

ENIO RONALD MUELLER

**FILOSOFIA À SOMBRA DE AUSCHWITZ.
Elementos de uma Hermenêutica da (Des)Esperança
no Pensamento de Theodor W. Adorno**

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutor em Filosofia
Pontifícia Universidade Católica do
Rio Grande do Sul (PUCRS)
Programa de Pós-Graduação
em Filosofia

Orientador: Draiton Gonzaga de Souza

Porto Alegre
2008

RESUMO

MUELLER, Enio R., *Filosofia à Sombra de Auschwitz: elementos de uma hermenêutica da (des)esperança em Theodor W. Adorno*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), 2008, 234p.

Um estudo sobre o pensamento de Theodor W. Adorno, que destaca as suas características como filosofia. Trata-se de uma filosofia consciente de seu exercício debaixo de uma sombra catastrófica que tudo cobre, inclusive ela própria; e que gira em torno de um núcleo vazio, nomeável só pela negação dos nomes: Auschwitz.

Nestas condições, a filosofia vê sua tarefa como a da interpretação. A concepção adorniana de filosofia como interpretação (*Deutung*) é o tema do Primeiro Movimento deste trabalho. De dentro dele surge o Segundo Movimento, a relação entre o conceito de interpretação e a discussão hermenêutica na filosofia contemporânea. O pensamento de Adorno é visto como contribuindo para esta discussão com sua ênfase nos gestos corporais de base que levam ao e sustentam o esforço da interpretação. Nele o gesto mais básico é o da (des)esperança.

O Terceiro Movimento perfila esta (des)esperança à luz do diálogo de Adorno com a filosofia da esperança de Ernst Bloch. Dele resulta uma desconstrução de uma ontologia da esperança em favor de uma hermenêutica da (des)esperança.

Esta hermenêutica será desdobrada no Quarto e no Quinto Movimentos, em forma especular. Primeiro ela é vista desde o lado da desesperança da esperança, através de uma análise da perspectiva de negatividade radical que permeia o pensamento de Adorno. Depois, o trabalho se concentra na esperança na desesperança, examinando a questão da positividade neste pensamento e concluindo com uma discussão da relação entre negatividade e positividade, entre desesperança e esperança. Em Adorno, esta relação é de espelho, em perspectiva de simultaneidade. A tarefa (impossível) da filosofia é “mirar nos olhos a negatividade completada”, na esperança de que deste modo ela se transforme em escrita inversa do seu contrário, a positividade cuja esperança não deve ser nomeada nem imageada.

Palavras-chave: Adorno, filosofia, interpretação, hermenêutica, (des)esperança.

ABSTRACT

MUELLER, Enio R., *Filosofia à Sombra de Auschwitz. Elementos de uma hermenêutica da (des)esperança em Theodor W. Adorno* [Philosophy in the Shadow of Auschwitz. Aspects of a hermeneutics of hope(lessness) in Theodor W. Adorno]. Doctoral Thesis, Post-Graduation Program of Philosophy, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), 2008, 234p.

A study on the thought of Theodor W. Adorno, reiterating its characteristics as philosophy. A philosophy conscious of being exercised under a catastrophic shadow that covers all, including philosophy itself; and that gravitates around an empty center, nominable only by the negation of names: Auschwitz.

In these conditions, philosophy sees its task as interpretation. The Adornian concept of philosophy as interpretation (*Deutung*) is the theme of the First Movement of this thesis. From it emerges the Second Movement, the relation between the concept of interpretation and the discussion on hermeneutics in contemporary philosophy. Adorno's thought is seen as contributing to this discussion by its emphasis on the base body gestures that lead to and that sustain the effort of interpretation. In it, the most basic gesture is that of hope(lessness).

The Third Movement clarifies the contours of this hope(lessness) in the light of Adorno's dialogue with Ernst Bloch's philosophy of hope. The result of this dialogue is a deconstruction of an ontology of hope in favour of a hermeneutic of hope(lessness).

Implications of this hermeneutic(s) are then unfolded in the Fourth and Fifth Movements, in mirror form. First it is seen from the side of the hopelessness of hope, through analysis of the perspective of radical negativity that pervades Adorno's thought. After that, the thesis concentrates on hope amidst hopelessness, examining the issue of positivity in this thought and concluding with a discussion on the proper relation between negativity and positivity, hopelessness and hope. In Adorno, it is a mirror relation, from a perspective of simultaneity. The (impossible) task of philosophy is "to look in the eyes of completed negativity", in hope on its transformation into an inverted script of its contrary, positivity, the hope of which must not be nominated nor imaged.

Key Terms: Adorno, philosophy, interpretation, hermeneutics, hope(lessness).

Prelúdio

Adorno foi filósofo. “Filósofo, não no sentido de que para ele a filosofia pudesse ser considerada uma disciplina, um campo do saber, uma especialidade”, esclarece seu amigo Max Horkheimer¹. Sua intensa e radical crítica à filosofia, que ele sustentou por toda a sua vida, é ela própria filosofia. Adorno *come diavolo*, na expressão de Jean François Lyotard, faz dele um “diabo” da filosofia sem que isso signifique o abandono dela². Pelo contrário.

O pensamento de Adorno se expressa como filosofia dentro de uma tripla delimitação. Por um lado, contra um discurso filosófico que ontologiza o real, suprimindo às realidades sua identidade própria. Em segundo lugar, contra um reducionismo que ameaçava a filosofia de se tornar mera coadjuvante das ciências lógicas e empíricas. Por fim, contra uma dissolução da filosofia em práxis política.

Quando Adorno abre a *Dialética Negativa*, em 1966, com uma variação sobre a décima-primeira tese de Marx sobre Feuerbach³, isso representa não apenas a sua

1 Max HORKHEIMER, Theodor W. Adorno zum Gedächtnis [1969] (*Gesammelte Schriften* 7: 289): “Er war Philosoph, nicht, als ob ihm Philosophie als eine Disziplin, ein Fach, eine Spezialität gegolten hätte”.

2 Cf. Jean-François LYOTARD, Adorno come diavolo, in: *Des Dispositifs Pulsionnels* [1973], p.115-33. Cf., sobre isso, as reflexões de Ralf FRISCH, *Theologie im Augenblick ihres Sturzes: Theodor W. Adorno und Karl Barth. Zwei Gestalten einer kritischen Theorie der Moderne* [1999], p.65-70.

3 Theodor W. ADORNO, *Negative Dialektik* [1966] (GS 6: 15): “A filosofia, que uma vez parecia ultrapassada, mantém-se em vida, porque o momento de sua realização concreta foi desperdiçado. O julgamento sumário de que ela teria somente interpretado o mundo [...] torna-se em derrotismo da razão, depois que a transformação do mundo não deu certo” (“Philosophie, die einmal überholt schien, erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward. Das summarische Urteil, sie habe die Welt bloss interpretiert, [...] wird zum Defaitismus der Vernunft, nachdem die Veränderung der Welt misslang”). Num manuscrito que agora se encontra publicado como anexo da preleção sobre a dialética negativa, Adorno esclarece mais precisamente o significado disso para a filosofia: “Filosofia, que em determinado momento histórico parecia ultrapassada, foi lançada de volta a si própria pelo fato de o momento de sua realização ter sido desperdiçado” (Theodor W. ADORNO, *Vorlesung über Negative Dialektik* [1965] (NS 4/16: 227): “Philosophie, die für einen geschichtlichen Augenblick überholt schien,

percepção de tempos mudados, mas também a expressão de um projeto filosófico que se crê com razões para seguir caminhos próprios. A filosofia, em vez de ter sido cancelada por sua realização histórica, é “lançada de volta a si própria”.

Sua reconstituição, no momento de sua liquidação, é a de um pensamento consciente de se dar sob uma vasta sombra que pode ser nomeada só como a negação de milhões de nomes: “Auschwitz”. A experiência de Auschwitz cria como que um centro vazio ao redor do qual o pensamento gira, em sempre novas constelações conceituais, na busca de dizer o impossível de ser dito⁴.

Como acontecimento histórico, Auschwitz teve lugar na primeira metade dos anos 40, marcando cruamente um acontecimento já por si cruel: a Segunda Guerra Mundial e o concomitante genocídio de judeus em campos de extermínio da Europa Central.

De Auschwitz, diz Adorno, emana uma luz. Do “nunca antes experienciado martírio e espezinhamento dos carregados em vagões de gado” emana “uma luz vivamente mortal” que chega ainda ao mais distante passado⁵. Mas a metáfora subverte a si própria, no momento de sua utilização. A luz viva traz com ela a sombra da morte.

De Auschwitz projeta-se uma sombra. Perceber sua extensão e o que significa viver debaixo dela, é compreender o pensamento de Adorno em suas noções mais fundamentais.

O próprio Adorno usa a metáfora da sombra de modo elucidativo numa pequena frase em meio a um de seus textos sobre educação. Ali ele se refere de passagem à barbárie, “a terrível sombra sobre a nossa existência”⁶. O retorno da mais moderna civilização à barbárie é um dos seus temas centrais, de forma explícita no pós-guerra.

A sombra projetada por Auschwitz vai abrir, para Adorno, o sentido, ou melhor, o não-sentido da história, consoante a sua proposição de que o passado se deixa elucidar retroativamente.

ist auf sich zurückgeworfen dadurch, dass der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward”.

4 Cf. Hent de VRIES, *Minimal Theologies. Critiques of Secular Reason in Adorno & Levinas* [2005], p.334: Auschwitz como “o *terminus a quo*, o *Sitz im Leben* da reflexão de Adorno”. “Como os de Kafka, os textos de Adorno circulam incessantemente ao redor de um centro vazio que se elude tanto a toda determinação, no sentido de um conteúdo substantivo, como também a um niilismo absoluto” (*id.*, p.337: “Like Kafka’s, Adorno’s texts inexhaustibly circle around an empty center that eludes both every determination, in the sense of substantive content, and also absolute nihilism”).

5 Theodor W. ADORNO, *Minima Moralia* [1945] (GS 4: 268): “fällt von der nie zuvor erfahrenen Marter und Erniedrigung der in Viehwagen Verschleppten das tödlich- grelle Licht noch auf die fernste Vergangenheit”.

6 Theodor W. ADORNO, *Tabus über dem Lehrberuf* [1965] (GS 10/2: 672): “Barbarei, der furchtbare Schatten über unserer Existenz”.

Dentro do tempo biográfico de Adorno, a percepção dessa sombra se faz sentir já nos anos 20, ganhando contornos sempre mais claros à medida em que o tempo passa, acelerando rumo àqueles anos fatídicos, à luz ou à sombra dos quais nada mais no Ocidente pode ser como antes. Vestígios disso encontram-se por toda parte em seus textos anteriores aos anos 1940. Depois, em retrospectiva, Adorno vai também reconhecer sua incapacidade, em momentos cruciais, de perceber sua potência e extensão. Em um de seus textos sobre Horkheimer, ele reconhece no amigo o que ele próprio não tivera tanta capacidade de perceber⁷.

“Aprender a compreender o incompreensível, que só perto do fim da Guerra se nos tornou bem conhecido”, assim Adorno define a tarefa filosófica de Horkheimer e, num movimento identificativo, a sua própria. “Captar conceitualmente os mecanismos de que ele se serviu”⁸, como forma de lutar para que a loucura nunca mais se repetisse.

Com o passar do tempo, Adorno vai percebendo o movimento da história que finalmente se encapsulou em Auschwitz, marca suprema da “catástrofe européia”, cujas “longas sombras” já vinham se estendendo de há muito⁹.

Já na República de Weimar percebem-se agora, em retrospecto, sinais inconfundíveis disso.

Estes fenômenos de involução, de neutralização, da paz de cemitério, os quais comumente se atribuem primeiro à pressão do terror nacional-socialista, tiveram sua conformação já na República de Weimar, ou, mais amplamente, na sociedade liberal do continente europeu. As ditaduras não se impuseram a esta sociedade da forma como Cortez invadiu o México, de fora, mas foram forjadas na dinâmica social do pós-primeira-Guerra, e desde lá vinham estendendo suas sombras¹⁰.

Estes acontecimentos vividos por Adorno em seu próprio tempo mostram uma sombra que já vem de mais longe. Como nota Philipp von Wussow, “Auschwitz, como se

7 Theodor W. ADORNO, *Max Horkheimer* [1955] (GS 20/1: 149): “em 1933 ele, que já de há muito enxergara a sombra do *Reich* de Hitler subindo, emigrou” (“1933 ging er, der den Schatten des Hitlerschen Reichs längst hatte heraufziehen sehen, in die Emigration”).

8 Theodor W. ADORNO, *Offener Brief an Max Horkheimer* [1965] (GS 20/1: 162): “das Unverständliche verstehen zu lehren, das erst gegen Ende des Krieges uns ganz bekannt wurde”; “die Mechanismen zu begreifen, deren es sich bediente”.

9 Theodor W. ADORNO, *Aldous Huxley und die Utopie* [1942/1951] (GS 10/1: 97): “Die europäische Katastrophe, die ihren langen Schatten vorauswarf”.

10 Theodor W. ADORNO, *Jene zwanziger Jahre* [1962] (GS 10/2: 499): “Jene Phänomene der Rückbildung, der Neutralisierung, des Kirchhoffriedens, die man gemeinhin erst dem Druck des nationalsozialistischen Terrors zuschreibt, bildeten sich schon in der Weimarer Republik, überhaupt in der liberalen kontinental-europäischen Gesellschaft heraus. Die Diktaturen widerfuhren jener Gesellschaft nicht derart von außen, wie Cortez in Mexiko einbrach, sondern wurden von der sozialen Dynamik nach dem ersten Weltkrieg gezeitigt und warfen ihren Schatten voraus”.

pode ver em retrospectiva, já estava sempre colocado dentro da história”¹¹. Certos momentos históricos, no entanto, o revelam com especial agudeza.

Sua filosofia da história nos permite reconhecer um modelo de fases, no qual em determinados pontos de transição se revela cada vez mais claramente que o horror do presente já se encontrava ali. Auschwitz, a Primeira Guerra Mundial e a crise da cultura, o tempo ao redor de 1850 como desenvolvimento do capitalismo tardio, o começo da modernidade e os inícios da cultura escrita grega permitem, em retrospectiva, ler a história como (...) uma história de rupturas, cujo potencial destrutivo chega à sua plenitude no fascismo dos dias atuais...¹²

Fora do marco biográfico de Adorno, portanto, o primeiro momento de transição a ser destacado é o que em seus escritos é identificado como os “meados do século 19”, ou “por volta de 1850”. Esta época foi objeto de atenção de Adorno especialmente nos anos 1930. Nela se dão rupturas que ele sinaliza de diversas maneiras. Filosoficamente, a ruptura entre ontologia e sujeito, em Kierkegaard. Musicalmente, entre obra e ouvinte, em Wagner. Literariamente, entre poeta e leitor, em Baudelaire¹³.

Mas a ruptura maior parece mesmo ter sido o fracasso da revolução proletária anunciada por Marx nesta época. Esta deveria significar a realização da filosofia, sua *Aufhebung* na história concreta. A reflexão sobre este fenômeno foi levando, no tempo biográfico de Adorno, a uma certa mudança de acento nos anos posteriores.

Nos anos 1940, a atenção de Adorno passou a se voltar cada vez mais para uma ruptura histórica anterior e que lança luz sobre as outras mais recentes. Em sua obra conjunta com Horkheimer, a *Dialética do Esclarecimento*, ele percebe a sombra se estendendo até o início da modernidade, o século do Esclarecimento ou Iluminismo. Desde lá são emitidos sinais que se deixam ler, segundo eles, como portadores ou prenunciadores dela.

O Esclarecimento forma um arco temporal com o tempo presente. Esse arco liga tensionadamente “dois mundos”, na expressão de Zygmunt Bauman. Segundo ele, o pensamento de Adorno se move constantemente entre estes dois mundos, o do

11 Philipp von WUSSOW, *Logik der Deutung. Adorno und die Philosophie* [2007], p.157: “Auschwitz, so erweist sich rückwirkend, war schon immer in der Geschichte angelegt”.

12 Philipp von WUSSOW, *Logik der Deutung* [2007], p.158: “Seine Geschichtsphilosophie lässt ein Stufenmodell erkennen, in dem an bestimmten Wendepunkten der Geschichte immer deutlicher zutage tritt, dass das gegenwärtige Grauen bereits in ihr angelegt war. Auschwitz, der Erste Weltkrieg und die Krise der Kultur, die Zeit um 1850 als Entfaltung des Hochkapitalismus, der Beginn der Neuzeit und die Anfänge der griechischen Schriftkultur machen die Geschichte rückwärts als eine (...) Geschichte von Brüchen lesbar, die im zeitgenössischen Faschismus ihr destruktives Potential zu voller Entfaltung bringen...”.

13 Cf. Philipp von WUSSOW, *Logik der Deutung* [2007], p.157, n.406.

Esclarecimento e o da Modernidade Tardia, que se constituem em duas histórias ou estórias.

A vida de Theodor Wiesengrund Adorno se estende entre os períodos que as duas estórias, separadas no tempo mas re-unidas em sua obra, narram. A obra de Adorno, de fato, *une* as duas estórias. Seu argumento é que a segunda, por mais diferente que seja da primeira, só pode ser compreendida se esta for completamente assimilada. O mundo retratado na segunda estória só pode ser compreendido quando visto como seqüência do mundo descrito na primeira¹⁴.

O arco temporal, portanto, vai do começo da modernidade à modernidade tardia, que representa em muitos aspectos o seu esgotamento. É este período da história, mais que qualquer outro, que Adorno pesquisou e procurou compreender, em sua busca por compreender o incompreensível horror do presente e a ele se opor, na medida do possível.

A obra de Adorno realmente *separa* as duas estórias mediante o ato de *unificá-las*: o mundo como descrito na segunda estória representa uma oposição radical, ou negação, do mundo narrado na primeira; mas esta oposição radical é apresentada como produto final da auto-destruição do primeiro mundo. (...) Para se confrontar e se opor a esta oposição com alguma chance de sucesso, o potencial destrutivo que levou a esta oposição deve ser revelado. A tarefa de se opor efetivamente a esta oposição, em palavras do próprio Adorno, “é não a conservação do passado, mas a redenção das esperanças do passado” – esperanças no momento descartadas, esquecidas e talvez perdidas¹⁵.

O Esclarecimento abrigava esperanças que “no momento” se encontram “descartadas, esquecidas”. Bem entendida, portanto, a leitura da história, como exemplificada na *Dialética do Esclarecimento*, é um exercício de hermenêutica da esperança, das esperanças de um passado que foram soterradas na história que o liga ao momento presente¹⁶. Aqui esta interpretação se desdobra em três movimentos.

14 Zygmunt BAUMAN, An Intellectual in Dark Times [2004], in: Moshe ZUCKERMANN (org.), *Theodor W. Adorno -- Philosoph des beschädigten Lebens*, p.30: “Theodor Wiesengrund Adorno's life stretches between the periods that the two stories, separated in time but reunited in his work, narrate. Adorno's work does indeed *unite* the two stories. His argument is that the second story, however different it may be from the first, can be comprehended only if the first story is fully assimilated. The world depicted in the second story can be understood only when viewed as a sequel to the world described in the first”.

15 Zygmunt BAUMAN, An Intellectual in Dark Times [2004], p.30: “Adorno's work in effect *separates* the two stories through the act of *unifying* them: the world as described in the second story is a radical opposition, or negation, of the world narrated in the first, but this radical opposition is cast as the end-product of the first world's self-destruction. (...) To confront and oppose that opposition with any chance of success, the destructive potential that caused the opposition to unravel must be revealed. The task of effectively opposing that opposition, in Adorno's own words, “is not the conservation of the past, but the redemption of the hopes of the past” – hopes by now dismissed, forgotten and perhaps lost”. A citação dentro do parágrafo é de uma frase da *Dialética do Esclarecimento* (GS 3: 15: “Nicht um die Konservierung der Vergangenheit, sondern um die Einlösung der vergangenen Hoffnung ist es zu tun”).

16 Em uma carta a Horkheimer de 1935, Adorno comenta a leitura de um texto deste onde este descreve o historiador como “salvador” (*Retter*), e manifesta sua total concordância: “pois eu poderia erigir o motivo da salvação do sem-esperança como motivo central de todas as minhas tentativas [de pensamento], sem que me restasse um mais a dizer” (Theodor W. ADORNO, Carta a Max Horkheimer 25/02/1935, in: Max HORKHEIMER, *Gesammelte Schriften* 15: 328; “könnte ich doch das Motiv der Rettung des Hoffnungslosen als Zentralmotiv all meiner Versuche einsetzen, ohne dass mir ein Mehr zu sagen

Primeiro, para se poder compreender bem o período em questão, o do Esclarecimento, é preciso voltar no tempo, até um período passado de transição e início de outro Esclarecimento: aquele que resultará na filosofia clássica grega. Adorno e Horkheimer voltam até a *Odisséia* de Homero¹⁷. Numa análise detida de seus personagens, especialmente seu personagem central, Odisseu, o mito é descrito com seu potencial de esclarecimento, e o esclarecimento revelado como mito. Também o Esclarecimento europeu se revela, finalmente, como mito, na seqüência daquele, mesmo que buscando explicitamente a sua superação.

Num segundo momento, a leitura vai do Esclarecimento, assim iluminado, até o momento presente, desde o início alvo da interpretação. Cada um tem sua história, mas a do segundo é seqüência do primeiro. Visto sob esta luz, o momento presente é levado a revelar o que prefere manter escondido em suas entranhas: o caráter profundamente ideológico da sociedade e da cultura que resultam deste esclarecimento mítico.

O terceiro momento deste exercício hermenêutico é o mais elucidador, em verdade o motor oculto dos outros dois. A própria crítica ideológica, em sua implacável e ferrenha negatividade, visa ultimamente a *esperança*. Aí dentro havia esperanças que precisam ser novamente trazidas à luz, descartadas e esquecidas que foram. Elas continuam a ser esperanças. Por outro lado, há que insistir na imprevisibilidade do processo e seus resultados. O exercício é uma tentativa, talvez o que resta a intelectuais no aqui e agora. “Talvez perdidas”. A hermenêutica da esperança permanece sob a constante ameaça da desesperança, tanto em seus aspectos subjetivos como objetivos.

bliebe”).

17 Rolf TIEDEMANN, “Nicht die Erste Philosophie, sondern eine letzte”. Anmerkungen zum Denken Adornos, in: Theodor W. ADORNO, “*Ob nach Auschwitz noch sich leben lasse*”. *Ein philosophisches Lesebuch* [1997], p.16, observa argutamente que a filosofia da história de Adorno vai ainda mais longe: “Com os ‘Elementos do Anti-semitismo’ acha seu lugar uma idéia que já há muito Adorno vinha maquinando, e em torno da qual ele muitas vezes, em produtiva descompreensão, se reportava a pensamentos de Benjamin, e na qual residia uma *differentia specifica* também em relação ao pensamento de Horkheimer: a idéia de uma *Urgeschichte* filosófica. Auschwitz colocava para Adorno não uma ‘situação-limite’ jasperiana, não uma casual e por isso reparável catástrofe da história universal [...]. A teoria filosófica não pode se contentar em perceber os campos de morte como prefigurados na estrutura da sociedade, ou mesmo em querer subsumi-los causalmente na história; ela se vê urgida a interpretar a própria história até para dentro dos seus primórdios arcaicos de modo novo e distinto” (“Mit den ‘Elementen des Antisemitismus’ gelangte eine Idee nach Hause, die Adorno längst umgetrieben hatte, bei der er häufig in produktivem Missverstehen auf Gedanken Benjamins sich berief und in der eine *differentia specifica* auch zum Denken Horkheimers bestand: die Idee einer philosophischen *Urgeschichte*. Auschwitz stellte für Adorno keine Jaspersche ‘Grenzsituation’, keine zufällige und also reparable Katastrophe der Weltgeschichte dar [...]. Philosophische Theorie kann nicht sich zufriedengeben, die Vernichtungslager in der gesellschaftlichen Struktur vorgebildet zu finden, oder gar sie der Geschichte kausal zuordnen wollen; sie sieht sich genötigt, die Geschichte selber bis in ihre archaischen Anfänge hinein neu und anders zu interpretieren”). Cf. também as suas reflexões nas páginas seguintes.

Mas não é só sobre o passado que se estende a sombra de Auschwitz. Ela determina também a percepção do futuro. “Perguntar pela filosofia de Adorno significa conscientizar-se de sua assinatura temporal: é filosofia *depois de Auschwitz*”¹⁸. Mas, há ainda algo depois de Auschwitz? É a filosofia ainda possível? É a vida ainda possível?¹⁹

As experiências do negativo são, quando se as pensa seriamente, muitas vezes tão avassaladoras que o todo quase que necessariamente se torna o negativo, a não-verdade universal. E uma vez que o que caminha para o seu fim já está no fim, uma vez que a história mundial finalmente revelou, na Segunda Guerra Mundial, a sua insignificância universal, ela já está julgada, já viveu seu dia do juízo, seu apocalipse negativo já se consumou. Que mesmo assim ela prossiga, é finalmente sem importância, ela apenas sobrevive a sua destruição²⁰.

Esta leitura diacrônica da história é sempre acompanhada, na obra de Adorno, por uma leitura sincrônica. O procedimento e as enervações são os mesmos, mesmo que mude o foco. Na sincronia do momento presente, não serão as viradas da história o foco, mas pequenos e obscuros vestígios dentro de uma sociedade, que traem as formas atuais dos processos de dominação e ideologização.

Diacronia e sincronia, contudo, não são perspectivas separadas. A *Deutung*, a interpretação e explanação de pequenos detalhes do cotidiano que carregam em si marcas de uma sociedade danificada, sempre inclui o esclarecimento da gênese desta danificação. Para Adorno, este processo não se dá de forma linear, mas pelo trazer para perto conceitos relacionados, permitindo-lhes na lógica do discurso uma imitação do papel representado na realidade pelos objetos destes conceitos. Em movimentos simultaneamente diacrônicos e sincrônicos, os conceitos são articulados em constelações, na medida do possível girando equidistantes do núcleo vivo/mortal da filosofia. Este, cheio e vazio ao mesmo tempo, para Adorno veio a se cristalizar na palavra Auschwitz.

Auschwitz é mais que acontecimento histórico, entendendo-se aí “histórico” no

18 Roger BEHRENS, *Adorno-ABC* [2003], p.41: “Nach Adornos Philosophie zu fragen heisst, sich ihrer zeitlichen Signatur bewusst zu werden: Es ist Philosophie *nach* Auschwitz”.

19 Rolf TIEDEMANN escolheu como título de sua bela antologia de Adorno uma variação sobre esta frase dele: “é ainda possível a vida depois de Auschwitz?” (“*Ob nach Auschwitz noch sich leben lasse*”. *Ein philosophisches Lesebuch* [1997]). Em sua Introdução, na p.8, ele comenta: “A impossibilidade de uma resposta compromissiva ia, para a filosofia de Adorno, junto com a impossibilidade da filosofia depois de Auschwitz” (“Die Unmöglichkeit einer verbindlichen Antwort war der Adornoschen Philosophie eins mit der Unmöglichkeit von Philosophie nach Auschwitz”).

20 Rainer HOFFMANN, *Figuren des Scheins: Studien zum Sprachbild und zur Denkform Theodor W. Adornos* [1984], p.136: “Die Erfahrungen des Negativen sind, wenn man es ernstlich bedenkt, oft so übermächtig, dass das Ganze zum Negativen, zum universalen Unwahren fast notwendigerweise werden muss. Und da, was zu Ende geht, schon zu Ende ist, da die Weltgeschichte im zweiten Weltkrieg ihr universales Unwesen engültig offenbart hat, ist sie schon gerichtet, hat sie den Jüngsten Tag schon erlebt, hat sich ihre negative Apokalypse schon vollzogen. Dass sie dennoch weitergeht, ist letzten Endes belanglos, sie überlebt nur ihre Untergang”.

sentido bem amplo que descrevemos. Auschwitz encapsula o que Adorno, na tradição hegeliana, chama de *geistige Erfahrung*. É a experiência espiritual de uma época, de uma geração, que ao ser refletida se descobre a experiência espiritual da humanidade na história.

Esta experiência nuclear gera dois movimentos. O primeiro é auscultar na história e na sociedade o tamanho de sua sombra e descrevê-la com toda a radicalidade possível. O segundo é buscar, na experiência do cotidiano, especialmente naquilo que é desprezível e passa despercebido, no evanescente, nos “vãos da história”, elementos que talvez possam estar relativamente a salvo desta sombra que tudo cobre, e que assim representem sinais de esperança. Tanto um como outro são *Erfahrungen*, experiências levadas à reflexão, dando origem a um pensamento que, lutando de todos os modos possíveis contra a sombra que cobre o próprio reino do pensamento, se entende como práxis possível em seu momento histórico.

No que segue procuraremos captar elementos básicos desta filosofia, em cinco movimentos que vão da filosofia à esperança.

O primeiro analisa o programa filosófico de Adorno, como apresentado por ele próprio em sua preleção inaugural em Frankfurt no início dos anos 1930. O movimento aí se dá entre *filosofia e interpretação*.

O segundo tenta captar o movimento entre a noção de *interpretação* levantada no primeiro, e a de *hermenêutica*, como se pode deduzir do próprio Adorno e à luz da discussão hermenêutica da segunda metade do século 20. A ela Adorno pode contribuir, entre outras coisas, com o esclarecimento de seus gestos corporais de base. Em Adorno, o gesto é de “esperança”.

O terceiro movimento acompanha o do pensamento de Adorno em sua discussão com Ernst Bloch. Sobre o pano de fundo da filosofia da esperança de Bloch, a filosofia de Adorno se perfila mais claramente como *hermenêutica da (des)esperança*.

O quarto e o quinto movimentos representam como que dois lados de uma mesma moeda. O quarto se concentra no movimento entre a *esperança* e a *desesperança* no pensamento de Adorno. O quinto, no espelho, o movimento entre a *desesperança* e a *esperança*.

Cada movimento contribui, com suas variações internas, para compor um discurso

que tenta acompanhar os ritmos próprios de uma filosofia possível à sombra de Auschwitz.
Ela própria, em sua insistência em não ceder à desesperança, sinal de esperança.

Poslúdio

A filosofia lançada de volta a si própria, portanto, parte de uma experiência espiritual/intelectual histórica que cria, sobre ela e a realidade que ela busca explicar, uma sombra; e dentro dela um núcleo vazio, ao redor do qual ela tenta fazer tudo girar a igual distância. Como vimos, o nomeamento deste núcleo é uma das questões mais centrais do pensamento de Adorno.

Para as coordenadas internas deste pensamento, nomear o núcleo seria destruí-lo, colocando-o no interior de um pensamento de dominação que identifica para subsumir, tanto logica como socialmente. Partimos das repetidas insinuações do próprio Adorno, de que tanto a sombra como o núcleo vazio só se deixam nomear como negação dos nomes: Auschwitz.

Tentamos perseguir variações e declinações deste nomeamento. Movimento após movimento, aproximamos e relacionamos conceitos, buscando constelações nos quais sua figura pudesse surgir; a dança dos conceitos que, de repente, o fizesse faiscar e, qual centelha hermenêutica, mostrar-se aos nossos olhos.

O que a música e a dança revelaram, é que a proposição básica do Prelúdio foi sendo, se não revista, alargada. A sombra de Auschwitz tem, ela própria, sua sombra. Difícil de ser percebida, pela intensidade e tenacidade implacável da primeira. Mesmo assim, presente em sua ausência. O que, se só faz aumentar a desesperança, representa, ainda assim, a única possibilidade da esperança.

Devolvendo, nos últimos acordes, a palavra ao grande amigo e parceiro Max Horkheimer: filosofia, para Adorno,

... era o esforço de configurar ciência e arte, sociedade e política, em sua relação com aquele Outro que em última análise não se deixa determinar, mas que se faz presente [tanto] nas grandes obras do pensamento e da arte como no anseio de sujeitos humanos autônomos²¹.

Filosofia como o grande esforço do pensamento para determinar o que não se deixa determinar sem se perder, para nomear o que não se deixa nomear sem se desfigurar. O que dele podemos perceber é sua negação, sua sombra, tão vasta que até faz pensar que é tudo, que nada mais há.

Contudo, uma hermenêutica atenta, “que olha para a direção certa”, se deixará impressionar pela tenacidade com que a sombra da sombra se faz perceber. Nos vãos da história, “na lixeira de Hegel”, no singular, no pequeno do cotidiano, no nada do tudo, o verdadeiro real que demonstra a irrealidade da realidade²², a realidade insiste em ficar à sombra da sombra.

Seus escritos se originam da entrega ao singular em textos musicais ou literários, em fenômenos sociais, psicológicos, políticos, jurídicos, em dados epistemológicos e teóricos. Como, porém, segundo Hegel, tal externalização não suscita meras figuras de espelho mas estruturas conceituais que apontam para além de si, no pensamento de Adorno, em cada uma de suas considerações, com toda energia, vai junto a recordação de um outro do que o que aí está²³.

À luz deste outro, do qual elipticamente Adorno dizia a Bloch que é “o que ficou esquecido” nas utopias, sonhos e desejos realizados, filosofia é, em última instância, “configuração da pergunta inconstruível”, como diz Adorno com palavras de Bloch; “a única coisa que valeria a pena ser pensada”. Dizer o nome do outro, seria a utopia do pensamento. Pretender fazê-lo “a partir de si próprio”, como dizem Bloch e Adorno, seria estupidez. Contra Wittgenstein, que chegando a este ponto cai no que Adorno chamaria de resignação, e voltando no final ao mesmo ponto da *Dialética Negativa* que nos deu o tom no início, tarefa da filosofia continua tentar “dizer o que não se deixa dizer”²⁴.

21 Max HORKHEIMER, Theodor W. Adorno zum Gedächtnis [1969] (*Gesammelte Schriften* 7: 289): “... sie war ihm das Bemühen, Wissenschaft und Kunst, Gesellschaft und Politik in ihrer Beziehung zu jenem Anderen zu gestalten, das abschliessend sich nicht bestimmen lässt, jedoch in den grossen gedanklichen und künstlerischen Werken wie in der Sehnsucht autonomer menschlicher Subjekte gegenwärtig ist”.

22 *Id.*, p.293: “... das Kleine und das Besondere, das ja die Wirklichkeit ist...”

23 Max HORKHEIMER, Jenseits der Fachwissenschaft: Adorno zum 60. Geburtstag [1963] (*Gesammelte Schriften* 7: 263): “Seine Schriften entstammen der Hingabe ans Einzelne, an musikalische oder literarische Texte, an gesellschaftliche, psychologische, politische, rechtliche Phänomene, erkenntnistheoretische und logische Tatbestände. Wie jedoch nach Hegel solche Entäusserung nicht blosse Spiegelbilder zustande bringt, sondern begriffliche Strukturen, die über sich hinausweisen, geht in Adornos Gedanken, in jede seiner Betrachtungen, bei aller Strenge die Erinnerung an ein anderes als das je Bestehende mit ein”.

24 Cf. Theodor W. ADORNO, *Negative Dialektik* [1966] (GS 6: 21): “gegen Wittgenstein zu sagen, was nicht sich sagen läßt”.

Pois mesmo que este outro não se deixe dizer, tudo que se deixa dizer se diz diferente à sua luz. Não se deixando apropriar por conceitos, o modo de os conceitos, mesmo assim, caminharem em busca de sua própria utopia²⁵, é reconhecer que ele “não se deixa apreender ao se descrever este 'outro', mas ao se expor expressivamente o mundo como ele é, tendo em consideração que ele não é a única coisa, não é a única coisa para a qual se dirigem os nossos pensamentos”²⁶.

“Expor expressivamente o mundo como ele é, tendo em consideração que ele não é a única coisa”, é a tarefa da filosofia. Isso significa reconhecer a sombra de Auschwitz e sua extensão impiedosa, que sobre tudo paira e tudo obscurece, inclusive a filosofia que a pensa e exprime. Mas tendo em consideração que ele/ela não é a única coisa. Este *im Hinblick auf*, hermeneuticamente tão importante aqui, deve ser imageado para ser bem percebido. O olhar da filosofia se concentra inteiramente no mundo e o descreve como é à sombra de Auschwitz, buscando implacavelmente a melhor expressão de sua implacabilidade. Mas reconhece, ao fazê-lo, a “luz da redenção” que, distante, não só resiste à sombra, mas, ao iluminá-la, a mostra como sombra e faz com que também projete a sua própria sombra. Ela não é o tema da filosofia, que aí se perderia ou se tornaria presunçosa. Aqui está a verdade do dito de Wittgenstein. Mas também é verdade que dizer o mundo tendo-a em vista, é a condição para dizê-lo de modo justo e verdadeiro.

Isto significa dizê-lo ao modo da esperança em meio à desesperança. Esperança alimentada não por grandes proposições teológicas, mas por raios de luz que, no cotidiano do humano ainda não completamente desumanizado, de repente, aqui e ali, fissuram o tecido da sombra e nos fazem pensar. Pois penetram nossa carne e, de alguma forma, despertam anseios, saudades, sonhos, desejos que alimentam esperança, renovando a disposição à resistência por meio do pensamento.

25 *Id. ibid.*: “A utopia do conhecimento seria, abrir com conceitos o não-conceitual, sem torná-lo igual a eles” (Die Utopie der Erkenntnis wäre, das Begrifflose mit Begriffen aufzutun, ohne es ihnen gleichzumachen”).

26 Max HORKHEIMER, “Himmel, Ewigkeit und Schönheit”. Interview zum Tode Theodor W. Adornos [1969] (*Gesammelte Schriften* 7: 294): “... dass es sich nicht begreifen lässt, indem man dieses 'andere' beschreibt, sondern indem man die Welt, so wie es ist, im Hinblick darauf, dass sie nicht das einzige ist, darstellt, nicht das einzige, wohin unsere Gedanken zielen”.

SUMÁRIO

Resumo
Abstract

Prelúdio

Primeiro Movimento

<i>Filosofia e Interpretação</i>	10
<i>1. A Deutung adorniana em seu contexto histórico-filosófico</i>	11
1.1. O ponto de partida epistemológico: a não-adequação entre ser e pensar	11
1.2. O pano de fundo: a crise da filosofia contemporânea	13
1.3. A liquidação da filosofia e a pergunta por sua atualidade	16
<i>2. O próprio da Deutung filosófica adorniana</i>	18
2.1. Distinções na compreensão da <i>Deutung</i> filosófica	20
2.2. Demarcações na compreensão da <i>Deutung</i> filosófica	22
<i>3. Pressupostos e elementos da Deutung adorniana</i>	23
3.1. A interpretação filosófica numa metáfora	23
3.2. O pressuposto crítico: o real é irracional	26
3.3. O horizonte: a perspectiva materialista	28
3.4. O movimento: micrologia e pensar constelativo	31
3.5. O propósito: a superação dialética da realidade dada	34

Segundo Movimento	
<i>Interpretação e Hermenêutica</i>	35
1. <i>Teoria crítica como hermenêutica crítica</i>	35
1.1. <i>Teoria crítica</i>	36
1.2. <i>Hermenêutica crítica</i>	38
1.3. <i>Deutung crítica como movimento interpretativo e criativo</i>	41
2. <i>A noção de hermenêutica em Adorno</i>	44
2.1. “Hermenêutica” no contexto filosófico	44
2.2. “Hermenêutica” no contexto da arte	48
3. <i>A Deutung adorniana e o moderno debate hermenêutico</i> ...	53
3.1. <i>Hermenêutica entre afirmação e suspeita</i>	55
3.2. <i>A Deutung adorniana como exercício de suspeita</i> ...	57
3.3. <i>O exercício adorniano da suspeita no horizonte das hermenêuticas de suspeita</i>	61
Terceiro Movimento	
<i>Hermenêutica e (Des)Esperança</i>	66
1. <i>O debate de Adorno com Ernst Bloch</i>	66
2. <i>Reflexões sobre uma velha botija</i>	68
3. <i>Reflexões sobre as Reflexões sobre uma velha botija</i>	72
3.1. A “vida exterior” que não permite que as coisas sejam como podiam ser	73
3.2. Uma nova interioridade que devolva ao mundo exterior o seu próprio	74
3.3. A “vida exterior” e seu reflexo no pensamento	75
3.4. A indignação como pressuposto epistemológico e hermenêutico	77
4. <i>Um diálogo sobre as contradições do anseio utópico</i>	78
4.1. <i>Utopias e desilusões</i>	78
4.2. <i>O recalçamento do utópico</i>	79
4.3. <i>A utopia do todo</i>	81
4.4. <i>Utopia e contra-utopia</i>	82
4.5. <i>Utopia e negatividade</i>	84
4.6. <i>Utopia e positividade</i>	86

5. Interpretando vestígios	87
5.1. Vestígios da auto-compreensão de Adorno no espelho de Bloch	88
5.2. Vestígios de ontologia em Bloch e a crítica de Adorno ...	90
6. A desconstrução da ontologia da esperança	95
7. A tarefa da filosofia: uma hermenêutica da esperança	97
7.1. A perspectiva ontológica danifica a interpretação da <i>esperança</i>	98
7.2. A perspectiva ontológica danifica a interpretação da <i>realidade</i>	100
Quarto Movimento	
<i>A Desesperança da Esperança</i>	104
1. Beckett e a desesperança da esperança	105
2. Negatividade radical como forma da (des)esperança	112
2.1. (Des)Esperança como negação do falso pensamento	113
2.2. (Des)esperança como negação de falsas esperanças	120
3. (Des)Esperança como recusa ao nomeamento ou imageamento da positividade	123
3.1. A recusa como exigência de uma metodologia materialista	125
3.2. A recusa como motivo religioso	129
3.3. A questão da proibição de imagens	132
4. (Des)Esperança e Teologia	138
4.1. A questão dos aspectos teológicos do pensamento de Adorno	138
4.2. Teologia Negativa	141
4.3. Teologia Inversa	145
Quinto Movimento	
<i>Esperança na Desesperança</i>	153
1. Positividade e reconciliação: da reconciliação e seus dizeres	154
1.1. Positividade e razão	156
1.2. Positividade e arte	159
1.3. Positividade e ética	160

2. Positividade e esperança: da esperança e seus dizeres	161
2.1. Positividade como experiência	162
2.2. Positividade como anseio	164
2.3. Positividade como esperança	166
2.3.1. Esperança negativa	166
2.3.2. Esperança quebrada	168
2.4. Esperança como resgate e como rememoração	169
2.5. Esperança paradoxal	172
3. A positividade/esperança em nomeamentos/imageações indiretas	176
3.1. A infância	179
3.2. As relações interpessoais	182
3.2.1. A relação sem domínio com o diferente ...	182
3.2.2. Mímesis e identificação	187
3.3. A positividade/esperança encarnada	189
3.3.1. Max Horkheimer	190
3.3.2. Eduard Steuermann	192
3.3.3. Paul Tillich	193
3.4. Positividade/esperança e a anti-utopia: morte e ressurreição	196
3.4.1. Morte como o sem-sentido da vida sem sentido	197
3.4.2. Auschwitz: radicalização da morte e solidariedade dos mortos	198
3.4.3. A morte como “última coisa”	199
4. Da relação entre desesperança e esperança	202

Poslúdio	215
----------------	-----

Sumário
Agradecimentos
Bibliografia