



Dissonância

revista de teoria crítica

ISSN: 2594-5025

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Universidade Estadual de Campinas

www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica

Título	Adorno e a dialética da liberdade
Autor/a	Isabelle Aubert
Tradutor/a	<i>Raquel Patriota e Ricardo Lira</i>
Fonte	<i>Dissonância: Revista de Teoria Crítica</i> , v.3 n.2, Dossiê Theodor W. Adorno, 2º semestre de 2019, pp. 295-325.
Link	https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/workflow/index/4076

Formato de citação sugerido:

AUBERT, Isabelle. “Adorno e a dialética da liberdade”. Trad. Raquel Patriota e Ricardo Lira. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 3 n. 2., Dossiê Theodor W. Adorno, 2º semestre de 2019, pp. 295-325.

ADORNO E A DIALÉTICA DA LIBERDADE

Isabelle Aubert¹

Tradução: Raquel Patriota e Ricardo Lira

RESUMO

Este artigo investiga o tratamento que Adorno reserva à filosofia moral de Kant na *Dialética Negativa* e nos cursos que serviram de preparação a essa obra, a saber, *Probleme der Moralphilosophie* e *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*. Adorno mantém uma relação ambivalente com a teoria moral de Kant, ao considerá-la ao mesmo tempo como carregada de “contradições internas” e como a “filosofia moral por excelência”. O artigo toma como fio condutor a principal censura que Adorno endereça a Kant, i.e., o fato de este ter tentado resolver a antinomia da liberdade e negligenciado a dialética da liberdade e da não liberdade. Depois de identificar os deslocamentos semânticos operados por Adorno, este artigo mostra que é ao se situar em relação a Kant que Adorno renova a reflexão moral.

Contemporâneo a Auschwitz, Theodor W. Adorno desenvolve uma relação com a filosofia que sempre esteve impreg-

¹ Professora de filosofia na Université Paris I Panthéon/Sorbonne.

nada dos testemunhos dos campos de concentração.² Com efeito, Auschwitz encarna a prova irrefutável do “fracasso da cultura” (Adorno 1978: 287) e, junto com ele, da tradição filosófica. Em diversos escritos anteriores, notadamente em *Dialética do esclarecimento*, Adorno e Horkheimer explicam esse fracasso da cultura da razão que, sem comprometer-se com a reflexão sobre si mesma, regride ao se tornar um instrumento de dominação. Vinte anos depois, na *Dialética negativa*, Adorno se interessa pelo que resta da filosofia ou do que pode ser salvo dela, sabendo que “toda cultura depois de Auschwitz [...] é lixo” (Adorno 2009: 304), sendo a mesma cultura “culpável e mesquinha” que fez nascer a barbárie ou uma recusa de toda a cultura, convergindo com a barbárie, ou mesmo com um silêncio cúmplice (*Ibid.*). A autocrítica do pensamento, desenvolvida na *Dialética Negativa*, toma como objeto principal de investigação a metafísica, considerada frequentemente como a “realização” de toda cultura³ – e isso ao comentar e criticar as abordagens de Heidegger, de Hegel e de Kant, e suas visões conexas sobre a ontologia (Heidegger), a filosofia da história (Hegel), a teoria do conhecimento e a teoria moral (Kant). É esta última que reterá, aqui, nossa atenção. Tendo Kant demonstrado a primazia do interesse prático da razão sobre o seu interesse teórico e, ao fazê-lo, segundo uma interpretação hoje aceita, realizado a pas-

² Notaremos o paralelo com os filósofos franceses que escreveram nos anos 1940 e que, da mesma maneira, darão novas orientações à filosofia, tais como Emmanuel Lévinas, Georges Canguilhem ou Jean Paul-Sartre, assim como os membros do grupo “Socialismo ou Barbárie”, fundado em 1948 (Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, Jean-François Lyotard). Sobre o paralelo entre Adorno e os filósofos franceses, ver Cohen-Halimi (2014).

³ Cf. Kant (2001: 685).

sagem da metafísica especulativa à metafísica prática baseada na Ideia de liberdade,⁴ a investigação da *Dialética negativa* intitulada “Liberdade: para uma metacrítica da razão prática”, que diz respeito à teoria moral kantiana, tem também repercussões sobre as bases dessa metafísica.

O fato da Shoah poder ter ocorrido ultrapassa a tal ponto o quadro de referência das teorias morais anteriores à Segunda Guerra Mundial, que a questão da obsolescência da filosofia moral se impõe. Essa conclusão seria sem dúvida a mais lógica em vista dos eventos passados. E, no entanto, declarar a morte da filosofia moral é também, pelo mesmo gesto, privar-se das categorias para qualificar o horror de Auschwitz. Desde o início, o problema posto pela “filosofia moral” é delicado; Adorno se empenha em evidenciar sua complexidade sem simplificá-la.

O contexto de uma sociedade repressiva total – que fornece as condições sociopsicológicas favoráveis para insensibilizar progressivamente toda uma população frente aos atos de barbárie – invalida em bloco as teorias morais precedentes. Por mais diversas que sejam, estas repousam sempre sobre hipótese segundo a qual a socialização dos membros de uma sociedade ocasiona também sua formação enquanto sujeitos morais. Ao

⁴ Cf. Kant (2003: 247) e (1994: 166). Se o debate parece hoje em dia decidido a favor de uma “renovação prática da metafísica em Kant” (segundo o artigo de título homônimo de Morais [2005]), as interpretações rivais (fim da metafísica versus nascimento da metafísica em Kant) se opuseram durante a escrita da *Dialética negativa*. Adorno não podia ignorar as visões contrárias dos neo-kantianos e de Heidegger (em Kant e o problema da metafísica), tampouco os desafios que essas leituras puseram quanto ao estatuto da filosofia prática.

pressupor uma socialização não deformada, as éticas⁵ anteriores a Auschwitz comportam todas um elemento irrefletido: elas ignoram as condições históricas e sociais que preexistem ao julgamento moral e que necessariamente o influenciam.

A questão moral retorna de modo recorrente nos escritos de Adorno, como testemunham suas obras principais, *Minima moralia. Reflexões a partir da vida lesada*, redigida de 1944 a 1947, *Dialética do esclarecimento*, escrita com Max Horkheimer, ou ainda a *Dialética negativa* (1966). Os textos dos anos sessenta, a *Dialética negativa* e seus cursos preparatórios *Probleme der Moralphilosophie* (1963) e *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit* (1964/1965), adotam de modo sistemático uma perspectiva metaética para investigar a moral, ou melhor, sua própria possibilidade, e empreendem, nessa ocasião, uma discussão intensa com a filosofia moral kantiana. Vamos nos concentrar sobre seu estudo no presente artigo.

Esses textos de Adorno são, à primeira vista, bastante desconcertantes porque expõem em detalhe uma atitude ambivalente em relação à teoria moral do filósofo de Königsberg. Por um lado, é longa a lista de críticas que assinalam as “contradições internas” (Adorno 1996: 242) da ética kantiana. Sua principal acusação é a de que Kant dá as bases da moral burguesa que conduziu às atrocidades do nacional-socialismo – ponto já sinalizado em *Dialética do esclarecimento*, ao considerar que a Juliette libertina do marquês de Sade aplica os métodos kantianos de domínio de si e, fazendo-o, “encarna [...] o

⁵ Seguindo Adorno em seus cursos de filosofia moral, eu utilizo “ética” como sinônimo de “teoria moral”.

prazer de derrotar a civilização com suas próprias armas” (Adorno 2006: 92-93).

Por outro lado – e diferentemente de toda uma série de críticas, a começar por aquelas de Hegel –, Adorno não concebe uma filosofia moral que não seja kantiana. Ele se fecha a esse sujeito em *Probleme der Moralphilosophie*: “o fato é que podemos dizer que a filosofia moral de Kant é a filosofia moral *par excellence*, a filosofia moral enquanto tal” (Adorno 1996: 158). As abordagens alternativas, as éticas do bem entendidas num sentido amplo, que põem em relevo os valores sociais (Hegel) ou sua crítica (Nietzsche), perderiam de vista o problema moral fundamental descoberto por Kant: a tensão entre o particular e o universal, entre indivíduo empírico e interesse geral (*Ibid.*: 34). O aspecto crucial reside nessa interpelação do indivíduo por uma obrigação incondicional e na oposição entre as duas tendências expressas, o que então põe em evidência uma não coincidência, uma tensão entre o indivíduo socializado e seu contexto social. Adorno persegue a ideia segundo a qual a experiência moral faz com que o indivíduo tome consciência de sua impossível conciliação com o universal. Segundo ele, esse aspecto confere à ética kantiana um escopo crítico inédito: ela fornece “uma imagem do possível, ou melhor, uma imagem do possível que não forma uma imagem” (*Ibid.*: 224).⁶

Enfim, Kant trouxe a lume algo que é central para Adorno, a saber, o fato de que há uma “dialética da moralidade”

⁶ Adorno insiste na dimensão crítica da ética kantiana – uma tal dimensão estaria ausente na ética hegeliana, mesmo se ela tem a vantagem de levar em conta os fenômenos sociais (Adorno 1996: 245ss).

(*Ibid.*: 235).⁷ Ou, ainda, que “isso confere ao portador da razão, ao sujeito, a possibilidade de ser as duas coisas, livre e não livre” (Adorno 2009: 202):⁸ a terceira antinomia da *Crítica da razão pura* representa o princípio mesmo da filosofia moral e, aos olhos de Adorno, seu conteúdo de verdade reside precisamente na existência dessa contradição insolúvel. Isso o leva a dizer na *Dialética negativa*: “A pergunta sobre se a vontade é livre ou não impõe um ‘ou/ou’ tão conclusivo quanto questionável” (Adorno 2009: 180). Estando a contradição “nas coisas” (*Ibid.*: 175) e não no método, tal alternativa é ilusória. Ao afirmar a antinomia da liberdade, Kant percebeu o problema fundamental da moral, mas seu erro foi buscar resolvê-lo seguindo “a lógica da não contradição” (*Ibid.*: 202). Parece que a complexa relação de Adorno com Kant vem em parte de tensões que Adorno libera do núcleo mesmo da teoria kantiana – a *Dialética do esclarecimento* já não constatou que “os conceitos kantianos são ambíguos” (Adorno 2006: 83)?

Os escritos adornianos oscilam assim entre os momentos de crítica desconstrutiva e os momentos de salvamento da teoria moral de Kant. A posição de Adorno se distingue por sua rejeição de duas abordagens reducionistas e contrárias sobre a ética kantiana: ele se recusa a reduzir a ética kantiana a um simples rigorismo moral (que ilustra a atitude do nazista Eich-

⁷ “Se quiser aprender algo sobre a dialética moral, que é afinal o tema de nossa preleção”. (*Ibid.* 235).

⁸ Ver também Adorno (2009: 248): “A contradição entre liberdade e determinismo não é, como a autocompreensão da crítica à razão gostaria, uma contradição entre as posições teóricas do dogmatismo e do ceticismo, mas uma contradição no interior da experiência de si mesmo do sujeito, ora livre, ora não livre”.

mann ao declarar ter agido de modo kantiano), assim como se recusa a reabilitar sem crítica, ao contrário de Hannah Arendt, a filosofia prática.⁹

A fim de estudar a “metacrítica da razão pura prática”, levada a cabo na *Dialética negativa* e seus trabalhos preparatórios, nós tomaremos por fio condutor a objeção maior de Adorno a Kant por ter buscado uma solução à terceira antinomia. Seguindo essa linha de análise, nós mostraremos como a renovação da reflexão moral efetuada por Adorno a partir da dialética da liberdade só tem sentido à luz de sua oposição à filosofia prática de Kant, *bem como* através de uma interação constante com ela. Os resultados sucessivos de uma tal análise nos permitirão defender uma tese: a concepção adorniana da moral se encontra num entrelaçamento íntimo dos pensamentos de Adorno e Kant. Nós sustentaremos essa ideia de modo progressivo; primeiramente, iremos nos debruçar sobre os problemas apontados por Adorno na redução da antinomia da liberdade (operada segundo ele por Kant); em seguida nos voltaremos ao sentido de moral avançado por Adorno ao redefinir os conceitos kantianos.

Liberdade e não liberdade

Com a passagem da *Crítica da razão pura* à *Crítica da razão prática* se efetua a passagem de uma perspectiva de conhecimento sobre a liberdade a uma análise do poder de

⁹ Cf. Arendt (2002). Kant representa uma fonte de inspiração para a teoria política de Arendt (cf. Arendt 2003).

determinação da vontade. Ideia reguladora do uso especulativo da razão pura, a liberdade torna-se uma ideia constitutiva de seu uso prático, constitutiva de uma moral racional positiva. Segundo Adorno, reconhecer o estatuto constitutivo da liberdade implica em efetuar um salto teórico absolutamente contestável, e esta seria a fonte dos problemas da ética kantiana. O elemento revelador que leva Kant a afirmar a liberdade da vontade, ou melhor, seguindo sua análise, a constatar sua existência é bem conhecido: trata-se da experiência decisiva da voz da consciência, feita por todo ser dotado de razão, e que impõe com toda clareza o dever sob a forma de uma proposição indutível, de uma “proposição sintética *a priori*” (Kant 2003: 127). O “fato da razão” que designa, por analogia com a doação dos fatos empíricos, a maneira pela qual a lei moral é *dada* à consciência sem apoio de “nenhuma intuição, nem pura, nem empírica” (*Ibid.*: 128), e que permitiria deduzir a liberdade a partir de sua *ratio cognoscendi* (a lei moral) (*Ibid.*: 90), é criticado por Adorno. Ele considera que a tese kantiana tenta fundar a liberdade sobre uma experiência crucial ao contornar a necessidade de uma demonstração. Para Adorno, tal experiência não tem valor de prova (a), assim como um dado que resiste ao exame da razão não pode ser considerado um produto da razão (b).

Vamos examinar mais de perto esses dois pontos. Nota-se de antemão que eles têm em comum o fato de partirem de uma concepção empírica do sujeito. Ao ligar o sujeito da vontade a um sujeito empírico pelo motivo de que ele é o único a poder

tomar decisões, a ter pulsões,¹⁰ a *Dialética negativa* introduz uma mudança significativa em relação a Kant, que considera o sujeito tanto como númeno com respeito à consciência pura da lei moral, quanto como fenômeno em sua consciência empírica. Haveria aqui ocasião de questionar se Adorno não efetuará uma redução psicológica da apreensão do dever, que, desde o início, torna improvável uma conciliação com a perspectiva kantiana que busca o fundamento de uma obrigação incondicionada. Podemos apenas indicar essa via. A fim de continuarmos nossa análise da crítica adorniana a Kant, prestaremos atenção particularmente aos argumentos do autor da *Dialética negativa*.

a) De um ponto de vista fenomenológico (o plano dos fenômenos tornando-se assim o único nível de análise válido para apreender a vontade), Adorno mostra, em primeiro lugar, que nenhuma introspecção poderia fundar a liberdade. Acreditar nisso seria confundir dois registros diferentes. Por definição, a introspecção não dá acesso a uma experiência da liberdade nem à sua ausência. Adorno não denuncia simplesmente a ilusão de consciências individuais, ele aponta que as coordenadas da liberdade não se esgotam em uma relação mental de si a si, que elas dependem igualmente “de algo extramental” (Adorno 2009: 188) da relação que estabelecem os sujeitos empíricos com seu ambiente e dos efeitos deste sobre sua natureza interior, sobre seus corpos. Ao kantiano que rejeitaria a ausência de distinção entre as dimensões numenal e fenomenal, Adorno parece responder que essa perspectiva dual oculta a

¹⁰ Cf. Adorno (2009: 180ss).

importância do contexto histórico-social que influencia sem cessar as consciências e que nos impede de falar de um conceito absoluto de liberdade. Para o teórico crítico, a liberdade, que consiste na possibilidade de rejeitar uma situação de opressão determinada, de se liberar, permanece ligada à não liberdade, definida pela “imagem do sofrimento” (Cf. *Id. Ibid.*) produzida pela repressão.

b) Em segundo lugar, ao afirmar que a lei moral se manifesta por um fato da razão, Kant introduziria, pela leitura adorniana, uma contradição em sua teoria. A natureza dupla e antitética da lei moral parece evidente independentemente do que diga o filósofo de Königsberg: enquanto lei formal, resultante da lógica pura da razão prática, a lei moral é “racional”; mas ao se manifestar como um dado, inacessível à análise lógica, ela é igualmente “não racional” (*Ibid.*: 219). Longe de fundar a liberdade, o fato da razão é assim o índice de que a antinomia da liberdade permanece. Essa descoberta é essencial para compreender a relação de Adorno com Kant.

A leitura do teórico crítico revela assim um pressuposto da doutrina kantiana da liberdade. Enquanto seu discurso afirma uma liberdade positiva, Kant mantém, apesar de si mesmo, uma noção antinômica de liberdade em sua apresentação da lei moral. Essa ambiguidade descoberta por Adorno explica em parte sua relação complexa com a teoria moral kantiana, que contém, segundo ele, muito mais do que aquilo que expõe em suas teses.

O problema fundamental da filosofia moral não é mais apenas a liberdade mas o entrelaçamento da liberdade e da não

liberdade. Adorno sustenta firmemente essa tese, que, além disso, permanece um problema. Para investigá-lo, ele se afasta do método de esclarecimento fundado sobre a lógica formal,¹¹ seguindo uma “dialética filosófica” que considera a dimensão histórica (Adorno 1996: 50ss). A dialética não possui evidentemente o sentido kantiano de “lógica da aparência”¹² que sinaliza um raciocínio vazio; mas ela coloca em evidência as contradições que estão nas coisas graças a uma autorreflexão que descobre o não idêntico encoberto pelo princípio de identidade, e ela assume as contradições inerentes à realidade social.¹³ Assim, em vez de tentar suprimir a contradição, um exame crítico da moral visa tomá-la em sua justa medida.

Os escritos adornianos contemporâneos ao período de redação da *Dialética negativa* dedicam muitas passagens ao exame do conceito de autonomia, que é a pedra angular do edifício prático kantiano, e que conteria nele o conjunto de contradições da teoria moral baseada na “relação da lei e da liberdade” (Adorno 1996: 57). A décima segunda conferência de *Probleme der Moralphilosophie* se interessa por isso em particular (*Ibid.*: 180-186). Examinemos a passagem dessa lição que visa explicar a seguinte frase: “O entrelaçamento da liberdade e da lei apresentada por Kant deve ser levado a sério; ele não é uma simples ideologia” (*Ibid.*: 181).

Afirmar de modo abstrato que a lei [*Gesetz*] é a negação da liberdade não corresponde ao estado de coisas.

¹¹ Cf. Horkheimer (1974: 43).

¹² Cf. Kant (2001: AK III, 21, 150).

¹³ Cf. Adorno (2009: 326) e Adorno (1996: 81). Ver também Ritsert (2017).

De fato, um estado absolutamente sem lei seria igualmente não livre, e cada um estaria exposto à opressão de todos sobre todos. Isso seria o ‘*bellum omnium contra omnes*’ da filosofia do Estado de Hobbes. A situação postulada de ausência absoluta de lei e de liberdade é de antemão um estado de não liberdade. O mesmo vale para a liberdade interior. Se os seres humanos satisfazem suas necessidades sem ter o sentido de realidade e sem controlar seus egos, eles se tornam dependentes de si mesmos e assim não livres. O toxicômano [*toxicomane*] é o caso extremo, ele não pode renunciar a suas necessidades que afetam diretamente sua própria conservação. A ideia segundo a qual a liberdade absoluta, que não é em si uma liberdade determinada, significa a negação da liberdade não é uma descoberta de um mestre-escola puritano, mas comporta um elemento de verdade. O entrelaçamento da liberdade e da lei deve ser levado a sério; ele não é uma simples ideologia. De outro lado, há sempre na ideia de lei um potencial contra a liberdade. A lei como determinação completa que não tolera nenhuma exceção possui em si algo de totalitária e atua sobre os seres humanos sob a forma de uma restrição, desde que essa restrição não se apoie sobre um elemento racional. Enquanto permanecer limitada, a liberdade está sobre o fio da navalha, suscetível a desaparecer completamente. A esfera do direito [*Recht*], mesmo que exista para responder formalmente à ideia de proteger e garantir a liberdade, tende a suprimir a liberdade por si mesma. A relação entre a liberdade e a lei não apresenta um equilíbrio bem ponderado e racional; pelo contrário, estão em jogo elementos dinâmicos de ambas as partes. O que as leis apreendem são as energias pulsionais dos seres humanos, que devem ser contidas mas não totalmente sublimadas. Por outro lado, uma instância psicológica que é nutrida por energias separadas, como o superego, tende a se tornar absoluto e a restringir a liberdade. Não há portanto equilíbrio. Como a lei tem a tendência a se afirmar mais do que a liberdade, trata-se de prestar

atenção e de permanecer vigilante contra uma fetichização da lei e das normas jurídicas, sustentada por exemplo em nome do aspecto irrevogável das decisões uma vez tomadas (*Id., Ibid.*).

Adorno se une a Kant para afirmar que na ausência de uma lei que a vontade se dá a si própria, há somente o determinismo; nós estamos sujeitos às influências externas, à tutela de outros. Além disso, de modo notável, ao analisar a lei moral nos termos gerais da legalidade, Adorno estende seu propósito para além do campo moral centrado no indivíduo. Ele traça uma analogia entre os níveis coletivo e individual: a ausência de direito leva ao estado anárquico da guerra de todos contra todos apresentada por Hobbes no capítulo treze do *Leviatã*; a ausência de princípio de realidade, tematizada por Freud, dá lugar à tirania dos desejos viciantes.¹⁴

Essa relação inteiramente positiva entre a lei moral e a liberdade é contrabalanceada por uma constatação totalmente oposta, que por sua vez se distancia de Kant e assume traços freudianos. Por definição, uma lei canaliza e regula as energias individuais, permanecendo uma restrição – o que Kant indicou – e, como tal, contra aquilo que Kant sustenta, a lei moral representa uma “ameaça potencial para a liberdade” (Adorno 1996: 181). Kant teria sublimado a obrigação a ponto de interpretar em um sentido sempre positivo a relação entre a forma restritiva do dever e a liberdade (no sentido de uma repressão do amor-próprio e de uma realização da autonomia). A leitura de Adorno revela a unilateralidade da posição kantiana que não

¹⁴ Cf. Freud (1973).

entrevê em nenhum momento a eventualidade de que a lei moral possa ter um efeito repressivo sobre a liberdade: “A esfera da própria lei, uma vez que serve formalmente à ideia de proteger e de garantir a liberdade, contém a tendência de abolir a liberdade” (*Id. Ibid.*).

Ao criticar a visão seletiva de Kant, que resolve harmoniosamente a tensão entre lei e liberdade, Adorno, nessa passagem da décima segunda conferência, examina novamente a lei moral à luz do conceito mais geral de “lei”, que o permite tirar consequências tanto do plano individual quanto do coletivo. Dadas as fortes críticas de Adorno a respeito do liberalismo político, parece claro que sua crítica à abordagem kantiana da lei (moral) tanto ataca o Estado de direito liberal quanto revela a maneira pela qual as consciências psíquicas dos indivíduos modernos são excessivamente suprimidas pelo superego. A referência ao Estado liberal de direito próprio à sociedade burguesa – que sugere, a nossos olhos, esse efeito da lei sobre a liberdade – concede uma perspectiva particular à leitura adorniana da lei moral. Esclareçamos esse ponto.

Depois de evocar as relações contraditórias entre a lei e a liberdade, e que pressupõem o conceito de autonomia, a décima segunda lição dos *Probleme der Moralphilosophie* põe em destaque a similitude que há entre a lei moral e uma regra do direito. Para fazê-lo, Adorno religa, a nosso ver, duas concepções de direito: a leitura clássica da lei como ordenamento¹⁵ e o léxico moderno da norma que caracteriza os enunciados prescritivos da moral, assim como as regras do direito. Se o léxico da norma

¹⁵ Cf. Aquino (1935: questão 93) e Austin (1995: lição 1).

torna possível uma aplicação tanto ética quanto jurídica da “lei moral” (como desejava Kant), a leitura imperativista da lei, que pode ser expressa nos termos do direito natural (com Tomás de Aquino) ou por uma concepção juspositivista (com John Austin),¹⁶ faz da lei moral uma expressão do direito. Esta última leitura ultrapassa, evidentemente, a intenção de Kant, que é a de fundamentar ao mesmo tempo a autonomia da ética e a do direito a partir do conceito de liberdade – como lembra a introdução à *Metafísica dos costumes*. Mas é forçoso constatar que a manifestação do dever ser por um imperativo *também* autoriza esta última leitura, subsumindo a lei moral sob o conceito de direito. Os comentários adornoianos parecem precisamente ter percebido como uma tal leitura não pode ser tão rapidamente descartada por definir a posição kantiana. Em outras palavras, tudo leva a crer que Adorno descobre um fundamento jurídico no cerne da teoria moral kantiana.

A *Dialética negativa* dá conta, a nosso ver, da juridicização da moral kantiana de uma outra maneira, na medida em que menciona a “ficção de uma liberdade positiva”.¹⁷ Ao qualificar a liberdade positiva de “como se”, Adorno parece fazer eco à leitura de Hans Vahinger da filosofia kantiana, apresentando-a como uma *Filosofia do como se* (1911). Com a diferença de que Adorno percebeu as consequências teóricas (para a filosofia kantiana) e também psicosociológicas do esquecimento do “como se”: os indivíduos socializados se enganam ao pensar

¹⁶ Numa concepção de direito natural, lei moral e direito estão em uma continuidade indistinta; para um juspositivista, a lei moral não seria senão um nome para designar uma lei jurídica posta pelo legislador.

¹⁷ Cf. Adorno (2009: 195).

que o modelo da liberdade positiva é um dado. Ao qualificar a liberdade como “ficção”, Adorno leva a tirar igualmente consequências das noções de responsabilidade e de imputação: seu fundamento é fragilizado e, com ele, o fundamento da “justiça e [da] punição” que a *Dialética negativa* encontra no cerne das éticas clássicas.¹⁸ Segundo o teórico da Escola de Frankfurt, toda tentativa de resolução da terceira antinomia, que consiste em afirmar a existência da liberdade, torna a criar a ilusão de uma regra de autodeterminação e a favorecer as condições ideológicas da repressão coletiva. Em suma, a análise adorniana mostra como a liberdade – posta pela regulação social e na qual a representação serve para fundamentar a obediência –¹⁹ não é senão uma ficção jurídica. Não nos parece exagero afirmar que, aos olhos de Adorno, a moral *positiva* de Kant (mas não o conjunto do questionamento moral kantiano) é uma doutrina do direito.

Recusando a exposição kantiana que faz do imperativo categórico o fundamento de dois campos normativos distintos, Adorno mostra, então, que não há autonomia normativa da moral e do direito,²⁰ mas que o fundamento moral descoberto por Kant é um fundamento jurídico. Assim, não podemos mais aderir, segundo ele, à distinção feita em *Metafísica dos costumes*, segundo a qual o direito rege a liberdade em seu aspecto exterior, e a ética concerne à liberdade em seu aspecto interior.

¹⁸ Cf. Adorno (*Ibid.*: 179).

¹⁹ Cf. Adorno (*Ibid.*: 196).

²⁰ O léxico kantiano é o inverso do nosso: o que nomeamos “moral” é designado pelo termo “ética” na *Metafísica dos costumes*, e “ética”, no sentido de teoria moral, designa a “moral” em Kant (ver *A paz perpétua*, apêndice). Cf. Kervégan (2015).

Conforme Adorno, a liberdade percebida em sua relação com a lei moral é uma liberdade sem subjetividade, sem “eu” interior – e aí reside a alienação –, é uma liberdade que se diz nos termos da exterioridade, na linguagem universal do direito – instrumento da repressão. A liberdade do agente moral descrita por Kant parece se reduzir unicamente à liberdade de sujeitos submetidos ao direito, de sujeitos de direito.

Da *Crítica à razão pura* de Kant, Adorno extrai a seguinte conclusão da autonomia como definição formal da liberdade, característica da sociedade burguesa: “a liberdade formal [é aquela] dos sujeitos jurídicos [, ela] funda, na realidade, a dependência do todos em relação a todos, o caráter coercitivo da sociedade, sua conformidade com o direito” (Adorno 1995: 88). Ao apresentar uma moral abstrata e racional, o formalismo kantiano opera então, segundo Adorno, a transformação da moral em direito. A *Dialética negativa* é ainda mais explícita quanto a esse ponto: o “formalismo da ética kantiana [...] estipula a norma do direito universal” (Adorno 2009: 199). Com a ideia de que a liberdade é ou liberdade formal ou autonomia, Adorno sugere que a interiorização das regras sociais do direito, e sobretudo de seu espírito, torna-se tal que não há mais espaço para um julgamento moral. As consciências “juridicizadas” que se fundem à sociedade, ou que não apresentam um “não idêntico irreduzível” (*Ibid.*: 203), de certo modo interiorizaram as regras da repressão.

Ao manter o dualismo da liberdade e da não liberdade, Adorno rejeita duas leituras opostas entre si: a redução determinista que deduz a ordem das razões da ordem das causas e a

redução voluntarista ou legalista que esquece que a ordem das causas se mistura à ordem das razões. Essas duas interpretações certamente *facilitam* a onipotência da sociedade sobre o indivíduo. Se a primeira redução fornece as bases ao naturalismo, como nota Jürgen Habermas (2008: 126ss), a segunda, que nós evidenciamos aqui, sustenta uma juridicização das relações sociais que, ao fazer crer que as leis têm um caráter espontâneo, é repressiva.

As coordenadas da moral

As críticas de Adorno desconstroem o edifício prático kantiano, e através dele toda teoria moral, já que a “filosofia moral kantiana é a filosofia moral por excelência”, para retomar as palavras de *Probleme der Moralphilosophie*. Essa afirmação é desconcertante. É possível questionar se uma filosofia moral, qualquer que seja, é ainda possível. Para responder a essa pergunta, vale a pena notar que o exame metacrítico da razão prática, embora não conduza uma reformulação da ética kantiana por outros meios, adota entretanto a economia geral desta, ao atribuir aos motivos centrais de Kant uma função epistemológica análoga, redefinindo-os: é o caso das noções de liberdade, de vontade e de espontaneidade, bem como do imperativo categórico. Esses conceitos não são esvaziados de sua substância, eles são redefinidos em uma configuração que conserva sua função para a compreensão da moral. Vamos observar mais de perto cada uma dessas noções, bem como as modificações operadas por Adorno com relação a elas.

Com relação ao conceito de liberdade, pode-se perguntar se a ideia de uma dialética da liberdade que se manifesta diferentemente através da história traz um elemento novo ao problema da obrigação moral sentida pelos sujeitos individuais. Independentemente do exame metafísico, a ideia de que a liberdade e o determinismo não são opções alternativas definitivas no nível individual, mas que sua oposição se repõe constantemente no conflito entre a lei moral e a presunção de amor-próprio²¹ está presente em Kant. No entanto, se o resultado do conflito é incerto para o autor, o caminho a seguir permanece claro. Aí está um ponto de divergência com a posição adorni-ana. Com efeito, a insistência sobre a dinâmica dialética que engendra os elementos de liberdade em um estado de não liberdade reflete a confusão que envolve as situações morais; não porque estas ofereçam necessariamente uma “complexidade” epistêmica,²² mas porque a incerteza em relação à pseudovontade livre não é dissipada de uma vez por todas.

No entanto, mesmo que a tenha criticado por seus efeitos repressivos, Adorno considera verdadeira a ideia kantiana segundo a qual só há responsabilidade quando se postula uma liberdade. Sem o postulado da liberdade, não há qualquer base que permita condenar os crimes de Auschwitz ou de impedir que um tal horror ocorra novamente.²³ Ao mesmo tempo, e essa é a dificuldade captada por Adorno, não há lugar para uma liberdade individual ética em uma sociedade repressiva. Nas

²¹ Cf. Kant (2003: I, cap. 3).

²² Cf. Wellmer (1986).

²³ Cf. Adorno (2001: 280ss).

condições sociais nas quais não há lugar para o não idêntico, “a não liberdade tem até hoje o primado sobre a liberdade” (Adorno 2009: 203).

A aporia evidenciada por Adorno que marca a questão da liberdade – não se pode postular a liberdade em um regime autoritário, nem entrever seu completo desaparecimento – impede de se falar rigorosamente em uma situação moral. O autor da *Dialética negativa* parece nos dizer que teríamos condições favoráveis de evidenciar as coordenadas de uma situação moral uma vez modificado o contexto social e em completo desconhecimento dos termos nos quais ela se apresentou às consciências. Não aceitando certamente todas as consequências morais relativistas dessa visão que são difíceis de responder e que são muito problemáticas dado o horror absoluto dos campos de concentração, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit* sugere que ainda é possível falar de obrigação moral se se entrevê a existência de manifestações, mais ou menos imperfeitas, mais ou menos sufocadas, de liberdade: “Se Auschwitz pôde antes de tudo ocorrer, foi porque ainda não existia nenhuma liberdade verdadeira” (Adorno 2001: 179). Parece possível entrever um *continuum* de graus de liberdade através da história, considerando que os elementos de liberdade são sempre confrontados com uma não liberdade. A abordagem de Kant é então modificada na leitura adorniana pela psicanálise freudiana – a liberdade é mais ou menos reprimida – e por uma filosofia da história sem a ideia de progresso – a liberdade não é uma propriedade individual, mas depende de um contexto sócio-histórico.

Em certo sentido, não resta muito da concepção kantiana depois de seu exame “metacrítico”; uma vez que o postulado da liberdade tenha se tornado a exigência inacessível de uma ética formal e individualista, apenas traços da liberdade são reconhecíveis à margem. A liberdade não é percebida senão como uma “negação determinada”²⁴ das formas sociais que impedem as condições mesmas de sua aparição. Ou ainda, como nota a *Dialética negativa*, “A liberdade torna-se concreta nas figuras alternantes da repressão: na resistência a ela” (Adorno 2009: 222). Enquanto a autonomia kantiana parece ser resultado de um eu forte que sai vitorioso de toda influência empírica,²⁵ as formas da liberdade manifestadas por uma negação determinada permanecem presas a um processo conflituoso: um ato livre é um avanço provisório e talvez ilusório devido à não liberdade, uma vez que a individualidade que ele exprime é ela mesma um momento da “sociedade pautada pela mercadoria” (Adorno 2009: 221).

A percepção de formas da liberdade devido a uma negação determinada supõe rever o modo de determinação da vontade. A alternativa (kantiana) não contraditória entre uma vontade pura determinada pela razão e uma vontade heterônoma determinada pelos interesses empíricos perde, segundo Adorno, o princípio mesmo da vontade que, como “força da consciência” (*Ibid.*: 203), pode transformar esta última em resistência. A incongruência da partilha estrita consiste em fazer da consciência pura o lugar da vontade, sem levar em conta o fato

²⁴ Cf. Adorno (2009: 195).

²⁵ Cf. Kant (2003: 130ss).

de que através da imaginação esta última [a vontade] está em contato com o corpo. A dimensão psicossomática dos sujeitos empíricos obriga-nos a não mais abstrair a vontade das pulsões corporais e das energias pulsionais. Ao isolar a vontade de sua conjuntura social e da mediação do corpo, ao caracterizá-la pela lógica da razão (prática) pura, Kant e, com ele, toda a concepção racionalista desde Descartes perdem de vista, conforme Adorno, a maneira pela qual a vontade se engaja em uma dialética entre o mental e o extramental.

Sem essa representação de uma “determinação dialética da vontade” (*Id. Ibid.*), o indício mesmo da liberdade como epifenômeno ou ruptura do encantamento causal, a saber, a espontaneidade, torna-se puro mecanismo. Atribuindo espontaneidade à consciência pura de um sujeito conforme as leis da razão, Kant comete o erro de reintroduzir subrepticamente a causalidade, que ele havia rejeitado como expressão do determinismo, na relação entre razão e vontade: enquanto lei, a lei moral salienta o registro da causalidade. Assim, a tese radical de uma “liberdade positiva”, resultado de uma autodeterminação da vontade, dá razão à tese oposta, a do determinismo: a vontade é determinada pela razão prática pura, cuja lógica, se seguirmos à risca a ideia kantiana de uma unidade da razão pura,²⁶ salienta a causalidade. A vontade pura se revela como interiorização da repressão externa.

Como sair desse impasse? Paradoxalmente, Adorno encontra uma saída ao considerar a vontade como faculdade de um sujeito empírico. Ainda que o risco de determinismo pareça

²⁶ Cf. Kant (2003: 245; AK V, 121).

aumentado por uma tal vontade, Adorno responde ao reinvestir na noção de espontaneidade.

Mais do que o próprio Kant, que transfere a prova da liberdade para a lei moral, Adorno atribui um papel decisivo à espontaneidade enquanto índice da liberdade. A explicação desse salto para a cadeia causal de eventos não apela ao caráter inteligível dos seres humanos, mas a uma outra concepção da consciência: a consciência psicológica de um “eu”, no qual as energias pulsionais exprimem também experiências psicossomáticas. A lógica pulsional, reativa, explica a pulsão na qual a vontade não está na iniciativa, mas a acompanha. Sem a mão trêmula, sem “a forma de reação motora” (Adorno 2009: 194), não haveria mais vontade, como observa Adorno: a questão não é a de que a vontade controla o corpo ou de que ela seria o princípio ativo – como concebido pelo esquema racionalista dominante do pensamento ocidental – mas a de que os sujeitos são levados a agir, estão dispostos a seguir uma inclinação que não poderia nascer apenas do universo racional, que é permeável tanto à repressão (já que a lei moral tem similaridades com o direito) quanto ao determinismo (porque a lei da liberdade permanece sendo um caso específico da causalidade) – esses dois conceitos, em última análise, compreendem o mesmo fenômeno social. A espontaneidade que corresponde a uma “experiência vaga”²⁷ escapa à análise racional ao ser fortuita e exprimir uma certa ligação entre a razão e o corpo. Aí está o “aspecto fugidio” do “suplementar” (*das Hinzutretende*), característica que não é mais problemática, uma vez que, diferente-

²⁷ Cf. Adorno (2009: 191).

mente do caráter inteligível de Kant, ela não responde à lógica da razão.

A relação da espontaneidade com a ação moral recorre a um terceiro termo, certamente um sinal de que a abordagem da moral permaneceria subjetiva e arbitrária sem uma mediação objetiva. Parece que a menção a um “novo imperativo categórico” teve por função exibir um marco objetivo. É difícil entender o que seria exatamente esse imperativo para Adorno, pois ele escapa a uma conceitualização completa, mas exprime sem ambiguidade uma nova abordagem da moral. O erro consistiria em interpretar o novo imperativo categórico unicamente com as categorias kantianas, mesmo se elas pudessem ajudar a identificá-lo num primeiro momento. Inversamente, não é mais viável ver no imperativo adorniano uma simples paródia do imperativo kantiano; com efeito, seu conteúdo não poderia ser tomado apressadamente: “instaurai o vosso pensamento e a vossa ação de tal modo que Auschwitz não se repita, de tal modo que nada desse gênero aconteça” (Adorno 2009: 302).

De modo muito intuitivo, essa forma exprime o dever incondicionado de um “nunca mais”, válido para toda a humanidade, e como tal é categórico e portador de uma universalidade. Ainda assim, persiste a dificuldade de se fazer do imperativo adorniano um princípio universal, e esse é sem dúvida um aspecto investigado pelo teórico crítico, suspeitando de que todo o universal não seja senão uma ilusão. Um dos pontos que sustenta essa dificuldade é o de que, em contraste com o imperativo kantiano, formal e racional, o imperativo

adorniano é substancial e se funda em um “sentimento corporal”²⁸ particular: o caráter insuportável do sofrimento. Somos tacitamente reconduzidos à “boa mimesis” que oculta a racionalidade estética, tematizada na *Teoria estética*:²⁹ rompendo com o pensamento conceitual e com o mimetismo comportamental, uma sensibilidade radicada na empatia e reconciliada com a razão descobre os outros (ou um objeto) em sua diferença mesma³⁰ e abre uma nova via para responder à sua presença. À maneira dos romances psicológicos ou dos relatos autobiográficos, que convocam as características humanas comuns ao falar do mais íntimo de si – se pudermos fazer essa comparação –, o elemento mais subjetivo, que é a dor, adquire um caráter geral, justificando o movimento que disporia cada um a reagir a sua exposição, sem que essa reação seja garantida. O sentimento físico suscitado pela exposição ao sofrimento é o “momento de seu surgimento junto à moralidade” (Adorno 2009: 302), no sentido de que o sujeito toma confusamente consciência das coisas através de sua ação corporal, reativa.

Do mesmo modo que o “fato da razão” era indemonstrável e fazia do “tu não deves” um princípio metafísico – um princípio que visa o que está para além da pura faticidade –, o novo princípio categórico requer uma forma do absoluto para os sujeitos empíricos, nos quais a realidade é corporal. Nesse sentido, “a metafísica infiltrou-se na experiência material”,

²⁸ Cf. Adorno (2009: 173).

²⁹ Cf. Adorno (1970: 326), Früchtel (1986) e Ritsert (2017: 204-207).

³⁰ Cf. Honneth (1995: 299).

explica a *Metaphysik: Begriff und Probleme* (“Metafísica: conceito e problemas”) (2006). Adorno retém de Kant a ideia de que o fundamento moral não é dedutível,³¹ ou, afirmando junto a Jean-François Lyotard, que a “autoridade não se deduz”.³² Se aceitarmos a possibilidade de uma mimesis empática, conciliada à razão, o caráter indemonstrável da moral põe menos problemas à abordagem adorniana do que ao quadro kantiano: não sendo a moral um produto da razão, mas resultado de um sentimento corporal – e, como se pode ler, até mesmo “fundado por”³³ este –, o aspecto não dedutível da moral não põe a razão em conflito consigo mesma.

O imperativo material “extralógico”³⁴ é o fato do corpo, como o imperativo formal é o fato da razão. Sem dúvida é impossível demonstrar que o imperativo material tem as características requeridas para fundar uma moral universal (o que lhe renderia seu estatuto contestável para um kantiano), mas é da mesma forma difícil de negar a evidência do dever que ele impõe, a saber, a atenção mínima exigida por todo ser corporal devido à sua sensibilidade. A dificuldade de expressar em uma linguagem conceitual o imperativo adorniano também não é um defeito; ela corresponde ao próprio espírito da dialética negativa dado pela tarefa de “abrir o não conceitual com conceitos, sem equipará-lo a esses conceitos” (Adorno 2009: 17).

³¹ Cf. Freyenhagen (2013: 117).

³² Cf. Lyotard (1983: §203-204).

³³ Cf. Adorno (2006: 173).

³⁴ Cf. Adorno (*Id. Ibid.*).

No que concerne à questão da determinação da vontade, o imperativo categórico e o imperativo extralógico não fornecem a garantia de que uma ação será motivada por eles; uma diferença deve ser notada, entretanto: a impotência da vontade para Kant relaciona-se à sua debilidade em poder motivar a ação, ao passo que, para Adorno, a impotência da vontade questiona sua própria estrutura. O teste da universalização da “Típica da faculdade de julgar prática pura” fornece uma justificação às normas morais ao supor a totalidade harmoniosa do reino dos fins; o novo imperativo categórico se compreende por oposição a um “falso coletivo”.³⁵

Seguindo a economia geral da ética kantiana, a concepção adorniana responde a esta ponto a ponto, e, através dela, responde a toda filosofia moral. Contra toda moral positiva, Adorno evidencia a ausência de segurança que caracteriza a moral (Adorno 1978: 190): a resposta da vontade movida pela pulsão corporal testemunha uma relação trágica com o mundo, na qual nada garante que ela seja fruto de um ato espontâneo livre da reificação total. Kant expõe as condições de possibilidade da moral em um mundo não totalmente marcado pela barbárie; Adorno se pergunta se uma ação livre é ainda possível uma vez que a cultura fracassou. Os traços da liberdade se encontram nas expressões do recalcado, na “memória daquilo que foi excluído” (*Ibid.*: 194); e a questão que permanece aberta é a de saber se, por ocasião mesmo de sua manifestação, essas formas de liberdade não seriam a expressão de uma nova bar-

³⁵ Cf. Adorno (2009: 236).

bárie – aquilo que traduz no plano moral a queda da metafísica (Adorno 1978: 317).

As fragilidades da teoria moral kantiana são ocultadas ou minimizadas pelo quadro de uma ética voluntarista: a pressuposição da liberdade, a incerteza cognitiva quanto à motivação de uma ação e, mais amplamente, a incapacidade de dizer *se alguma vez haverá* uma ação moral nesse mundo.³⁶ Ao exibir esses pontos deixados em suspenso, Adorno revela o caráter aporético da própria moral, perguntando se *pode* haver moral, se mesmo essa possibilidade entrevista por Kant não é pura especulação. O inverso da concepção adorniana é, ao que parece, poder desculpar a inação.

Para concluir, apesar das críticas que dirige à concepção kantiana da moral, Adorno retém desta seu aporte epistemológico. Ela [a concepção kantiana da moral] foi capaz de esclarecer as coordenadas do problema moral ao descobrir a antinomia da liberdade.³⁷ Ao repensar a moral depois de Auschwitz, Adorno não se contenta em mostrar a insuficiência da liberdade positiva postulada por Kant, que transforma a moral em direito e facilita a interiorização da repressão. Atacando toda moral positiva, a *Dialética negativa* revela a fragilidade inerente à moral: sentimento corporal que desperta a vontade e dialética da liberdade que só dão indícios daquilo que *não deve* ser, mas não do que deve ser. Por definição, como o exame metacrítico mostrou, a moral permanece ligada a uma crítica

³⁶ Kant (1994b: 56; AK VIII).

³⁷ Cf. 15ª lição em Adorno (2006); ver também Wellmer (1998: 184).

denunciadora cuja qualidade incontestável reside no fato de que ela oferece elementos para identificar o sem sentido.³⁸

Original: AUBERT, I. “Adorno et la dialectique de la liberté”.
Cahiers philosophiques. N° 154, p. 79-94, 2018.

Referências bibliográficas

- ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Trad. G. A. de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- ADORNO, T. W. *Dialectique négative*. Trad. Collège de philosophie. Paris: Payot, 1978 [1966].
- ADORNO, T. W. *Dialética negativa*. Trad. M. Casanova. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- ADORNO, T. W. *Kants Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1995.
- ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M. *La dialectique de la raison*. Trad. E. Kaufholz. Paris: Gallimard, 2011 [1947].
- ADORNO, T. W. *Métaphysique. Concept et problèmes*. Trad. C. David. Paris: Payot, 2006.
- ADORNO, T. W. *Probleme der Moralphilosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996 [1963].
- ADORNO, T. W. *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*. Frankfurt: Suhrkamp, 2001.

³⁸ Essa expressão de Albrecht Wellmer (1986: 127) tem aqui um sentido ampliado. Ele comenta sobre uma ética que “elimina o sem sentido” e vê aí a tarefa de uma ética falibilista da discussão.

- AQUINO, T. *Somme théologique, La Loi*, 1a 2ae Pars, Questions 90-97. Trad. M.-J. Laversin. Paris: Desclée, 1935.
- ARENDT, H. “Eichmann à Jérusalem”. In: *Le totalitarisme: Eichmann*. Paris: Quarto Gallimard, 2002, p. 1149-1151.
- ARENDT, H. *Juger: Sur la philosophie politique de Kant*. Paris: Seuil, 2003.
- AUSTIN, J. *The Province of Jurisprudence Determined*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- COHEN-HALIMI, M. *Stridences spéculatives: Adorno, Lyotard, Derrida*. Paris: Payot, 2014.
- FREUD, S. “Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques”. Trad. J. Laplanche. In: *Névrose, psychose et perversion*. Paris: PUF, 1973.
- FREYENHAGEN, F. *Adorno’s Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- FRÜCHTL, J. *Mimesis: Konstellation eines Zentralbegriffs*. Königshausen & Neumann, 1986.
- HABERMAS, J. *Entre naturalisme et religion. Les défis de la démocratie*. Trad. C. Bouchindhomme e A. Dupeyrix. Paris: Gallimard, 2008.
- HONNETH, A. “The Other of Justice”. Trad. J. Farrell. In: S. K. White (ed.). *The Cambridge Companion to Habermas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 289-323.
- HORKHEIMER, M. *Théorie traditionnelle et théorie critique [1937]*. Trad. C. Maillard e S. Muller. Paris: Gallimard, 1974.
- KANT, I. *Critique de la raison pure*. Trad. A. Renaut. Paris: GF, 2001 [1781].

- KANT, I. *Critique de la raison pratique*. Trad. J.-P. Fussler. Paris: GF, 2003 [1788].
- KANT, I. *Métaphysique des mœurs*. Trad. A. Renaut. Paris: GF, 1994a.
- KANT, I. *Théorie et pratique*. Trad. F. Proust. Paris: GF, 1994b.
- KERVÉGAN, J. -F. *La raison des normes: Essai sur Kant*. Paris: Vrin, 2015.
- LYOTARD, J. -F. *Le différend*. Paris: éd. de Minuit, 1983.
- MORAIS, M. “Les enjeux d'un renouvellement pratique de la métaphysique chez Kant”. *Revue philosophique de Louvain*, t. 103, n° 3, 2005, p. 301-330.
- RITSERT, J. *Summa Dialectica: Ein Lehrbuch zur Dialektik*. Weinheim: Beltz Juventa, 2017
- WELLMER, A. *Ethik und Dialog: Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik*. Frankfurt: Suhrkamp, 1986.
- WELLMER, A. “Solidarity with Metaphysics after its Fall” (1988). In: --. *Endgames: The Irreconcilable Nature of Modernity. Essays and Lectures*. Trad. D. Migley. Cambridge (MA): The MIT Press, 1998, p. 183-202.