

## RESENHA

### **Livro: *Cinismo e Falência da Crítica*<sup>1</sup>**

Leonardo Jorge da Hora\*  
Hélio Alexandre da Silva\*

O livro de Vladimir Safatle *Cinismo e Falência da Crítica* (6 capítulos, 216 páginas) procura realizar um diagnóstico da realidade contemporânea apontando para a noção de cinismo como chave conceitual capaz de amarrar os vários campos do saber, desde a política até as artes passando pela psicanálise.

Em realidade, é contra a expectativa de emancipação em relação ao atual processo de racionalização social e, sobretudo, contra a forma de crítica que daí advém que o livro de Safatle se ergue ousadamente. Para tanto, ele parte do diagnóstico do estado- de- coisas atual: apenas parte das expectativas do discurso hegemônico sobre a modernidade se concretizou. De fato, vivenciamos um processo de desagregação das antigas formas de vida e padrões normativos, que culminou em uma crise de legitimidade; a substancialidade dogmática e religiosa foi perdida e a transparência ocupou o seu lugar. O autor aceita a tese de que vivemos hoje nas ditas “sociedades pós-ideológicas”, em que não se faz mais apelo às meta-narrativas metafísico-teológicas a fim de *mascarar ou naturalizar* a dominação e legitimar as instituições sociais. No entanto, disso tudo não se seguiu a instauração de realidades sociais renovadas, nas quais as relações humanas seriam liberadas dos constrangimentos do poder e dos imperativos do sistema capitalista. Ocorreu o que ele chama de *estabilização na decomposição*. O fato é que os dispositivos de controle e as estratégias ideológicas souberam se adaptar a esta nova realidade racionalizada, na qual predomina uma aparente autonomia dos sujeitos em face das determinidades fixas. O poder conseguiu a proeza de transformar a transparência em mais uma de suas armas.

O objetivo central do livro é o de compreender tal situação pela chave da idéia de “racionalidade cínica”, a fim de renovar o quadro categorial da crítica social e da teoria da ideologia – o que não deixa de ser feito através de uma crítica da razão. O autor procura conceber os processos de racionalização social, então, com base na categoria de cinismo. Para tanto, Safatle se vale *basicamente* de três autores: Hegel,

---

<sup>1</sup> *Cinismo e Falência da Crítica* foi publicado em agosto de 2008 pela Boitempo Editorial.

\* Mestrando em Filosofia pela Unicamp.

\* Doutorando em Filosofia pela Unicamp.

Adorno e Lacan. Tentaremos aqui descrever os principais passos trilhados pelo autor nessa obra.

### **Hegel e o diagnóstico da modernidade**

Safatle busca na filosofia hegeliana um diagnóstico da modernidade que enfatiza o esgotamento de padrões de conduta racionais e a crítica da razão enquanto normatividade. Ao relacionar cinismo (ironia) e dialética ele mostra que há nesses conceitos um diagnóstico comum de perda de substancialidade que produz uma realidade histórica que sofre de “crise de legitimação”. Tais conceitos são capazes de denunciar o modo privilegiado de estetização de sujeitos não substanciais. Diante desse quadro, se abre para o sujeito a “negatividade da ironização absoluta das condutas”.

Assim, o autor pretende chamar a atenção para uma tendência já apontada por Hegel e atualmente convertida em modelo hegemônico de racionalização social, isto é, ele aponta que a corrosão da substancialidade tradicional dos vínculos valorativos pode acarretar não somente uma crise de legitimidade, mas especialmente uma “ironização absoluta das condutas e valores”. No primeiro capítulo, Safatle mostra que Hegel vai buscar essa ironização na peça de Diderot *O Sobrinho de Rameau*, que mostra que a desrazão pode aparecer no coração das operações da razão. Isso porque ela aponta certo modo de ser irracional por seguir a razão até o ponto em que a própria razão confessa seu contrário, ou seja, a razão se vê diante de uma realidade incapaz de responder a suas expectativas de validade com aspirações universalizantes e por isso passa a dissolver ironicamente o que é determinado e substancial.

A partir de então, é possível entender que a realidade destituída de substancialidade não exige dos sujeitos a mesma consideração de seriedade (no sentido de adequação entre expectativas de validade e determinidades efetivas) que exigia a realidade substancializada, por isso a realidade social atual pode ser incessantemente “invertida e perversa”. Tal quadro pode produzir uma torção no que se refere à aplicação de critérios formais a realidade, isto é, torna-se capaz de inverter um princípio normativo no momento em que é aplicado a casos específicos, de modo que justifica de forma inteiramente racional questões concretas, produzindo na realidade o contrário do que dizia a norma. Quando aponta para esse efeito, Vladimir Safatle parece ter em mente a crítica da razão e das normas sociais racionalizadas e intersubjetivamente

partilhadas, de tal modo que, dado o peso de sua formalidade, não conseguem manter a esperada adequação entre princípio normativo universal e caso particular, invertendo-os.

Essa inversão dos modos de indexação é uma perspectiva que permite apreender de modo privilegiado o que se entende no livro por cinismo, e o que pode se extrair da análise do texto de Diderot, ou seja, um forte desencantamento com o recurso aos padrões normativos universais como ferramentas que sejam capazes de nortear e justificar condutas racionais.

Tal diagnóstico da modernidade, ampliado e reatualizado no segundo capítulo, revela uma sociedade em que a autenticidade do agir individual está fortemente marcada pela desagregação de seu caráter normativo universalizante. E esse contexto se torna “explosivo” em uma sociedade em que o apelo ao individualismo é inversamente proporcional a curva decrescente das restrições morais. Nessa perspectiva, os valores modernos tão saudados por alguns não nos serviriam de critério normativo para ancorar nossas expectativas de emancipação, já que de nada vale substituir a crescente necessidade de autenticidade do agir individual apostando no caráter conciliador de critérios universais forjados intersubjetivamente.

Assim, o cinismo pode ser visto como certa *enunciação da verdade*, porém uma verdade que anula a força perlocucionária que comumente era esperada nesses atos de fala. No mais das vezes o anúncio de uma verdade reconforta, pois traz consigo a promessa de que ela nos “libertará”, porém o cinismo nos coloca diante da *usura da verdade*, isto é, nos coloca diante de uma verdade que não possui força performativa e ainda bloqueia temporariamente as possibilidades de que essa força possa existir. Todavia, o mais importante é que isso ocorre sem que exista nenhum tipo de mascaramento da realidade, ou seja, o bloqueio da força performativa da enunciação cínica não se apresenta nem como insinceridade nem hipocrisia. Ainda que possa haver clivagens entre a literalidade do enunciado e a posição da enunciação, ela é posta de forma clara diante do Outro, assim como na ironia, no cinismo o Outro tem total consciência de que o sujeito não está lá para onde seu dito aponta.

### **Adorno e uma teoria renovada da ideologia**

Em acordo com todo diagnóstico da modernidade de matriz nietzscheana, Safatle precisa mostrar não só que os processos de racionalização social não cumpriram com as expectativas iluministas de emancipação, mas também que os mecanismos de

dominação se adaptaram à nova realidade desencantada e se tornaram ainda mais eficazes. Este é o protocolo básico de toda a crítica da razão (moderna).

Assim, após o diagnóstico de que a modernização social conduziu à erosão da substancialidade dos conteúdos normativos e, por conseguinte, a uma crise de legitimação, bem como de que as sociedades do capitalismo tardio conseguiram surpreendentemente se estabilizar<sup>2</sup> - em meio a esta situação de decomposição e aparente anomia - através de uma racionalidade cínica, o autor se debruça sobre a dificuldade de oferecer uma explicação para tal fenômeno. Para tanto, ele precisa compreender como que os sujeitos conseguem justificar racionalmente a manutenção de certas disposições de conduta que continuam a reproduzir os imperativos de valorização do capital e relações de poder em sociedades marcadas pela transparência. Pois como pensar o conceito de ideologia em contextos nos quais o sistema não esconde mais seus pressupostos? Segundo o autor, o atual sistema capitalista não exige mais dos indivíduos uma crença cega nos seus padrões e normas. Pelo contrário, ele próprio os ironiza; a lei absorveu a sua crítica e o poder ri de si mesmo. Por isso, categorias como reificação, erro, ilusão e falsa consciência ficaram obsoletas. Por outro lado, se esta sociedade consegue se estabilizar e, ao mesmo tempo, neutralizar toda ação subversiva, isso significa que ela não prescindiu de toda e qualquer estratégia ideológica. Daí a necessidade, identificada por Safatle, de se elaborar uma teoria renovada da ideologia, que consiga responder à questão paradoxal: Como as sociedades “pós-ideológicas” conseguem se legitimar ideologicamente?

É nesse contexto que o autor retoma, no terceiro capítulo, algumas das teses de Adorno a respeito do fenômeno ideológico. Para ele, o grande mérito de Adorno foi o de desvincular as noções de ironia e crítica e de perceber que atualmente a ironia aparece como uma reação do poder às tentativas de mudança da efetividade. A transparência viria então acompanhada constitutivamente de uma ironia. Isso possibilitou a configuração de um fenômeno bastante sugestivo: ideologia e realidade passam a se confundir. A ideologia é posta enquanto tal, isto é, aparência posta como aparência, sem que surpreendentemente isso implique uma modificação nas disposições de conduta. E aqui entra uma noção bastante significativa: os sujeitos agem como *falsas consciências esclarecidas*, na medida em que eles já sabem dos imperativos que

---

<sup>2</sup> Sem que, contudo, as promessas de revolução social e liberação tenham sido cumpridas.

determinam as suas ações “reificadas” e, mesmo assim, continuam a agir como sempre, reproduzindo um mundo já desacreditado, numa espécie de automatismo delirante.

O que resta a compreender é então como esse processo de ironização da efetividade, desencadeado pela ideologia, é capaz de cumprir com as exigências de justificação desta. Isso é o mesmo que perguntar: dado que tudo é um jogo de máscaras, em que todos sabem que as aparências são aparências, como e por que os sujeitos investem em vínculos sociais assumidamente “teatrais”? Ou ainda: como é possível uma ideologia da ironização, que só funciona porque não se toma a sério?

Mais uma vez, o diagnóstico da modernidade oferece o quadro geral de compreensão desta situação. Segundo Safatle, esse fenômeno nada mais é do que uma resposta dos mecanismos de dominação a um processo mais geral de desencantamento e ironização das formas de vida, em que os conteúdos normativos perdem seu enraizamento substancial. Isso, por sua vez, gerou modificações no âmbito dos processos de individuação e socialização. Os sujeitos contemporâneos são cada vez mais chamados a sustentar *identificações irônicas*, em que eles guardam uma espécie de distanciamento em relação às suas práticas. Isto é, eles não precisam mais crer genuinamente no valor das suas ações, tal como ocorria com as identidades fixas. A partir daí, os papéis sociais passam a ser tratados como aparências postas enquanto tal. Essa distância irônica aparece, portanto, como um dado de fato, ao qual a ideologia teria de se adaptar.

Talvez agora essa necessidade de auto-ironia, que passa a atuar no núcleo de funcionamento dos mecanismos de dominação, se torne mais clara. Dado que o sistema necessitava encontrar uma forma de se manter, a ideologia se torna então *reflexiva*, pois ela mesma não afirma suas posições como absolutas, carregando em si a sua própria negação. A ironização substitui, portanto, a antiga substancialidade metafísico-religiosa, já que, mesmo ironizados, os conteúdos normativos são mantidos enquanto disseminadores de certas práticas e valores. Por outro lado, como explicar o fato de que os sujeitos (agora munidos de identidades irônicas) continuam a investir em determinados conteúdos e em certas disposições de conduta, mesmo com a perda da sua realidade substancial? Por que estas condutas e não outras? Por que afinal não assistimos a uma anarquia completa de práticas e valores?

O argumento final de Safatle lança mão de uma tese de Althusser, segundo a qual “a ideologia é uma questão de repetição de rituais materiais”<sup>3</sup>, pois o que importa não são os estados intencionais mas a estrutura da práxis. Assim, não é o engajamento subjetivo, mas a mera repetição exaustiva que conduz à passividade. Segundo ele, do ponto de vista da ideologia, tanto melhor que os sujeitos tomem distância em relação aos seus atos e papéis sociais. Repetir sem acreditar é mais eficaz para a configuração da inércia na modificação do agir e do automatismo. Isso remete ao que Adorno engenhosamente chamou de “crença desprovida de crença”.

### **Lacan e a reconfiguração do imperativo do supereu**

Para finalizar o núcleo central da sua explicação para o fenômeno da “estabilização na decomposição”, o autor precisa justificar a *disposição de conduta* de sujeitos que vivem numa situação de crise de legitimidade e ainda assim agem conforme padrões normativos difundidos, como vimos, por ideologias da ironização. Para tanto, ele precisa mostrar como a crise e a angústia pela falta de fundamentos substanciais para os valores e normas pode ser transformada em “motivo de gozo”<sup>4</sup>. Por isso, no quarto capítulo, Safatle se dedica, sobretudo, a tratar de uma teoria dos processos de socialização do desejo que se adéque a situações de anomia. A crítica lacaniana do supereu repressor e as noções de “estruturas normativas duais” e “identidades flexíveis” adquirem, assim, centralidade neste momento da investigação de uma teoria renovada da ideologia. Isso significa que o esforço do autor neste capítulo consistirá basicamente na fundamentação psicanalítica da noção, anteriormente apresentada, de *identificações irônicas*.

A contemporaneidade (ou o capitalismo tardio) não deve ser mais compreendida como sociedade da produção, mas antes como *sociedade do consumo*. De fato, com o avanço do processo de racionalização social, vimos que houve uma progressiva corrosão dos fundamentos substanciais e dogmáticos dos ideais sociais. Isso gerou uma relativa “autonomia” por parte da vinculação dos sujeitos a conteúdos normativos

---

<sup>3</sup> Safatle, p. 106.

<sup>4</sup> Já que Safatle procura se inscrever na tradição do “freudo-marxismo”. Isso significa que o sucesso dos processos de racionalização social, bem como dos mecanismos ideológicos, depende fundamentalmente da ontogênese das capacidades prático-cognitivas dos sujeitos, já que eles precisam ter a *disposição* de adotar certos tipos de condutas. De acordo com a linha psicanalítica, isso envolve, por sua vez, o modo pelo qual estes sujeitos investem libidinalmente nos vínculos sociais. Nessa perspectiva, disposição e desejo estão intimamente relacionados (cf. Safatle, p. 113-114).

substantivos. Dada esta situação de crise de legitimidade, na qual os vínculos sociais estão fragilizados, o velho esquema de repressão e afirmação de identidades fixas se tornou insustentável. A fim de manter o *status quo* da sociedade capitalista, os processos de socialização tiveram de sofrer alterações. Segundo Safatle, Lacan foi quem melhor compreendeu as alterações sofridas no âmbito do supereu. Para o psicanalista francês, o modo pelo qual os dispositivos de controle conseguiram estabilizar uma situação de crise e assegurar certas disposições de conduta foi o de inverter o antigo imperativo superegóico. O novo imperativo se resume a “Goze!”. Note-se que este imperativo é absolutamente vazio, pois não indica nada mais do que a busca incessante da satisfação imediata. Maneira extremamente produtiva de o capitalismo não só reagir ao desencantamento dos padrões de conduta, já que o que este supereu nos informa é a desvinculação entre imperativo de gozo e conteúdos normativos privilegiados; mas também de se alimentar desta situação de *indeterminação*, na medida em que o consumo e o fluxo de equivalências podem ser ampliados continuamente.

Por outro lado, uma conseqüência importante desse imperativo da reconfiguração incessante do desejo é que os vínculos com os objetos se tornam bastante frágeis. Trata-se agora de uma sociedade da “insatisfação administrada” que consegue se alimentar dessa fragilidade e sustentar ideologias que prescindem de conteúdos normativos privilegiados. Isso se dá através de uma retórica do consumo que requer identificações irônicas, em que os sujeitos não precisam mais aderir “de alma” (mas apenas “de corpo”) aos padrões de conduta veiculados pelas campanhas publicitárias, de sorte que eles podem se identificar com as marcas sem se vincular a modelos estáticos<sup>5</sup>. *Cinismo* é o nome da posição subjetiva que permite reconhecer o caráter descartável ou contingente de certos valores e identificações e ainda assim sustentá-los. Ele nega aquilo ao qual se vincula<sup>6</sup>.

Ademais, com esta inversão do papel do supereu, as subjetividades passam a ser produzidas através da introjeção daquilo que o autor denomina de *estruturas normativas duais*. Isso significa que, ao lado do reconhecimento de expectativas normativas universalizantes (saldo da modernização ou “esclarecimento”), há uma segunda lei superegóica que incita a satisfação irrestrita. Isso faz com que os sujeitos lidem *cinicamente* com critérios normativos, uma vez que quando tais critérios se chocam com

---

<sup>5</sup> Inclusive as próprias campanhas lançam mão de modelos e valores distintos e contraditórios, tal como a Calvin Klein, que ao mesmo tempo promove a ambivalência sexual e o ideal da família moderna, bem como o retorno à natureza e o equilíbrio (Cf. Safatle, p. 136).

<sup>6</sup> Cf. Safatle, p. 138.

o particularismo do gozo, as normas universais (e por isso formais) são flexibilizadas ou torcidas, de modo que, na sua aplicação, elas são chamadas a justificar o contrário do que pareciam indexar<sup>7</sup>. Mais uma vez, o *cinismo* explica por que os sujeitos se engajam em vínculos sociais e identificações previamente ironizadas.

Além de oferecer uma compreensão sistemática do processo de racionalização cínica, Safatle faz notar algumas conseqüências desse fenômeno em dimensões distintas da vida como a do trabalho, a do desejo (e sexualidade) e a da linguagem (incluindo arte).

### **Trabalho, arte e crítica libidinal**

Como já foi dito, não é mais o paradigma da repressão (típico de uma sociedade em que a produção é a categoria central de análise) que vigora nas sociedades pós-ideológicas, mas sim o paradigma do gozo. Isso porque o paradigma da produção perdeu sua condição de categoria central e deu lugar a categoria de *consumo*. Nessa perspectiva, Safatle afirma, ainda no quarto capítulo, que não se trata mais de entender o *trabalho* como uma categoria sustentada pelo *ethos* protestante em que o gozo e a satisfação estão submetidos ao imperativo da acumulação de bens.

As sociedades contemporâneas não vivem mais sob o imperativo da produção, mas sim do consumo e do gozo irrestrito, de tal modo que ocorre uma passagem da ética protestante do trabalho ascético para a *ética do direito ao gozo*. Isso se dá graças ao fato de que os problemas vinculados ao consumo acabam por direcionar a racionalidade dos processos de interação social e de desenvolvimento subjetivo. O mundo do consumo pede uma ética do direito ao gozo em que vigore o que Jacques Lacan chamou de “mercado do gozo” disponibilizado através da infinitude plástica da forma-mercadoria.

Nesse sentido, os sujeitos não se satisfazem com a obtenção de um objeto desejado e a cada apropriação que o desejo realiza ele está imediatamente aberto a necessidade de satisfazer seu desejo por outro objeto numa procura irrestrita e incessante. O que surge dessa sociedade são vínculos cada vez mais frágeis com os objetos, de modo que eles passam a alimentar o que Safatle chama de “ironização absoluta dos modos de vida”.

---

<sup>7</sup> Desde que esse contrário se limite a reproduzir a lógica do consumismo.



Com a mudança do paradigma da produção para o paradigma do consumo, talvez fosse possível pensar na queda do trabalho como categoria fundamental de socialização e constituição de padrões de racionalidade social. Graças ao conflito ético em que estão envolvidos os trabalhadores do setor terciário (que ocupam a maioria dos postos de trabalho) eles passam ao mesmo tempo a reproduzir processos de ampliação da retórica do consumo tais como: vendas, publicidade, marketing, design e administração. E também mantém a produção simbólica em sua forma social tais como: saúde, educação e segurança. Tal modelo expõe o fato de que os trabalhadores estão diante de imperativos conflitantes, pois seu trabalho visa a disponibilização de serviços que não se submetem a reprodução da ética do trabalho. Porém, não se trata de retirar do trabalho sua centralidade e sim de entendê-lo da forma com que ele está disposto nas sociedades pós-ideológicas<sup>8</sup>. Nesse sentido, a principal mudança é com relação ao que permite ao trabalho aparecer como horizonte ideal de reconhecimento nas formas de vida do capitalismo contemporâneo sem que traga consigo o ideal da ética protestante do trabalho, já que a maioria dos postos de trabalho está no setor terciário.

Safatle aponta que alguns estudos sobre o “novo espírito do capitalismo” mostram que os imperativos de flexibilização, mobilidade e multiplicidade presentes no atual mundo do trabalho permitem que ele se aproxime do ideal de gozo que opera no mundo do consumo. Por isso é possível dizer que os *dispositivos de controle no mundo do trabalho são agora decalcados das dinâmicas em operação nas práticas de consumo*. Se de um lado, quando o que vigorava era o paradigma industrial podíamos afirmar que o mundo capitalista estava vinculado ao ascetismo, a acumulação e a fixidez identitária manifestada na vocação individual para uma determinada função especializada. Por outro lado, a sociedade do consumo pede uma *ética do direito ao gozo* que impulsiona a plasticidade infinita da produção das possibilidades de escolha. Esse “novo capitalismo” continua a exigir a ética protestante típica do domínio da produção, porém ao mesmo tempo estimula o direito ao prazer e ao entretenimento. Essa contradição de imperativos marca a tensão típica da passagem da sociedade da produção para sociedade do consumo.

No quinto capítulo, o autor salienta que, no campo do desejo, na medida em que houve o florescimento da racionalidade cínica como resposta à corrosão dos fundamentos substanciais que provocaram a situação de crise de legitimidade, os

---

<sup>8</sup> Cf. Safatle, p.126

processos de socialização do desejo não puderam mais se pautar por mecanismos repressivos de recalçamento dos impulsos libidinais ocorrendo um declínio da figura paterna enquanto imagem superegógica por excelência. Isso engendrou certa inversão no imperativo do supereu, que passa a ordenar a satisfação imediata do desejo. O que fez com que sintomas típicos como neurose e culpa cedessem lugar a outros como *depressão* e *ansiedade*. No entanto, naquilo que tange à constituição da sexualidade e à escolha do objeto do desejo, a centralidade do recalçamento tende a ser substituída por aquela do *fetichismo* e da *perversão*. Esta última é um modo bastante peculiar de relação com a lei social. Tal como na figura do masoquista que faz deliberadamente um contrato (símbolo da autonomia) de sujeição, o perverso, a partir da consciência da falta de fundamentos substanciais, tende a “parodiar” a lei (em vez de reprimir-se) e desvirtuar as suas expectativas normativas de modo *racional* (ainda que cínico), o que nos remete novamente à noção de estruturas normativas duais. Segundo Safatle, o fato de o perverso saber da fragilidade e do caráter factício do objeto ao qual se vincula e ainda assim ser capaz de gozar com ele é o elemento central para se compreender por que o fetichismo e a perversão adquirem hegemonia enquanto saldos dos processos de socialização de um capitalismo desterritorializado e anômico<sup>9</sup>.

Por outro lado, tal comportamento paródico dos perversos em relação à lei perde a sua força subversiva<sup>10</sup> dentro de um contexto no qual o poder se alimenta da fragilidade das normas e ri de si mesmo e a lei normativa já funciona de maneira paródica. A tese de Safatle é que “a paródia, longe de ter uma força profanadora, parece ser, na verdade, a lógica mesma de funcionamento dos dispositivos disciplinares da biopolítica contemporânea”<sup>11</sup>, que procura levar sujeitos a constituírem sexualidades e economias libidinais que absorvem, ao mesmo tempo, o código e sua negação, a norma e sua transgressão. Num cenário de crise de legitimação, esse é o único modo de garantir o funcionamento de uma lei que não pode mais assegurar a legitimidade de seus enunciados e *esconder* suas contradições e interesses, tal como ocorria na era da ideologia enquanto reificação ou falsa consciência.

No sexto e último capítulo, Safatle aponta para as ressonâncias que o advento da razão cínica trouxe para as diversas formas de arte. Com o esgotamento da forma crítica (que visa desvelar a essência existente por detrás das aparências) como valor estético

---

<sup>9</sup> Cf. Safatle, p. 168.

<sup>10</sup> E aqui o autor endereça uma crítica “regional e precisa” a autores como Deleuze, Judith Butler e Agamben.

<sup>11</sup> Cf. Safatle, p.175.

surge em seu lugar uma reprodução de esquemas de repetição de conteúdos “hiperfetichizados” como padrão comum de produção artística. Esse modelo de reprodução resulta especialmente em certa *estetização da razão cínica*.

Exemplos da crítica à aparência estética pode ser vista no modernismo que trata de entender a obra de arte como aquela que oferece os caminhos para o distanciamento das instituições, organizações e valores que aparecem de maneira naturalizada na realidade social. O que aparece como fundamental na racionalização das obras de arte é a crítica à mimesis, já que a negação da afinidade mimética é figura da crítica por ser o lócus privilegiado da ideologia (entendida como reificação dos modos de disposição dos entes). Nesse sentido, a música substitui a poesia como modelo e espaço privilegiado desse tipo de crítica das aparências, por seu caráter “absoluto” que se distancia da imitação<sup>12</sup>. A música de Arnold Schoenberg pode ser vista como exemplo, pois ela é capaz de aliar a crítica à aparência reificada dos “modelos musicais” e ao mesmo tempo assegurar algum princípio autônomo de racionalização, já que traz em si a negação da naturalização de sua aparência como totalidade funcional. Isso é possível graças ao primado que faz com que cada evento seja automaticamente reportado a um *padrão transcendental de justificação* que é a própria série, o que permite manter a “correta distância” que é necessária para a efetivação da crítica da ideologia.

No entanto, a ideologia já opera resguardando essa “correta distância” reflexiva em relação àquilo que ela mesma enuncia. Por isso, é possível dizer que a forma crítica se esgotou, pois a realidade internalizou suas estratégias. Quem melhor conseguiu expressar esse momento foi Stravinsky, pois sua música consegue zombar e ironizar abertamente das estruturas de que faz uso, ou seja, é capaz de construir-se esteticamente suspendendo a norma no momento mesmo em que se utiliza dela. Com Adorno, Safatle diz que Stravinsky afasta sua música de todo provincianismo, pois “nunca deixa de mostrar seus truques, como apenas os mágicos inimitáveis podem se permitir”<sup>13</sup>.

Como conclusão o autor procura fazer uma breve retomada do fio condutor de sua tese e aponta na direção de que, se não há respostas claras e objetivas para a pergunta “Que fazer?” isso não significa que estamos diante de uma situação em que o niilismo seja a melhor opção, essa saída seria daqueles que têm medo de que a crítica possa superar o modelo do “juizado de pequenas causas” em que a norma universal deve se adequar a cada caso. Diz ainda que “se não há ação que satisfaça a urgência é

---

<sup>12</sup> Cf. *Idem*, p.183

<sup>13</sup> Cf. *Idem*, p.197

porque não fomos suficientemente longe com nosso desespero”<sup>14</sup>. E contra o cinismo, talvez a chave não esteja na imposição de normas de conduta, mas sim na organização das possibilidades de escolha<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Cf. *Idem*, p.204

<sup>15</sup> Cf. *Idem*, p.202