

**EMANCIPAÇÃO, DIREITO E CIDADANIA  
A PARTIR DE THEODOR ADORNO**

---

## Luiz Ismael Pereira\*

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo apresentar a contribuição da filosofia de Theodor W. Adorno ao estudo da forma jurídica e do Estado. Adorno entende que existe uma tensão dialética entre indivíduo e Estado que enfraquece o primeiro por meio da dominação econômica e da indústria cultural; também não simpatiza com a democracia, seguindo a tradição marxiana, mas depois entende que a educação deve fortalecer o sujeito democrático. Com o impacto de Auschwitz para Adorno, vimos que sua filosofia tende a compreender o Estado de exceção como entrave para a democracia e a libertação messiânica, sendo a “indiferença com a dor em geral” uma característica da sociedade fascista. Por fim, conclui-se que Adorno ainda fica preso à forma jurídica capitalista e espera a liberdade no Estado de normalidade e na cidadania, afastando-se, nesse ponto, da filosofia marxiana, mas compreende o papel ideológico do direito na sociedade total administrada.

**Palavras-chave:** cidadania; direito; Theodor W. Adorno.

“Se os mortos não forem vingados e se o perdão for praticado, o fascismo impune será, apesar de tudo, vencedor, e, depois que ele mostrar como isso é fácil, haverá sequência em outro lugar. [...] Normal é a morte” (ADORNO, 1980, p. 65, tradução nossa)<sup>1</sup>.

## 1 Introdução

Conhecer o sujeito de direito e suas implicações para a construção da teoria do direito é a principal função de uma filosofia do direito que se crê crítica. Fala-se

\* Graduando em Filosofia da Universidade de São Paulo (USP) e mestre e bacharel em Direito Político e Econômico pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM). Pesquisador associado ao Centro de Pesquisas 28 de Agosto (SP) onde também atua como professor, consultor do Instituto Luiz Gama e advogado.

<sup>1</sup> “Werden jedoch die Toten nicht gerächt und Gnade geübt, so hat der ungestrafte Faschismus trotz allem seinen Sieg weg, und nachdem er einmal zeigte, wie leicht es geht, wird es an anderen Stellen sich fortsetzen. [...] Normal ist der Tod”.

“crítica” sem esconder que o referencial teórico próprio para tal parte é necessariamente a filosofia de Karl Marx. Essa crítica já tomou uma base sólida a partir de *A ideologia alemã*, de Marx e Engels (2007).

Juntamente com o sujeito de direito, como mônada, substância mais simples das relações jurídicas, a crítica ao capitalismo se faz necessária. O campo inaugurado por Evgeni Pachukanis (1988) remonta aos escritos maduros de Marx para construir uma leitura marxista das categorias jurídicas. Assim, não passa ilesa a constatação de que a forma jurídica equivale à forma mercantil. Muito se disse na filosofia geral a respeito do marxismo ocidental da chamada Escola de Frankfurt, ou teoria crítica. Em especial em sua fase primeva, por vezes mostrou-se de valia para compreender as limitações do ordenamento jurídico. Ainda assim, a escolha do estudo de Theodor W. Adorno (1903-1969) na filosofia do direito não surpreende, pois ele foi um dos intelectuais de mais importância do círculo de estudiosos da sociedade. Adorno encarava o direito como uma questão política e social.

Ao iniciar seus estudos universitários, Adorno optou por filosofia, sociologia e psicologia. “Sua formação teórica deveu-se a seu amigo e mentor Siegfried Kracauer” (WIGGERHAUS, 2006, p. 98), professor da Universidade de Frankfurt, com quem desenvolveu estudos de filosofia que o familiarizou com um método prático que tinha como objetivo compreender os “conceitos histórico-filosóficos e diagnósticos de uma das mais importantes épocas de seu tempo” (WIGGERHAUS, 2006, p. 99), a recém-formada democracia de Weimar. Essa foi uma característica da própria teoria crítica unida no Instituto de Pesquisa Social, em Frankfurt, marcada por uma forte interdisciplinaridade para o estudo social.

Embora Adorno nunca tenha abandonado seus escritos anteriores à Segunda Guerra Mundial, podemos verificar que a temática de suas preocupações se alterou com a própria mudança no movimento crítico do Instituto. Em suas obras reunidas (*Gesammelte Schriften*), os escritos musicais “ocupam nove tomos e três tomos mais de fragmentos” (AGUILERA, 1991, p. 12-13). Isso é sintomático tomando-se em conta que esse corte retirará a própria luta de classes do centro de trabalhos posteriores à Segunda Guerra Mundial. A partir daqui passamos a compreender as influências de Marx sobre Adorno, seu pressuposto teórico que, pelo que se percebe da divisão clara a partir da Segunda Guerra Mundial, como proposto, passa a ser mitigada. Esse corte é relacionado, de maneira geral, a todos os membros do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, mas em Adorno fica destacado, pois sua maior produção se deu nessa segunda fase. Conforme afirma Barbara Freitag (2004, p. 79-80):

Nos trabalhos subsequentes de Adorno, entre os quais se destacam *Minima moralia* (1951), a *Dialética Negativa* (1966) e a *Teoria Estética* (1970), o autor propõe uma nova versão da teoria crítica. Se nos anos de fundação do Instituto a reflexão crítica se havia fixado mais nos textos de Marx, não tendo sido, até então, abandonado o paradigma da luta de classes como possível fórmula para a superação do sistema capitalista, nos anos 60 evapora-se toda e qualquer esperança de que a classe operária pudesse efetivamente reverter o processo de consolidação e perpetuação do sistema vigente.

Para Marcia Tiburi (2004, p. 2), “Adorno, como seus concidadãos e colegas e até amigos, não é facilmente classificável, mesmo sob essa poderosa designação, porque, em muitos momentos, o seu pensamento extrapola vários dos preceitos da chamada ‘teoria crítica’”. Ocorre que, ao extrapolar os preceitos da teoria crítica, o autor abandona mesmo as bases iniciais do próprio Instituto. Adorno migra da luta de classes (como no texto *Reflexões sobre a teoria de classes*, de 1942) para estudos voltados exclusivamente para a superestrutura da sociedade. Adorno vê, não apenas no marxismo do *Diamat*, mas no próprio Marx, a aniquilação da Utopia. Destacamos as palavras de Olgária Matos (1989, p. 247):

Não é, portanto, circunstancial o desaparecimento completo do tema da *luta de classes* na *Dialektik der Aufklärung*, tema que, até 1941, marca profundamente Horkheimer. [...] Adorno, por sua vez, aloja a crítica à questão da racionalidade marxista no corpo da própria teoria. Marx teria aniquilado a possibilidade da Utopia (*daz ganz Anderes*) institucionalizando-a na sociedade sem classes – como liberdade em relação aos constrangimentos da economia. O caráter absoluto e a necessidade que colocava na base da história e do pensamento da sociedade burguesa se traduzem em sua teoria.

É verdade que Adorno chegou a enfrentar a tese de que a melhora das condições de vida do proletariado teria lançado por terra a luta de classes e a revolução, pois não haveria a piora nas condições de vida que levariam à necessidade de mudança. Segundo ele, a melhora sensível não foi realizada com o objetivo de vantagens para o trabalhador, mas somente para o próprio sistema econômico fechado.

Adorno (2004, p. 364) chega a levar em consideração que “só quando as vítimas adotam por completo as características da civilização dominante são capazes de arrancar esta do domínio. O restante da diferença se reduz à usurpação nua”. Essa é sua defesa inicial à tese do depauperismo<sup>2</sup>.

Em contrapartida, em sua *Dialética negativa*, Adorno (2009, p. 205) afirma que Marx teria não só recebido a tradição do idealismo alemão, mas também recepcionado em sua própria teoria a dominação da natureza, corroborando, de tal forma, a ideologia alemã:

Marx acolheu de Kant e do idealismo alemão a tese do primado da razão prática e a aguçou até a exigência de transformar o mundo, ao invés de simplesmente interpretá-lo. Com isso ele subscreveu o programa do domínio absoluto da natureza, um programa burguês desde a origem<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Vale lembrar seu comentário sobre as melhoras nas condições de vida, também, nas *Mínima moralia* de 1944: “Assim como a antiga injustiça não é modificada pela generosa oferta em massa de luz, ar e higiene, antes é encoberta pela cintilante transparência da organização racionalizada, assim também a saúde voltada para dentro consiste em ter cortado a fuga para a doença sem a mínima mudança na sua etiologia” (ADORNO, 2008, p. 54). No original: “Wie das alte Unrecht durch das generöse Massenaufgebot von Licht, Luft und Hygiene nicht geändert, sondern durch die blinkende Durchsichtigkeit des rationalisierten Betriebs gerade verdeckt wird, so besteht die inwendige Gesundheit der Epoche darin, daß sie die Flucht in die Krankheit abgeschnitten hat, ohne doch an deren Ätiologie das mindeste zu ändern” (ADORNO, 1980, p. 63-64).

<sup>3</sup> No original: “Marx hate die These vom Prima der praktischen Vernunft von Kant und dem deutschen Idealismus empfangen und geschärft zur Forderung, die Welt zu verändern anstatt sie bloß zu interpretieren. Er hat damit das Programm absoluter Naturbeherrschung, ein Urbürgerliches, unterschrieben” (ADORNO, 1973, p. 242).

De tal modo se opõe tanto a Hegel quanto a Marx, pois compreende que ambos produziram filosofias sistemáticas, nas quais não seria possível a reconciliação com o objeto.

O fato de Adorno se utilizar de categorias marxistas após a Segunda Guerra Mundial não o faz, verdadeiramente, herdeiro de Marx, a não ser que se tenha em mente que o marxismo ocidental tomou diversas vertentes, dentre as quais a frankfurtiana, nem sempre fiel aos textos marxianos de maturidade.

Fredric Jameson (1997), em defesa de Adorno, afirma categoricamente o pertencimento de sua filosofia ao campo teórico chamado marxismo. A distinção que Jameson (1997, p. 22-23) fará será afirmar que

[...] a contribuição de Adorno à tradição marxista não deve, todavia, ser buscada no campo da classe social. [...] onde ele tem uma contribuição indispensável a dar, que não encontraremos em outra parte, é no meu terceiro “nível”, o da análise em termos do sistema econômico ou modo de produção.

Dessa forma, a análise dos textos de Adorno foi efetuada tendo em vista duas premissas: a existência de uma teoria marxista herdeira de um Marx maduro que se consolida com o pensamento de Pachukanis e Althusser, tendo como orientação a luta de classe; e os textos de Adorno em que deixa de lado tais categorias marxistas que não conseguem manter estreita sua ligação com a crítica de Marx e Engels, mas podem servir, em diversos elementos, como apoio para investigações críticas. Sobre a real contribuição de Adorno para o pensamento marxista, em especial as categorias trabalhadas em *O capital* e que possuem como quintessência a luta de classes, muito embora não trabalhada diretamente, comenta Sergio Tischler Visquera (2007, p. 11, tradução nossa):

Parece-nos que a crítica adorniana ao positivismo, à dialética hegeliana, e, em geral, a todo pensamento idêntico é um ponto de partida fundamental para pensar em chave (*en clave*) não idêntica a luta de classes. Nesse sentido, a ideia adorniana de sujeito negativo, entendido como luta que não termina em uma nova síntese, ou totalidade positivo de signo distinto, é um aspecto central desse processo teórico. [...] o sujeito negativo, não idêntico, é uma crítica à forma sintética de produção das categorias de mudança social, centralmente a noção de sujeito revolucionário como figura de totalidade e síntese<sup>4</sup>.

Pensar o desenvolvimento da crítica de um filósofo pressupõe compreender o mundo em que está inserido. Ler determinada obra requer conhecer que, em regra, ela é escrita para se opor ou se firmar em uma corrente de pensamento, cabendo retirar cirurgicamente o núcleo duro da filosofia lá exposta, limpar como um arqueólogo os detritos ideológicos que sobre ela são derramados com os anos e, aí sim, poder pensar a partir de suas ideias.

<sup>4</sup> “Nos parece que la crítica adorniana al positivismo, a la dialéctica hegeliana, y, en general, a todo el pensamiento identitario es punto de partida fundamental para pensar en clave no identitaria la lucha de clases. En ese sentido la idea adorniana, de sujeto negativo, enendido como lucha que no culmina en un aspecto central de esse proceso teórico. [...] el sujeto negativo, no-identitario, es una crítica a la forma sintética de producción de las categorías del cambio social, centralmente a la noción de sujeto revolucionario como figura de totalidad y síntesis”.

Com Theodor W. Adorno não é diferente. Ele é reconhecidamente um dos pensadores mais profícuos do século XX e adiante. Sua influência é demasiada ao ponto de ser estudada nos campos da sociologia, psicanálise, filosofia social, educação, estética, ética, filosofia política etc. Como lembra Mathias Becker (1997, p. 17, tradução nossa):

[...] não é sem motivo que Adorno não é sistematicamente estudado pelos juristas, pois ele não foi propriamente um filósofo do direito, mas seus escritos sobre a relação entre o direito e o Estado podem auxiliar muito em nossa reflexão, pois ele escreveu sim uma filosofia do direito<sup>5</sup>.

Não sem motivos o trabalho não é fácil, pois sua filosofia não auxilia quem se debruça sobre ela.

Para Adorno (2009, p. 21), “filosofia é o que há de mais sério dentre todas as coisas, e, no entanto, ela não é tão séria assim”<sup>6</sup>, principalmente se consideradas as luzes e sombras lançadas sobre a história. Por isso, estabelecemos, diante da relevância dos temas tratados na filosofia de Adorno, temáticas que afetam diretamente uma crítica marxista do direito, em especial, como destacamos no presente trabalho, a emancipação por meio do Estado e do direito.

O que nos cabe questionar como problemas de pesquisa para compreender a importância de Adorno para a filosofia do direito reside nos questionamentos que surgem a partir das experiências históricas sofridas no campo de Auschwitz. A perda de confiança na emancipação pode ser levada ao próprio direito? No Estado de normalidade, em oposição ao Estado de exceção, é possível a emancipação? A democracia é o ideal de libertação da opressão?

Metodologicamente, os dados foram colhidos dos trabalhos de Adorno e de seus comentadores, dados estes analisados a partir do método histórico-dialético, bem como dedutivo, a fim de verificar as contribuições para a teoria do direito e do Estado. O referencial teórico é o marxista a partir de trabalhos de Marx e Engels, bem como os marxistas que, por um método próprio e instigante, absorveram as categorias específicas por eles tratadas e as aplicaram ao direito, como Pachukanis e Louis Althusser.

## 2 O significado de Auschwitz

Auschwitz é insistentemente lembrada por Adorno e não sem motivos:

Fala-se da ameaça de uma regressão à barbárie. Mas não se trata de uma ameaça, pois Auschwitz *foi* a regressão; a barbárie continuará existindo enquanto persistirem

<sup>5</sup> “Aber auch in der philosophischen Literatur gibt es keine Untersuchung, die sich überhaupt eingehend mit den rechtsphilosophischen Aspekten der Philosophie Adornos beschäftigt, bzw. gar den Versuch unternimmt, das Verhältnis Adornos zu Recht und Staat begrifflich zu entwickeln. Begründet wird dies entweder gar nicht oder damit, daß Adorno kein Rechtsphilosoph sei, da er jein Rechtsphilosophie geschrieben habe, bzw. sich aus seiner Philosophie ein inhaltliche Ablehnung dieses Gebietes als Reflexionsraum aufdränge” (BECKER, 1997, p. 17).

<sup>6</sup> No original: “Philosophie ist das Allerermsteste, aber so ernst wieder auch nicht” (ADORNO, 1980, p. 26).

no que tem de fundamental as condições que geram essa regressão (ADORNO, 2010a, p. 119, grifo nosso).

O estado de regressão à barbárie persistente fora prefigurado por Adorno e rondou o século XX, tendo mostrado sua força no início deste século XXI. Basta, para isso, lembrar as atrocidades das ditaduras militares da América Latina, como no caso do Departamento de Ordem Política e Social (Dops) brasileiro, para lembrar a repetição de Auschwitz na história.

O senso comum pode acreditar que as atrocidades cometidas no campo de concentração foram frutos da falta de maturidade racional dos agentes, dos apoiadores ou mesmo dos coniventes. A existência de Auschwitz não foi irracionalidade, como poderia ser imaginado de pronto. Todos os mecanismos lá criados para a morte de milhões de pessoas inocentes demonstram o tamanho da racionalidade empregada para sua manutenção. A razão instrumental é utilizada como meio para os fins de um Estado que atua para a barbárie. Cabe-nos refletir se essa barbárie ocorre apenas no Estado de exceção ou também durante a normalidade.

Como é sabido, o passado é necessário, pois, sendo o presente carregado de possibilidades, uma vez acontecida uma ação, ela se torna necessária, não podendo ser alterada. Isso poderia nos levar à tendência de esquecer Auschwitz, bem como o potencial de barbárie como tendo sido solidificado no passado, não podendo ser retomado. O esquecimento seria, portanto, uma tática para não sofrermos.

Ocorre que, conforme o próprio Adorno (2010b, p. 29) anota, “o gesto de tudo esquecer e perdoar, privativo de quem sofreu a injustiça, acaba advindo dos partidários daqueles que praticaram a injustiça”. Nesse aspecto, o retorno às consequências de Auschwitz para pensar o direito e o Estado a partir de Adorno é importante para compreender o potencial auxílio de seu pensamento para uma filosofia marxista do direito. Não podemos esquecer o movimento de rememoração de nossa história que no início do século XXI foi reavivado com a instituição da Comissão da Verdade pelo governo federal, com o fim de desvendar os mistérios ocorridos no período de 1964 a 1985.

### **3 A aproximação com a morte**

Inicialmente, cabe uma digressão para compreendermos que há uma cisão intransponível entre a forma de Adorno enxergar a democracia em seus anos iniciais de produção e após a Segunda Guerra Mundial. Como lembra Leonardo Avritzer (1999, p. 167), essa primeira geração da teoria crítica da sociedade ligada ao Instituto, em Frankfurt, não mantinha simpatia com uma emancipação política por meio das determinações da democracia burguesa:

A teoria crítica não teve no momento da sua constituição qualquer pretensão de se constituir em uma teoria da democracia. Ao contrário, em suas duas fases principais nesse período (i.e. dos anos 1930) ela irá se auto-entender como uma teoria da emancipação ou como uma teoria acerca da impossibilidade da emancipação.

Houve uma sensível mudança no pensamento de Adorno quando, após a Segunda Guerra Mundial, passa a se voltar para a reconstrução da democracia como forma política burguesa.

Adorno lê o nazismo e o fascismo como más influências dentro da democracia. Esse questionamento é estimulado pelo próprio filósofo: “Considero a sobrevivência do nacional-socialismo *na* democracia como potencialmente mais ameaçadora do que a sobrevivência de tendências fascistas *contra* a democracia” (ADORNO, 2010b, p. 30, grifo nosso). Assim é proposta a leitura de Adorno para a filosofia marxista do direito: há contribuições significativas de Adorno ao marxismo jurídico, mas a dispensabilidade da luta de classes ou mesmo a impossibilidade da emancipação por parte de uma classe oprimida, que inicialmente fazia parte de suas especulações, não pode ser levada ao extremo do horizonte do pensamento de um Marx maduro escritor de *O capital* e *Crítica do programa de Gotha*, textos centrais para a compreensão das questões político-econômicas<sup>7</sup>.

Em sentido contrário ao pensamento de Adorno sobre a maculação do fascismo à democracia, se a influência da exceção sobre a normalidade fosse mitigada, vale dizer, com o primado da democracia, não haveria nada a ser temido num Estado Democrático de Direito. Esse pensamento conservador (ainda que para o marxismo jurídico, que fique claro o argumento) não pode subsistir diante da própria crítica à forma política democrática como caminhando equivalente à forma mercantil, como Pachukanis (1988) já deixou claro.

Retomemos: “Os proscritos despertam o desejo de proscreever. No sinal que a violência deixou neles inflama-se sem cessar a violência. Deve-se exterminar aquilo que se contenta em vegetar” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 151). Permite-se a leitura de seus elementos contra o antissemitismo de maneira ampla: o judeu, hoje, pode ser considerado o representante de qualquer classe ou grupo que se vê dominado e exterminado diante da totalidade. Aqueles que sofrem a injustiça despertam o desejo de proscreever. Assim, há forte atualidade de Adorno para a contemporaneidade, pois “ficou provado que as chances do anti-semitismo são tão grandes nas regiões se judeus como até mesmo em Hollywood” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 165).

Esse é o caso das mulheres, homossexuais, minorias religiosas ou estigmatizadas como terroristas, ciganos, negros e indígenas, pobres despossuídos de renda e seu próprio corpo para sacrificar diante do altar do trabalho assalariado. Para esses, a morte tem sido uma realidade cada vez mais próxima, ainda que não diária, mas potencialmente perigosa. Isso fica claro quando se atenta para o alerta de Adorno ao comentar sobre o estudo da sociedade estadunidense em sua época de

<sup>7</sup> Esse posicionamento é seguido a partir de Olgária Matos (1989, p. 247): “Não é, portanto, circunstancial o desaparecimento completo do tema da *luta de classes* na *Dialektik der Aufklärung*, tema que, até 1941, marca profundamente Horkheimer. [...] Adorno, por sua vez, aloja a crítica à questão da racionalidade marxista no corpo da própria teoria. Marx teria aniquilado a possibilidade da Utopia (*daz ganz Anderes*) institucionalizando-a na sociedade sem classes – como liberdade em relação aos constrangimentos da economia. O caráter absoluto e a necessidade que colocava na base da história e do pensamento da sociedade burguesa se traduzem em sua teoria”.



vivência no exílio. Tendo aportado num país em que a música e o cinema tendem a se popularizar com o intuito claro de alienar a população de questões políticas. Assim comenta quando da edição de *Estudios sobre la personalidad autoritaria*:

O padrão geral que estamos investigando aqui vem caracterizado por um traço que permeia tudo. Esses sujeitos não querem compaixão alguma para o pobre, nem aqui, nem no estrangeiro. Esse traço da personalidade parece estar estritamente confinado aos marcadores altos e se apresenta como uma das características mais diferenciadoras da filosofia política. [...] A atitude de indiferença para com os pobres, com admiração para os ricos e bem-sucedidos, lança luz sobre o potencial dos marcadores elevados em relação a futuras vítimas do fascismo em uma situação crítica. Aqueles que humilham mentalmente os que estão, em qualquer caso, oprimidos provavelmente reagirão da mesma forma quando houver a “liquidação” de um grupo marginal (ADORNO et al., 2009, p. 402-404, tradução nossa)<sup>8</sup>.

A aproximação com a morte é mais provável num ambiente de normalidade do que se possa imaginar. O discurso politicamente correto que permeia a sociedade democrática consegue esconder, por meio das piadas, a ação violenta contra determinados grupos. A consciência mutilada por uma esfera social predatória, reflexo de um sistema econômico consumista, também predatório, em que tudo é descartável para que a mercadoria circule, chega a promover manifestações externas desse ódio pelo grupo.

A atuação do capitalismo na sociedade e nos indivíduos – os quais só se consideram como conceito abstrato, não real e vivo na história – ultrapassa a última barreira: o corpo: “Em cada situação em que a consciência é mutilada, isto se reflete sobre o corpo e a esfera corporal de uma forma não-livre e que é propícia à violência” (ADORNO, 2010a, p. 127).

A “indiferença contra a dor em geral” (ADORNO, 2010a, p. 128) não existe apenas no Estado totalitário como política de atuação ante os particulares. Não é de se admirar que, para a ação dentro do ordenamento jurídico, considerado pelos juristas como o meio de produção de justiça, necessita-se do conhecimento da técnica jurídica. Sem ela, de nada adianta, ainda que no Estado de normalidade, o desejo pela solução da desigualdade. Adorno trata da tendência a se admirar a técnica da técnica como ação humana diante das potencialidades (“*I like nice equipment*”), esvaziando a alteridade. Podemos compreender melhor a técnica jurídica a partir de seus comentários:

Os homens inclinam-se a considerar a técnica como sendo algo em si mesma, um fim em si mesmo, uma força própria, esquecendo que ela é a extensão do braço dos

<sup>8</sup> “El padrón general que estamos investigando aquí viene caracterizado por un rasgo que lo impregna todo. Estos sujetos no quieren compasión alguna para el pobre, ni aquí ni en el extranjero. Este rasgo de la personalidad parece estar estrictamente confinado a los puntuadores altos y se presenta como una de las características más diferenciadoras dentro de la filosofía política. [...] La actitud de indiferencia hacia los pobres, junto a la admiración por la gente rica y exitosa, arroja luz sobre la actitud potencial de los puntuadores altos respecto de las futuras víctimas del fascismo en un situación crítica. Aquellos que humillan mentalmente a quienes se encuentran en cualquier caso oprimidos es más que probable que reaccionen de mismo modo cuando un grupo marginal está siendo ‘liquidado.’”

homens. [...] No caso do tipo com tendências à fetichização da técnica, trata-se simplesmente de pessoas incapazes de amar. Isto não deve ser entendido num sentido moral ou moralizante, mas denotando a carente relação libidinal com outras pessoas. Elas são inteiramente frias e precisam negar também em seu íntimo a possibilidade do amor, recusando de antemão nas outras pessoas o seu amor antes que o mesmo se instale. A capacidade de amar, que de alguma maneira sobrevive, eles precisam aplicá-la aos meios (ADORNO, 2010a, p. 132-133).

Todo aspecto tecnicista das teorias do direito desenvolvidas a partir da relação normativa demonstra um comprometimento que os filósofos mantêm com o positivismo que pretendem superar, o que não é atingido apenas por elevar, no nível do discurso, os princípios à categoria de normas. Ambos continuam sendo arte de uma técnica fria que somente pode ser moldada por meio dos estreitos horizontes jurídicos. Fazem parte de um positivismo ético: “O ganho político dessa nova visão é o exato oposto de sua qualidade teórica. Não se trata de uma moralidade nova, para além das normas, mas a moralidade nas normas” (MASCARO, 2010, p. 357).

Para Adorno (2010a, p. 137), uma possível visualização para a solução do perigo de retorno à barbárie, como tentativa de superação, é a fórmula da educação para a autorreflexão crítica: “O centro de toda educação política deveria ser que Auschwitz não se repita”. Nesse ponto, Adorno (2010a, p. 137) se mostra bem progressista, pois reconhece que o direito estatal, a instituição de uma razão de Estado, provocador da heteronormatividade, é a própria instituição do terror: “Seria preciso tratar criticamente um conceito tão respeitável como o da razão de Estado, para citar apenas um modelo: na medida em que colocamos o direito do Estado acima do de seus integrantes, o terror já passa a estar potencialmente presente”.

A contribuição de Adorno para compreender as bases que levam à recriação de Auschwitz lança luz para entender que também o Estado de normalidade, como o Estado de exceção, possuiu bases fascistas. Acreditar na restituição da liberdade ao sujeito pelo Estado democrático sem se dar conta da realidade de terror nas economias de mercado, que matam silenciosamente milhões de pessoas, seria uma inocência que não se pode deixar de denunciar.

#### **4 O direito do condenado: a tradição dos oprimidos**

A teoria crítica insere-se na filosofia do século XX como parte de uma tradição que se pode chamar de melancolia de esquerda, “no sentido em que os filósofos frankfurtianos se encontram ‘não à esquerda desta ou daquela orientação, mas simplesmente à esquerda de tudo o que é possível’” (MATOS, 1989, p. 20). Nesse aspecto, Adorno (2008, p. 170) também se propõe a falar aos interesses da humanidade inteira que, como diz o aforismo 17 das *Minima moralia*, “em princípio todos, incluindo os mais poderosos, são objeto” (“*Im Prinzip sind alle, noch die Mächtigsten Objekte*”). Nos anos 1940 havia dito:

Aqueles que propagaram o individualismo, o direito abstrato, o conceito da pessoa, estão degradados agora a uma espécie. Aqueles que jamais puderam gozar tranquilamente dos direitos civis e políticos, que deviam lhes conferir a qualidade da humanidade, são de novo indistintamente designados como “o judeu”. Mesmo no século dezenove, o judeu permanecia dependente de uma aliança com o poder central. O direito universal garantido pelo Estado era o penhor de sua segurança; a lei de exceção, seu espantinho. Ele permaneceu um objeto à mercê dos poderosos, mesmo quando insistia em seu direito (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 145).

O progresso nunca fez jus aos oprimidos. Walter Benjamin (1994, p. 225) deixa claro nas teses “Sobre o conceito da história” que todo o progresso necessariamente passa por cima dos oprimidos: “Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão”. Não só os dominadores que participam da sociedade sob o Estado democrático estão nesse cortejo triunfal, mas também todos os que um dia já venceram caminham por cima dos oprimidos, numa clara demonstração de que a injustiça da dominação hoje é um resultado histórico: os herdeiros do domínio não largarão o seu quinhão, a menos que a atuação por meio da consciência de classe seja efetiva.

A tradição dos oprimidos, quando resgatada por essa melancolia de esquerda, deverá ter em mente que “escovar a história a contrapelo” envolve ações efetivas não apenas para a manutenção da dominação, o que seria revisionismo, mas também para a destituição da própria sociedade de classes.

A felicidade como mero valor é impotente na sociedade marcada pela divisão em classes e pela dominação da natureza, tornando-se ideologia (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 143, 185). Márcia Tiburi (2005, p. 239) sugere que é a solidariedade com o sofrimento alheio seria uma forma de possibilidade de resistência diante das experiências que espezinham a existência humana histórica, sempre ligada à opressão:

A solidariedade não exige – embora possa contar com isso – que se conheça o sofrimento empiricamente no próprio corpo, mas no corpo do outro, momento em que a filosofia torna-se um tipo de experiência intelectual acerca do sofrimento alheio. Nesse ponto, Adorno está abrindo caminho para uma moral da teoria fundada em sua solidariedade com a sociedade, os sujeitos particulares, a natureza e os objetos.

Já que condenados à suscetibilidade do sofrimento histórico, o ser humano deveria reconhecer que seu direito poderia não ser seu, mas tomado de outro, ou ainda a experiência sofrida do outro tem potencialidade de ser transferida para si. A contingência dos tempos de barbárie deve fazer com que tenhamos uma consciência social: “É essa consciência que o torna um ser social” (TIBURI, 2005, p. 240).

O direito do condenado é contingente, como o tempo de barbárie vivida após Auschwitz é contingente. Nada no mundo é tão peregrino quanto o número de mortos que nunca poderá ser apagado. O passado, tendo se tornado necessário, reclama

que o olhemos com outros olhos: isso sim pode ser alterado pela nossa experiência moldada por uma teoria do reconhecimento guiada para a *práxis* revolucionária. Esta sim, em último sentido, a principal forma de realização do bem.

## 5 Direito, cidadania e transformação social

Para a compreensão da localização da filosofia do direito de Adorno perante a construção já formada da crítica marxista, traça-se, inicialmente, uma breve digressão para identificar o real papel da estrutura jurídica.

A filosofia crítica vai muito além da descrição do mundo. Para isso, como dissera Marx na tese 11 contra Feuerbach, os filósofos já se dedicaram por um longo período. O momento a partir de então seria o de transformação desse mesmo mundo, pois sua mera descrição não é mais suficiente para compreender as relações estruturais mais profundas da sociedade. Por tal filosofia marxista do direito,

[...] todo o pensamento sobre o próprio direito é levado aos limites da razão, podendo-se entender a interação com outros ramos como a política, a ética, a história etc. [...] a filosofia do direito não se pode furtar a entender seu papel na *práxis* do mundo (ERKERT; PEREIRA, 2011, p. 222-223).

Cabe destacar que a base de uma crítica marxista ao direito vem com a superação que Marx fez de seus próprios trabalhos de juventude. O jovem Marx foi, inicialmente, adepto do jusnaturalismo, acreditando que o direito positivo somente seria legítimo quando atendesse aos critérios do direito natural: “Seus textos [isto é, da época da *Gazeta renana*] apoiam-se em uma teoria racionalista do Estado em que este tem por finalidade a realização da liberdade” (NAVES, 2005, p. 98). Nessa época, pode-se afirmar que Marx lia Hegel por Feuerbach e, assim, estava mergulhado dentro do próprio idealismo.

Ainda que em *A questão judaica* ele formule uma crítica aos direitos humanos como direitos do homem burguês, essa questão ainda não é suficiente, ainda não representa a “dissipação da ilusão jurídica” (NAVES, 2005, p. 99).

Será apenas com a parceria de Engels, em *A ideologia alemã*, de 1845, que Marx dará um salto de qualidade e de horizontes no pensamento enquanto desligado de Hegel e Feuerbach. Num processo de anos de desenvolvimento, *A ideologia alemã* se manterá, ainda, com certas limitações, como a crítica ao humanismo como representação do homem por meio de sua forma original, a saber, o sujeito de direito, pois, nessa obra, a ruptura ainda é “parcial e limitada” (NAVES, 2005, p. 97) pela própria limitação do campo ideológico.

Marx deixou bases sólidas para a consolidação de uma teoria do direito marxista. Desde as intuições da *Crítica à filosofia do direito de Hegel*, já demonstrara sua indignação contra o aparato jurídico, mas será com suas obras de um Marx maduro que poderão ser edificadas as linhas da crítica.

Será, pois, a partir de 1845, que poderá partir para uma crítica mais profunda do próprio direito, crítica essa que permitirá a Althusser (1978, p. 89, nota 12), em seus “Elementos de autocrítica”, afirmar: “A ideologia jurídica é, em última instância, e mais frequentemente, sob formas de uma surpreendente transparência, a base de toda a ideologia burguesa. É suficiente, para um jurista que seja marxista, mostrá-lo; que seja um filósofo, para compreendê-lo”.

A história do direito acompanha, necessariamente, a história das relações de produção capitalistas. Isso nos mostra que o lugar próprio do direito independe da realização de um discurso retórico sobre a justiça: o homem, para o direito, somente pode se apresentar como mercadoria; é transformado em cifra:

Essa relação de direito, que tem o contrato por forma, legalmente desenvolvida ou não, é uma relação da vontade, em que se reflete a relação econômica. O conteúdo da relação jurídica ou de vontade é dado pela própria relação econômica. As pessoas, aqui, só existem, reciprocamente, na função de representantes de mercadorias e, portanto, de donos de mercadorias. No curso de nossa investigação, veremos, em geral, que os papéis econômicos desempenhados pelas pessoas constituem apenas personificação das relações econômicas que elas representam, ao se confrontarem (MARX, 2011, p. 109-110).

Cabe destacar que não há uma verdadeira relação em um aparecimento histórico sequencial entre Estado e capitalismo. Como destaca Joachim Hirsch (2010, p. 62), houve situações históricas já existentes desde a Idade Média que culminaram no aparecimento simultâneo do Estado e do capitalismo: na sociedade medieval, “não havia qualquer sistema jurídico próprio, nem um domínio separado da esfera econômica”. A característica de relações abertas de violência bélica que povoava a Europa gerou a necessidade da especialização das esferas de proteção por parte dos principados. Para fortalecer os mecanismos de “coerção armada” (HIRSCH, 2010, p. 64), houve necessidade de maior extração de recursos e, para seu controle e administração, a criação de um corpo de funcionários sob as ordens dos príncipes. O crescimento do “conhecimento jurídico especializado” e a irreversível “profissionalização jurídico-administrativa” (HIRSCH, 2010, p. 65) levaram à busca por uma carreira (efeito psicológico sobre o corpo de funcionários), bem como à funcionalidade do direito para a proteção do capital que se formava, bem como do Estado, inicialmente absolutista, que o criara.

Embora não se possa falar propriamente na existência de um Estado na Idade Média, ao menos como visto nos dias de hoje, isto é, baseado totalmente na figura do sujeito de direito, foram essas confluências históricas do período que levaram ao surgimento do Estado lado a lado com o sistema capitalista. Isso não entra em contradição com o momento de aparecimento da burguesia como classe influente a partir das revoluções burguesas. A figura do Estado como espaço de interesse comum separado da sociedade teve sua implantação final no momento das revoluções do século XVIII, mas já havia “uma sociedade burguesa nesse período, ainda que apenas

em forma germinal” (HIRSCH, 2010, p. 55-67). A partir de então, o desenvolvimento da forma jurídica atingirá o seu apogeu teórico e prático na sociedade burguesa capitalista (PACHUKANIS, 1988, p. 11).

Outra não pode ser a interpretação feita a partir de um Marx maduro que deixa de lado a ilusão ideológica de identificação do direito com um valor de justiça, o que desconsideraria a real determinação das relações econômicas sobre a superestrutura social. Como reafirma Marx (1974, p. 112), “cada forma de produção cria suas próprias relações de direito, formas de governo, etc.”. Disso decorrerá que a forma jurídica será criada pela forma de produção com objetivos específicos de perpetuar a exploração que a funda. Essa mesma exploração é a resultante de uma luta de classes fundada pela burguesia da modernidade. Essa “união orgânica” citada por Marx (1974) em sua *Introdução à crítica da economia política* é a do direito e dos direitos com essa força motriz: a luta de classes.

Essa relação estrutural entre direito e relações de produção capitalistas, tese inaugurada em 1845, não foi abandonada por Engels após o falecimento de Marx. Em correspondência a Franz Mehring, Engels ([18]93) deixou claro: “E esta ilusão [*Schein*] de uma história autônoma das constituições do Estado, dos sistemas do Direito, das representações ideológicas em cada domínio particular, que, antes de tudo, cega a maioria das pessoas”.

O direito em momentos de crise financeira vem em socorro do capital e do núcleo duro do pensamento capitalista: o sujeito de direito. Tanto o é que no desenvolvimento histórico do pensamento jurídico do século XX, os momentos de grande regulação econômica que se seguiram às grandes crises vieram acompanhados de pacotes de direitos para proteger o idêntico. O sujeito de direito teve a abertura ao acesso à justiça, com a promoção de reformas legislativas que tem como objetivo a proteção coletiva por órgãos determinados, enfraquecendo a autonomia do indivíduo; direitos trabalhistas são garantidos para, além de melhoras nas condições de vida do trabalhador, acalmar animosas reivindicações por igualdade social no chão de fábrica; o Estado de bem-estar social varreu o mundo com políticas de proteção ao cidadão etc. O que se deve deixar claro é que uma filosofia burguesa do direito que coloque a autodeterminação do sujeito de direito no centro de suas investigações possui um papel bem definido: atingir o inconsciente das pessoas, as quais depositam suas confianças de emancipação no aparato legal e jurídico construído para proteger, em última instância, unicamente, o capital.

Afirmar que o direito não possui história implica dois aspectos<sup>9</sup>: o primeiro nos leva à inegável conceituação do direito como ideologia, nos caminhos traçados por Althusser (1978); segundo, a simples identificação do direito somente como ideologia

<sup>9</sup> Assim é a visão de Marx desde *A ideologia alemã*: “Quando, mais tarde, a burguesia conquistou poder suficiente para que os príncipes acolhessem seus interesses a fim de, por meio da burguesia, derrubar a nobreza feudal, começou em todos os países – na França, no século XVI – o desenvolvimento propriamente dito do direito, que com exceção da Inglaterra, teve como base o Código Romano [...]. (Não se pode esquecer que o direito, tal como a religião, não tem uma história própria.) [...] Sempre que por meio do desenvolvimento da indústria e do comércio, surgiram novas formas de intercâmbio, por exemplo companhias de seguros etc., o direito foi, a cada vez, obrigado a admiti-las entre os modos de adquirir a propriedade” (MARX; ENGELS, 2007, p. 76-77).

não dá respostas mais profundas a respeito, por exemplo, da sua relação com as relações sociais, conforme aponta Pachukanis (1988, p. 37-38): “O problema não está de modo algum em admitir ou contestar a existência da ideologia jurídica”, o que é necessário, prossegue, é demonstrar “que a realidade social, em certa medida encoberta por um véu místico, não pode ser descoberta através destes conceitos”.

Que o direito é uma relação social, assim como o capital, parece inegável. O direito será essa relação, por óbvio, sem excluir seu caráter ideológico. Ele é reflexo de outra relação social que se pretende esconder por debaixo da forma jurídica: “essa relação é a relação dos proprietários das mercadorias entre si” (PACHUKANIS, 1988, p. 45), diferentemente da filosofia jurídica burguesa, para a qual o direito é um ideal ou forma ideal, eterna, perene e apreendida universalmente. Será essa filosofia que ignorará tal relação social que funda e justifica o direito, criando teorias da justiça que não leem a realidade material, mas teoriza a partir da consciência. Essa filosofia conservadora do direito que não reconhece que “justiça é transformação”, já que “a transformação é possível” (MASCARO, 2008, p. 5). Transformação essa que parte do reconhecimento da injustiça do ser, com rumos à justiça do que é-ainda-não: “Que felicidade seria aquela que não se medisse na incomensurável tristeza do ser [isto é, do que é]?” (ADORNO, 2008, p. 196, tradução nossa)<sup>10</sup>.

A mercadoria que serve ao capitalismo como *leitmotiv*, para que circule, necessita do padrão de equivalência. Sem ele, não há a igualdade na troca. A equivalência se dará pelo valor de troca: “É a ideia de equivalência decorrente do processo de trocas mercantis que funda a ideia de equivalência jurídica” (NAVES, 2008, p. 20). O espanto não é legítimo quando se tem em mente a íntima relação entre direito, Estado e capitalismo.

Assim, o vínculo social, enraizado na produção, apresenta-se simultaneamente sob duas formas absurdas: por um lado, como valor de mercadoria e, por outro, como capacidade do homem de ser sujeito de direito (PACHUKANIS, 1988, p. 71-72).

Dessa forma, o sujeito de direito está para a forma jurídica abstrata assim como a mercadoria está para a forma mercantil capitalista. A determinação do sujeito jurídico como categoria própria, elementar e necessária ao direito burguês só pode ocorrer na sociedade capitalista: “O sujeito é o átomo da teoria jurídica, o seu elemento mais simples, que não se pode decompor” (PACHUKANIS, 1988, p. 68). Sem a necessária identificação estabelecida entre os indivíduos como sujeitos, a mercadoria como objeto não poderia ser submetida àqueles.

O fetichismo da mercadoria se completa com o fetichismo jurídico. [...] É somente na economia mercantil que nasce a forma jurídica abstrata, em outros termos, que a capacidade geral de ser titular de direitos se separa das pretensões jurídicas concretas. Somente a contínua mutação dos direitos que acontece no mercado estabelece a ideia de um portador imutável destes direitos (PACHUKANIS, 1988, p. 75-76).

<sup>10</sup> No original: “Was wäre Glück, das sich nicht mäßt an der unmeßbaren Trauer dessen was ist?” (ADORNO, 1980, p. 226).

Assim, como dirá Márcio Bilharinho Naves (2008, p. 57), a forma jurídica que funda o direito “nasce somente em uma sociedade na qual impera o princípio da divisão do trabalho, ou seja, em uma sociedade na qual os trabalhos privados só se tornam trabalho social mediante a intervenção de um equivalente geral”.

Sem a ideia de equivalente da troca mercantil, não haveria, portanto, a igualdade jurídica como mediadora do processo de transformação do trabalho em trabalho social, como meio de permitir a circulação da mercadoria e a reprodução dos meios de produção. Nesse sentido, a forma jurídica equivale à forma mercantil.

## 6 A redenção “à luz messiânica” (Adorno)

Assim, lançadas tais bases, verifica-se que Adorno deve ser lido com os olhos no Marx maduro com o fim de trazer reais proveitos para uma filosofia marxista do direito, uma filosofia não encantada com a reprodução dos meios de produção.

No último fragmento das *Minima moralia*, Adorno (1980) apontou para a necessidade de uma redenção por meio da luz messiânica a possibilitar a salvação dos que vivem sobre a constelação da opressão. Em outras palavras, pode-se perceber sua preocupação com a construção dos meios de emancipação: “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” (ADORNO, 1980, p. 281, tradução nossa)<sup>11</sup>.

Inicialmente, para compreender tal texto enigmático, vale lembrar que, no “Fragmento teológico-político” (creditado por Adorno ao ano de 1938, reforçando o caráter dialético materialista pelo qual deve ser lido) Walter Benjamin (2012, p. 23) comenta sobre o papel do Messias na prática histórica, o que seria, posteriormente, reafirmado em suas teses sobre o conceito da história:

Só o próprio Messias consuma todo o acontecer histórico, nomeadamente no sentido de que só ele próprio redime, consuma, concretiza a relação desse acontecer com o messiânico. Por isso, nada de histórico pode, a partir de si mesmo, pretender entrar em relação com o messiânico. Por isso, o reino de Deus não é o *telos* da *dynamis* histórica – ele não pode ser instituído como um objetivo. De um ponto de vista histórico, não objetivo (*Ziel*), mas termo (*Ende*). Por isso, a ordem do profano não pode ser construída sobre o pensamento do reino de Deus, por isso a teocracia não tem nenhum sentido político, mas apenas sentido religioso. O maior mérito de *O Espírito da Utopia*, de Ernst Bloch, é ter negado firmemente o significado político da teocracia.

Observa-se, no fragmento, a existência de elementos místicos e revolucionários, mas Benjamin (2012), mais uma vez, deixa transparecer a utilização dos primeiros como alegoria para a *práxis* marxista. Houve certa confusão entre seus

---

<sup>11</sup> “*Perspektiven müßten hergestellt werden, in denen die Welt ähnlich sich versetzt, verfremdet, ihre Risse und Schründe offenbart, wie sie einmal als bedürftig und entsteht im Messianischen Lichte daliegen wird.*”



amigos Gerhard Scholem, mestre cabalista, e Adorno, para a compreensão do trabalho. O primeiro insere o fragmento no âmbito místico, enquanto o segundo, no mesmo sentido que dá às teses, lê um Benjamin que não se contenta com o sistema posto e deseja a realização do “Juízo Final” com a vinda do Messias na figura das massas oprimidas: a revolução pelas mãos das massas oprimidas. Essa leitura de mão dupla é necessária, como lembra Jeanne-Marie Gagnebin (1999, p. 195):

O texto mais decisivo a esse respeito é o *Fragmento teológico-político* (assim denominado por Adorno) que data dos anos 20, e deve ser colocado no contexto de uma dupla discussão, a de Benjamin com seus amigos sionistas (Scholem emigra para a Palestina em 1924) e, igualmente, com certo marxismo, em particular com o livro de Ernst Bloch, publicado em 1918, *Geist der Utopie (Espírito da utopia)*.

Uma leitura mais acertada, sobre o conceito teológico-profano bem trabalhado no fragmento, é feita por Michael Löwy (2005, p. 51-52) ao buscar, nos próprios textos benjaminianos e anotações incompletas, o sentido para o texto que se adapte ao momento político em que foi escrito:

A redenção messiânica/revolucionária é uma tarefa que nos foi atribuída pelas gerações passadas. Não há um Messias enviado do céu: somos nós o Messias, cada geração possui uma parcela do poder messiânico e deve se esforçar para exercê-la. [...] Deus está ausente, e a tarefa messiânica é inteiramente atribuída às gerações humanas. O único Messias possível é coletivo: é a própria humanidade, mais precisamente, como veremos depois a humanidade oprimida. [...] A redenção é uma autorredenção, cujo equivalente profano pode ser encontrado em Marx: os homens fazem sua própria história, a emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores.

No fragmento, Benjamin insiste que a teocracia não tem nenhum significado político, apenas religioso, deixando ao profano, ao leigo, o papel de atuação necessária para o transplante de coração a um mundo sem coração (Marx, 1971). “A ordem do profano deve ser construída sobre a idéia de felicidade. Sua relação com o messiânico é um dos ensinamentos essenciais da filosofia da história”, assim escrevera Benjamin (2010, p. 224) a respeito desse mesmo “ritmo da natureza messiânica”.

“O Messias não vem apenas como salvador; ele vem também como vencedor do Anticristo” (BENJAMIN, 2010, p. 224). Não se permite, como Benjamin (2009, p. 708) já destacara em seu tempo, que o sistema capitalista com todas as suas formas revisionistas de superação de crises continue indefinidamente: “A experiência de nossa geração: o capitalismo não morrerá de morte natural”, será pela força e experiência histórica que a superestrutura desabarará, juntamente com a infraestrutura.

O presente texto tem como objetivo alertar para a leitura de Benjamin que ultrapassa o campo estético, mas que chega ao político-revolucionário. A criação do Estado e seus aparatos legais servem como travestimento do mal que é intrínseco ao capitalismo. O fragmento serve para que lembremos a função política do povo unido em busca do reino da liberdade. O “Juízo Final” chegará quando menos se esperar. E dizemos mais, os acontecimentos históricos apontam para sua chegada triunfal.

Essa leitura vai ao encontro do intuito de Benjamin (2009, p. 740) nas *Passagens*:

De fato, é absolutamente necessário compreender, precisamente na dimensão polêmica que lhe é própria, a apoteose da organização e do racionalismo que o Partido Comunista deve por em prática de maneira infatigável diante das forças feudais e hierárquicas, e ter claro que do movimento também fazem parte elementos místicos, mesmo que estes sejam de natureza completamente diferente. Ainda mais importante, entretanto, é não confundir estes elementos místicos, que pertencem à corporeidade, com elementos religiosos.

Veja-se que, de tal forma, a redenção messiânica citada por Adorno só pode ser realizada por meio de atuação no campo social concreto, por meio de articulações que ultrapassam a mera ideologia. Como vimos, o direito produz, ainda, amarras que têm um engajamento claro. Dessa forma, é necessário olhar para os limites impostos a impedir uma real emancipação. Olhar e ir além.

Ocorre que, diante do Estado, seja ele totalitário, seja em *status* de normalidade, não há possibilidade de que a superação da forma mercantil tenha espaço. Se a luta de classes leva ao apogeu da revolução que inicia um tempo de transição, conforme o referencial teórico da pesquisa, a democracia formal e os institutos que impedem a ação concreta por justiça, embora tenham o papel de proteção da ação política, não podem ser considerados como valores universais, sob pena de impedir a real forma de emancipação possível para a humanidade.

## 7 Conclusões

Conforme visto, Theodor W. Adorno pode ser lido, a partir de sua própria filosofia, de um prisma que o divide em duas filosofias: antes da Primeira Guerra Mundial, sua crítica era ligada à teoria da revolução marxiana; após, o desencantamento com as forças opositoras ao capitalismo, agora afetadas objetiva e subjetivamente, não permite esperar a emancipação no Estado de exceção.

Em sua primeira fase, Adorno acompanha a teoria crítica herdeira de Marx, pela qual a democracia burguesa tem a tendência à dominação ideológica e à reprodução dos meios de produção, conforme estudado por Althusser e Pachukanis. A luta de classes seria, nesse primeiro momento, o aporte teórico e prático para a construção de uma sociedade justa, para além da dominação econômica indireta.

Já em seu segundo momento, o abandono da luta de classes é sensível, isso já bem delimitado em sua *Dialética do esclarecimento* (ADORNO; HORKHEIMER, 2006). O direito passa a ser encarado como poder e violência estatal. Nesse espaço, Auschwitz, como barbárie, passa a simbolizar a racionalidade instrumental utilizada contra a própria democracia. Por isso, percebemos o quanto Adorno retorna em seus pensamentos, pois qualquer forma de educação política que tenda a impedir o retorno à barbárie é, necessariamente, uma educação para a democracia.

O que Adorno não percebeu é que a aproximação com a morte é mais provável num ambiente de normalidade do que na exceção. O discurso politicamente correto que permeia a sociedade democrática consegue esconder, por meio das piadas, a ação violenta contra determinados grupos. A consciência mutilada por uma esfera social predatória, reflexo de um sistema econômico consumista, também predatório, em que tudo é descartável para que a mercadoria circule, chega a promover manifestações externas desse ódio pelo grupo: há impedimento de emancipação plena no neoliberalismo, pois a construção filosófica do sistema de reprodução dos meios de produção avaliza a perpetuação da injustiça.

Por fim, a permanência do Estado, totalitário ou de normalidade, não permite a superação da forma mercantil que impede a realização da luz messiânica. A democracia formal e os institutos que impedem a ação do sujeito engajado na mudança do estado de injustiça, embora tenham o papel de proteção da ação política, não podem ser considerados como valores universais, sob pena de impedir a real forma de emancipação possível para a humanidade.

## EMANCIPATION, LAW AND CITIZENSHIP FROM THEODOR ADORNO

**Abstract:** This article aims to show the contribution of Theodor W. Adorno's philosophy to studies of the juridical form and the State. Adorno understand that there is a dialectical tension between the individual and the State that weakens the first through economic domination and cultural industries; also is not sympathetic to democracy, following the marxian tradition, but then believes that education must strengthen the democratic subject. With the impact of Auschwitz for Adorno, we saw that his philosophy tends to understand the State of exception as an obstacle for democracy and the messianic liberation, it being "indifference with pain in general" a characteristic in the fascist society. Finally, it is concluded that Adorno still gets stuck to the capitalist legal form and expects freedom in the State of normality and citizenship, moving away, at that point, the Marxian philosophy, but understands the Law has an ideological role in totally administered society.

**Keywords:** citizenship; law; Theodor W. Adorno.

## Referências

- ADORNO, T. W. Dialektik negative. In: ADORNO, T. W. *Gesellschaft*. Gesammelte Schriften. 6. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1973.
- ADORNO, T. W. Minima moralia: reflexionen aus dem beschädigten Leben. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*. 4. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1980.
- ADORNO, T. W. Postscriptum. Tradução A. G. Ruiz. In: ADORNO, T. W. *Escritos sociológicos*. Madri: Akal, 2004. v. 1. p. 79-85.

- ADORNO, T. W. *Minima moralia*: reflexões sobre a vida danificada. Tradução Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.
- ADORNO, T. W. *Dialética negativa*. Tradução Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- ADORNO, T. W. Educação após Auschwitz. In: ADORNO, T. W. *Educação e emancipação*. Tradução Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010a. p. 119-138.
- ADORNO, T. W. Que significa elaborar o passado. In: ADORNO, T. W. *Educação e emancipação*. Tradução Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010b. p. 29-50.
- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- ADORNO, T. W. et al. Estudios sobre la personalidad autoritaria. In: ADORNO, T. W. *Escritos sociológicos II*. Traducción Agustín González Ruiz. Madri: Akal, 2009. v. 1, p. 147-525.
- AGUILERA, A. Introducción. In: ADORNO, T. W. *Actualidad de la filosofía*. Traducción José Luis Arantegui Tamoyo. Barcelona: Paidós, Instituto de Ciencias de la Educación, 1991. p. 9-70.
- ALTHUSSER, L. Elementos de autocrítica. In: ALTHUSSER, L. *Posições I*. Rio de Janeiro: Graal, 1978. p. 81-90.
- AVRITZER, L. Teoria crítica e teoria democrática: do diagnóstico da impossibilidade da democracia. Ao conceito de esfera pública. *Novos Estudos*, São Paulo, n. 53, p. 167-188, mar. 1999.
- BECKER, M. *Natur, herrschaft, recht*: das recht der ersten natur om der zweiten: Zum Begriff eines negativen Naturrechts bei Theodor Wiesengrund Adorno. Berlin: Dunker & Humblot, 1997.
- BENJAMIN, W. Sobre o conceito da história. In: BENJAMIN, W. *Magia e técnica*. Arte e política. São Paulo: Brasiliense, 2010.
- BENJAMIN, W. *Passagens*. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial, 2009.
- BENJAMIN, W. Fragmento teológico-político. In: BENJAMIN, W. *O anjo da história*. Tradução João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2012. p. 23-24.
- ENGELS, F. Correspondência de Engels e Marx. 14 de julho de [18]93. *Jornal Avante*, n. 1980, nov. 2011. Tradução José Barata Moura. Disponível em: <<http://www.avante.pt/pt/1980/temas/117167/>>. Acesso em: dez. 2013.
- ERKERT, J. E. V.; PEREIRA, L. I. Sobre a filosofia do direito brasileira: do conservadorismo à crítica. In: FEITOSA, E. et al. (Org.). *Direitos humanos e justiça social*. João Pessoa: EdUFPB, 2011. p. 221-242.
- FREITAG, B. *A teoria crítica*: ontem e hoje. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- JAMESON, F. *O marxismo tardio*. São Paulo: Boitempo, 1997.
- GAGNEBIU, J-M. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- HIRSCH, J. *Teoria materialista do Estado*. Rio de Janeiro: Revan, 2010.
- LÖWY, M. *Walter Benjamin*: alerta de incêndio. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MARX, K. Crítica do programa de Gotha. In: MARX, K.; ENGELS, F.; LENINE, V. I. *Crítica do programa de Gotha; Crítica do programa de Erfurt; Marxismo e Revisionismo*. Porto: Portucalense, 1971.
- MARX, K. Introdução à crítica da economia política. Tradução José Arthur Giannotti e Edgar Malagodi. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os pensadores).
- MARX, K. *O capital*: crítica da economia política. Livro I. Tradução Reginaldo de Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MASCARO, A. L. *Utopia e direito*: Ernst Bloch e a ontologia jurídica da utopia. São Paulo: Quartier Latin, 2008.

- MASCARO, A. L. *Filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2010.
- MATOS, O. C. F. *Os arcanos do inteiramente outro: a escola de Frankfurt, a melancolia e a revolução*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- NAVES, M. B. As figuras do direito em Marx. *Margem Esquerda*, São Paulo, n. 6, p. 97, 2005.
- NAVES, M. B. *Marxismo e direito: um estudo sobre Pachukanis*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- PACHUKANIS, E. *Teoria geral do direito e Marxismo*. Tradução Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Acadêmica, 1988.
- TIBURI, M. Os 100 anos de Theodor Adorno e a filosofia depois de Auschwitz. *Cadernos IHU Ideias*, São Leopoldo, v. 11, p. 1-20, 2004.
- TIBURI, M. *Metamorfoses do conceito: ética e dialética negativa em Theodor Adorno*. Porto Alegre: EDUFRGS, 2005.
- VISQUERA, S. T. Adorno: la cárcel conceptual del sujeto. El fetichismo político y la lucha de clases. In: HOLLOWAY, J.; MATAMOROS, F.; TISCHLER, S. (Org.). *Negatividad y revolution: Theodor W. Adorno y la política*. Buenos Aires: Herramienta; Puebla: Universidad de Puebla, 2007. p. 111-128.
- WIGGERHAUS, R. *The Frankfur scholl*. Cambridge: MIT Press, 2006.
- WHITEBOOK, J. A união de Marx e Freud: a teoria crítica e a psicanálise. In: RUSH, F. *Teoria crítica*. Tradução Beatriz Katinsk e Regina Andrés Rebollo. Aparecida: Ideias & Letras, 2008.