso especificamente moral da “vida falsa”. O sofrimento moral que ele indica já aponta para o seu negativo, a “vida correta”. Muito da “vida falsa” vem de uma situação antinômica moral: a do anseio por uma vida melhor, em uma sociedade mais justa, que se choca com a posição real dos indivíduos na dinâmica da reprodução social. Cito: “quando se põe a tatear, no sentido de fazer de sua própria

---

<sup>19</sup> Na boa tradução de Luiz Bicca (Adorno, 1992). Na tradução de Gabriel Cohn: “Não há vida certa na falsa” (Adorno, 2008). A tradução inglesa é uma paráfrase duvidosa: “wrong life cannot be lived rightly” (Adorno, 1974). No original alemão: “Es gibt kein richtiges Leben im falschen”, (Adorno, 1951, p. 43) .

existência uma frágil imagem de uma existência correta, deveria ter presente essa fragilidade e saber quão pouco a imagem substitui a vida correta” (Adorno, 1992, p. 20). A tensão moral da experiência subjetiva, assim, dá-se na confrontação entre o peso dos condicionamentos que pesam sobre a subjetividade, por um lado, e a aspiração individual por uma transcendência dessas condições<sup>20</sup>. Por fim, será preciso compreender que a “vida falsa” não é a vida destituída de dimensão moral, mas a vida em que a pretensão pela “vida correta” se debate com bloqueios sociais estruturais que ameaçam a própria identidade moral dos sujeitos.

**A configuração “estética” da moral.** (III) Como pensar a figura da “vida correta” para além do mero ideal? Que conteúdos a “vida correta” propõe realizar? Para entendê-lo corretamente, é necessário, segundo Adorno, considerar a gênese empírica *estética* do bloqueio à constituição da identidade moral<sup>21</sup>.

Antes de tudo, Adorno ressalta duas condições complementares para o bloqueio da aspiração moral por uma “vida correta” nas formas mais brutalizadas da “vida danificada”. A primeira dessas condições é a onipresença do choque, de um regime social da percepção – na guerra, no trabalho, na diversão proporcionada pela indústria cultural – marcado pela administração repetida de estímulos em uma magnitude desproporcional à capacidade humana de discriminar, memorizar e dar sentido à experiência<sup>22</sup>. Cito o aforismo 116, *Olha só como ele era mau*:

Se o objeto da experiência aumenta demais em proporção com o indivíduo, este a rigor já não o experimenta mais, mas registra-o de modo imediato, mediante o conceito desprovido de intuição, como algo que lhe é

---

<sup>20</sup> Nesse sentido, Adorno fala do gesto de “representar, sobre as condições de existência dadas, uma existência não-regulamentada” (Adorno, 1992, p. 70). Uma das características centrais da “sociedade emancipada” que surgiria juntamente com a “vida correta” seria a revogação do estado de necessidade, isto é, “que ninguém passe fome” (idem, p. 137).

<sup>21</sup> Questão análoga ao que Tugendhat (2009) chama de *lack of moral sense*.

<sup>22</sup> Sobre a noção de “choque” em *Minima Moralia*, cf. especialmente o aforismo 33, Longe dos tiros: “A vida transformou-se numa sucessão intemporal de choques, entre os quais se rasgam lacunas, intervalos paralisados” (Adorno, 1992, p. 46).

exterior, incomensurável, com o qual se relaciona com tanta frieza quanto o choque catastrófico com ele. (Adorno, 1992, p. 157)

A segunda dessas condições, como já se percebe pela citação acima, manifesta-se em uma dupla face, afetiva – o distanciamento, a frieza com relação ao que acontece ao sujeito – e cognitiva – a apreensão empobrecida da objetividade a partir de conceitos prévios que possuem uma relação fixa, exterior e abstrata com a experiência concreta. Seria possível pensar, nessa perspectiva, que seriam discerníveis, em negativo, as dimensões estéticas da experiência que constituem as condições de possibilidade da autonomia e da responsabilidade dos agentes morais. É aqui que a noção de uma permeabilidade entre pensamento e receptividade estética na experiência ganha para Adorno um alcance moral.

Com efeito, a experiência moral do respeito à alteridade, para Adorno, não é da ordem apenas de um reconhecimento intelectual. Este último, conquanto condição necessária da experiência moral, não é sua condição suficiente. A gênese estética da moral aponta para uma dupla capacidade: por um lado, a faculdade de imersão nas particularidades dos objetos, das situações e das circunstâncias individuais, a fim de revelar sua unicidade. Além disso, a capacidade de realizar uma variação imaginativa das potencialidades da experiência<sup>23</sup>, no sentido de uma antecipação de futuros possíveis, de uma emancipação da humanidade em relação à coerção social. Trata-se de imaginar arranjos diversos do existente não-livre e injusto – uma capacidade dirigida, portanto, à imaginação de um *universal*.

Há dois aforismos que podem apresentar bem esse contraste entre a condição subjetiva de *lack of moral sense* e a sensibilidade moral para o particular – bem como para o entendimento do significado universal da situação em que se encontra o particular. Ambos iluminam o método de composição dos aforismos de *Minima Moralia*. No primeiro, o aforismo 120, *O cavaleiro da Rosa*, Adorno (afinal de contas, filho de um próspero comerciante) relembra conversas com gente de alta sociedade, na Alemanha durante o

---

<sup>23</sup> Uma espécie de variação eidética, ou experimentação modal, como se queira chamar.

Terceiro Reich. De uma dessas conversas, Adorno escreve o seguinte:

Lembro-me do meu horror quando uma moça aristocrática, de origem certa, e que mal conseguia falar alemão sem um afetado sotaque estrangeiro, confessou-me suas simpatias por Hitler, cuja imagem parecia inconciliável com a sua. Na ocasião pensei que sua graciosa imbecilidade impedia-lhe de ver quem ela própria era. Mas ela era mais inteligente do que eu, pois o que ela representava já não existia mais, e na medida em que sua consciência de classe cancelava sua determinação individual, deixava emergir seu ser-em-si, o caráter social. As pessoas no topo se esforçam tanto para se integrar, que todo desvio subjetivo torna-se impossível, e a diferença não pode ser buscada noutro lugar senão no modelo exclusivo de um vestido de noite. (Adorno, 1992, p. 165)

Adorno chama a atenção nesse aforismo para a desproporção entre a notação “psicológica” imediata relacionada a um indivíduo particular, isto é, o simpatizar com alguém, e o “objeto” dessa inclinação, no caso Hitler, cujas ações já alcançavam um sinistro sentido histórico universal. O bloqueio, aqui, é tanto da capacidade de discernimento político quanto do ajuizamento moral, e, não menos, do ajuizamento estético<sup>24</sup>. Nesse sentido, a falta de imaginação das condições gerais em que seriam adequados juízos como o seu condiciona a sua pouca capacidade de levar em conta o significado moral universal de sua experiência<sup>25</sup>. Esse bloqueio do juízo político possui uma dimensão “estética”, se pensarmos, com Kant, na falha da imaginação em confrontar as condições privadas que se prendem a uma representação dada à sua aceitabilidade universal<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Em um sentido mais estrito, basta lembrar que desde o início o regime nazista se fez acompanhar de uma vasta e multiforme visibilidade no campo das representações artísticas e culturais, promovendo uma estética nazista marcada sobretudo pelo culto do “originário”, da higiene, do “povo”, bem como pela recusa total do modernismo estético. Cf. a esse respeito especialmente o notável documentário “Arquitetura da destruição” (1989), de Peter Cohen.

<sup>25</sup> É de se notar, aqui, a proximidade com o argumento básico de Hannah Arendt sobre a “banalidade do mal” e a “ausência de pensamento” em Eichmann. Cf. Arendt, 1999.

<sup>26</sup> Aqui a referência implícita aos conceitos kantianos de *mentalidade alargada* como máxima do juízo de gosto e da *comunicabilidade da sensação* como critério

No sentido de mostrar a dimensão de universalização em que se dá a apreensão do particular, o aforismo 128, *Regressões*, explora a condição oposta, a do sujeito capaz de discernimento moral na medida em que conta com uma sensibilidade estética na experiência:

A capacidade para o medo e a capacidade para a felicidade são o mesmo: *a abertura ilimitada, que chega à renúncia de si, para a experiência, na qual o que sucumbe se reencontra. O que seria a felicidade se não se medisse pela incomensurável tristeza com o que existe? (...) Só o excêntrico conseguiria aguentar firme e oferecer resistência à absurdidade. Só ele seria capaz de refletir sobre o ilusório do desastre, a ‘irrealidade do desespero’, e de se conscientizar não só de que ele vive, mas de que ainda há vida.* (Adorno, 1992, 175, grifo meu)

Trata-se de pensar a moral na forma de uma capacidade de abertura para a alteridade, diversa da inclinação à adaptação ao princípio dominante. Essa abertura se daria a partir de uma “renúncia de si”, no sentido de um trabalho consciente de superação das limitações que se prendem à forma corrente da percepção, da afetividade e do pensamento. A “renúncia de si” é crítica à submissão unilateral da razão ao imperativo da autoconservação. Ela é condição de “reencontrar” a vida, na medida em que ela se define pela possibilidade de troca entre organismo e meio, e, de modo ampliado, entre sujeito e mundo natural e intersubjetivo. Essa abertura é estética, antes de tudo, por promover uma atividade de relação com a objetividade guiada pelo processo da constante revisão das categorias que tentam apreender a variedade e diferenciação da experiência.

É nesse sentido que *Minima Moralia* retoma uma noção importante da *Dialética do Esclarecimento*, a de *rememoração da natureza no sujeito*<sup>27</sup> ainda que em outros termos. Cito o aforismo 127, *Wishful thinking*:

---

de sua universalidade faz lembrar Hannah Arendt e sua leitura “política” do juízo estético kantiano. Cf. suas *Lições sobre a filosofia política de Kant* (Arendt, 1993).

<sup>27</sup> Sobre a crítica de Adorno à tendência filosófica a cultivar um isolamento de entendimento e sensibilidade, cf. também, em *Minima Moralia*, os aforismos 79 e 82.

*A inteligência é uma categoria moral.* A separação entre sentimento e entendimento, que torna possível absolver e beatificar os imbecis, hipostasia a divisão do homem em diferentes funções que se realizou ao longo da história... a filosofia deveria buscar na oposição entre sentimento e entendimento é a unidade entre ambos: a unidade que é justamente uma unidade moral... essa incapacidade [de transcender o próprio interesse] coincide regularmente com a deficiência moral.<sup>28</sup>... Contra a cisão do pensamento não adianta a síntese dos departamentos psíquicos tornados estranhos uns aos outros, nem a mistura terapêutica da *ratio* com fermentos irracionais, mas a *auto-reflexão* sobre o elemento de desejo que, de maneira antitética, constitui o pensamento enquanto pensamento... ele se constitui num impulso em direção à utopia. (Adorno, 1992, p. 174, grifos meus)

Essa consideração do aspecto afetivo na base do pensamento aponta para um aspecto da “vida correta” que está presente em *Minima Moralia* e que não havia sido considerado até aqui: o conceito de *felicidade*. A dinâmica de doação e reciprocidade é central para a constituição da felicidade, o que, para Adorno, é um processo estético e moral. Processo que envolve a participação em processos intersubjetivos que descentram os sujeitos de seu acesso mais imediato e instrumental ao mundo. Nesse sentido, segundo Adorno “a relação entre seres humanos equivale à relação estética” (Adorno, 1992, p. 190), e a felicidade é uma “tensão bem-aventurada” cujo modelo é a “união sexual” (idem, p. 191), em que os atos de doação e de reciprocidade se complementam.

**Considerações finais: a pretensão à boa vida.** Iniciei estas considerações apresentando os elementos básicos da composição das *Minima Moralia*. Tentei mostrar que suas descrições minuciosas das formas de degradação da experiência moral e estética em meados do século XX apontavam para uma normatividade moral, para um ideal regulativo de “vida correta”, centrado nas noções morais universalistas características da modernidade: liberdade e justiça, articulando-as ao conceito de felicidade, que remete ao pensamento moral antigo – ainda que sem abrir mão de uma crítica das pretensões filosóficas, políticas e culturais que pretendem uma passagem direta desses ideais à prática. Desejo por fim indicar

---

<sup>28</sup> Observe-se a proximidade com a argumentação de Hannah Arendt. Cf. especialmente seu *Pensamento e considerações morais* (Arendt, 1993).

algumas características centrais da consideração adorniana da “vida falsa” e da “vida correta” que remetem a uma consideração da intersubjetividade estética na base do pensamento e da ação morais<sup>29</sup>.

Adorno apresenta uma ética “positiva”? Dificilmente, uma vez que ele não pretende fornecer princípios morais universais, invariantes e fundamentados de modo irrecorrível. Adorno tem um pensamento moral próprio, que já foi chamado por alguns intérpretes<sup>30</sup> de “filosofia moral negativa”, e que prefiro chamar de “Teoria Crítica da Moral”. Há uma filosofia moral normativa, que examina as condições de constituição da autonomia e das relações intersubjetivas morais.

Há em sua obra um conceito positivo de “vida boa”? Sim, ainda que ele deva ser buscado na estruturação menos aparente de seu pensamento moral. Ele abrange uma concepção materialista e intersubjetiva de felicidade, de liberdade e de justiça. A “vida boa”, para Adorno, não possui um caráter substancial, pois não é deduzida a priori de uma concepção metafísica do que deve ser uma vida humana. Ela possui elementos que transcendem contextos, como o respeito ao sofrimento de outrem, a doação e a reciprocidade. Seu fundamento nas faculdades estéticas permite pensar em uma concepção *integrativa* de vida boa, em que atividades diretamente relacionadas com nossa dimensão sensível são centrais. Em primeiro lugar, experiências de *participação afetiva* no prazer e na dor de outros seres humanos, tomados como sujeitos que compartilham a mesma dimensão corpórea e vulnerável ao sofrer. Além disso, experiências de *reconhecimento ativo* da dimensão irredutível da alteridade de cada indivíduo, tomado como sujeito com quem se pode discutir a respeito de percepções, necessidades e interpretações de coisas e eventos do mundo. Por fim, experiências de *abertura de sentido* com relação a nossa experiência comum do mundo natural, social e subjetivo, nas quais nossa dimensão antropológica seja reconhecida pela capacidade de

---

<sup>29</sup> Deixo em aberto a questão a propósito se a via escolhida por Adorno pode ser comparada às tentativas contemporâneas de reabilitação de uma “ética das virtudes”.

<sup>30</sup> Notadamente Schweppenhäuser (2003) e Gagnebin (2008).

propor correções normativas em relação ao curso existente dos processos sociais<sup>31</sup>.

Enfim, a inspiração contemporânea de *Minima Moralia* permanece na medida em que motiva a pensar aquilo que nos torna alheios às necessidades e aos sofrimentos uns dos outros, e, na mesma medida, menos capazes de reconhecer e de criar um significado não-trivial de *vida boa*.

Artigo recebido em 07.09.2012, aprovado em 16.12.2012

### Referências

- ADORNO, T. W. *Minima Moralia: Reflexionem aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1951.
- \_\_\_\_\_. *Minima Moralia: reflexões a partir da vida danificada*. Tradução de Luiz Bicca e revisão de Guido de Almeida. São Paulo: Ática, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Minima Moralia: reflexões a partir da vida lesada*. Tradução de Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Azougue, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Minima Moralia: reflections from damaged life*. Tradução de E.F.N. Jephcott. Londres: New Left Books, 1974.
- \_\_\_\_\_; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.
- ALVES JÚNIOR, D. G. *Dialética da vertigem: Adorno e a filosofia moral*. São Paulo, Escuta, 2005.

---

<sup>31</sup> Poder-se-ia relacionar cada uma dessas modalidades de experiência às virtudes da compaixão, da generosidade e da justiça.

ARENDDT, H. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. Pensamento e considerações morais. In: *A dignidade da política: ensaios e conferências*. Tradução de Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

\_\_\_\_\_. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Tradução de André Duarte. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

BERNSTEIN, J. M. *Adorno: disenchantment and ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. Why rescue semblance? Metaphysical experience and the possibility of ethics. In: Huhn, Tom; Zuidervaart, Lambert (orgs.). *The semblance of subjectivity: essays in Adorno's aesthetic theory*. Cambridge: MIT Press, 1997.

CHAMFORT. *Máximas e pensamentos & Caracteres e anedotas*. Tradução e notas de Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

COHN, G. Alguns problemas de leitura e tradução de Minima Moralia. In: Adorno, Theodor W. *Minima Moralia: reflexões a partir da vida lesada*. Tradução de Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Azougue, 2008.

DUARTE, R. Apuros do particular: uma leitura de *Minima Moralia*. In: *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

GAGNEBIN, J. M. Sobre a relação entre ética e estética no pensamento de Adorno. In: *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.

\_\_\_\_\_. Uma filosofia moral negativa? Belo Horizonte, *Kriterion*, n. 117, Junho de 2008.

JAEGGI, R. Une critique des formes de vie est-elle possible? Le négativisme éthique d'Adorno dans Minima Moralia. *Actuel Marx*, 38, 2005.

JAY, M. Taking on the stigma of inauthenticity: Adorno's critique of genuineness. *New German Critique*, 97, vol. 33, n. 1. Inv. de 2006.

LA BRUYÈRE. *Os caracteres*. Seleção, introdução e notas de Alcântara Silveira. São Paulo: Cultrix, 1965.

LA ROCHEFOUCAULD, F. *Máximas e reflexões*. Tradução de Leda Tenório da Motta, Rio de Janeiro: Imago, 1994.

- LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes*. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- MARDER, M. Minima Patientia: reflections on the subject of suffering. *New German Critique*, 97, vol. 33, n. 1. Inv. de 2006.
- MOISÉS, M. *Dicionário de termos literários*. São Paulo: Cultrix, 2004.
- MÜLLER-DOOHM, S. *Adorno: a biography*. Traduzido por Rodney Livingstone. Cambridge: Polity Press, 2005.
- MUSSE, R. Experiência individual e objetividade em Minima moralia. *Tempo social*, São Paulo, v. 23, n. 1, 2011.
- SCHWEPPENHÄUSER, G. A filosofia moral negativa de Theodor W. Adorno. Campinas, *Educação e Sociedade*, vol. 24, n. 83, agosto de 2003.
- \_\_\_\_\_. *Ethik nach Auschwitz: Adornos negative Moralphilosophie*. Hamburgo: Argument, 1993.
- SCOTT, A.F. *Current literary terms: a concise dictionary*. Londres: MacMillan, 1983.
- TAYLOR, C. *A ética da autenticidade*. Tradução de Talyta Carvalho. São Paulo: É Realizações Editora, 2011.
- \_\_\_\_\_. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Loyola, 1997.
- THOMSON, A. *Compreender Adorno*. Tradução de Rogério Bettoni. Petrópolis: Vozes, 2010.
- TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. Tradução de Róbson Ramos dos Reis e outros. Petrópolis: Vozes, 2009.
- VARADHARAJAN, A. 'On the morality of thinking', or why still Adorno. In: Burke, Donald A. et al (orgs.) *Adorno and the need in thinking: new critical essays*. Toronto: University of Toronto Press, 2007.
- WIGGERSHAUS, R. *A escola de Frankfurt. história, desenvolvimento teórico, significação política*. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.