



Instauratio Magna

**Revista do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia da Universidade Federal do ABC**

v. 4, n. 1 (2024) • ISSN: 2763-7689

Artigo • *Dossiê Teoria Crítica*

SEM CONCESSÕES: SOBRE A ATUALIDADE DO IMPULSO CRÍTICO DE ADORNO

Bruno Carvalho Rodrigues de Freitas

Universidade de São Paulo (USP)

DOI: 10.36942/rfm.v4i1.982

E-mail: brunocarvalhorf@gmail.com

Recebido em: 05/01/2024 • **Aprovado em:** 13/09/2024

SEM CONCESSÕES: SOBRE A ATUALIDADE DO IMPULSO CRÍTICO DE ADORNO

Bruno Carvalho Rodrigues de Freitas

-

Resumo: Este artigo pretende discutir a atualidade do impulso crítico de Adorno. Ele já trabalhava com o pressuposto de que o juízo sobre qualquer objeto (obra artística, filosófica etc.) é indissociável da avaliação da sua atualidade. Encontramos essa pergunta, por exemplo, de forma explícita na sua palestra “*A Atualidade da Filosofia*”, ou na discussão da poesia após Auschwitz. Esse diagnóstico específico da impossibilidade da poesia foi considerado pessimista e exagerado. A ocorrência desses adjetivos é frequente nos leitores de Adorno. Muitas vezes com a pretensão de invalidar suas posições. Hoje, muito mudou e isso talvez ajude a evitar ler Adorno como um crítico ranzinza que não consegue discernir os progressos no interior do processo civilizatório ocidental. Estamos em uma época na qual o capitalismo fracassou de forma inquestionável e que, por isso, impõe uma transformação radical. O pessimismo da crítica era algo que a tornava irreduzível e nossa época não pode mais criar teorias cúmplices de seu próprio fracasso ao recuar para concessões ponderadas. Destacar o imperativo de eliminar o sofrimento como outro elemento que organiza a teoria crítica de Adorno ajuda a evitar tal conformismo. Com esse percurso, pretende-se apresentar como os nexos entre sofrimento, exagero e pessimismo indicam a atualidade da atitude crítica adorniana.

Palavras-chave: Adorno, crítica, atualidade, sofrimento, pessimismo,

Abstract: This article aims to discuss the topicality of Adorno's critical impulse. He already worked with the assumption that judgment on any object (artistic, philosophical, etc.) is inseparable from the evaluation of its topicality.

We find this question, for example, explicitly in his lecture '*The Topicality of Philosophy*', or in the discussion of poetry after Auschwitz. This specific diagnosis of the impossibility of poetry was considered pessimistic and exaggerated. The occurrence of these adjectives is frequent among Adorno's readers, often with the pretense of invalidating his positions. Much has changed today, and this perhaps helps to avoid reading Adorno as a grouchy critic who cannot discern progress within the Western civilizational process. We are in an era in which capitalism has unquestionably failed and, therefore, imposes a radical transformation. The pessimism of criticism was something that made it irreducible, and our era can no longer create theories complicit in its own failure by retreating to measured concessions. Highlighting the imperative to eliminate suffering as another element that organizes Adorno's critical theory helps to avoid such conformism. With this trajectory, we aim to present how the connections between suffering, exaggeration, and pessimism indicate the topicality of Adorno's critical attitude.

Keywords: Adorno, criticism, actuality, suffering, pessimism.

Resumen: Este artículo tiene como objetivo discutir la actualidad del impulso crítico de Adorno. Él ya trabajaba con el supuesto de que el juicio sobre cualquier objeto (artístico, filosófico, etc.) es inseparable de la evaluación de su actualidad. Encontramos esta pregunta, por ejemplo, de forma explícita en su conferencia '*La Actualidad de la Filosofía*', o en la discusión de la poesía después de Auschwitz. Este diagnóstico específico de la imposibilidad de la poesía fue considerado pesimista y exagerado. La ocurrencia de estos adjetivos es frecuente entre los lectores de Adorno, a menudo con la pretensión de invalidar sus posiciones. Mucho ha cambiado hoy en día, y esto quizás ayude a evitar leer a Adorno como un crítico gruñón que no puede discernir el progreso dentro del proceso civilizatorio occidental. Estamos en una época en la que el capitalismo ha fracasado sin lugar a dudas y, por lo tanto, impone una

transformación radical. El pesimismo de la crítica era algo que la hacía irreducible, y nuestra época ya no puede crear teorías cómplices de su propio fracaso al retirarse a concesiones medidas. Destacar el imperativo de eliminar el sufrimiento como otro elemento que organiza la teoría crítica de Adorno ayuda a evitar dicho conformismo. Con este recorrido, pretendemos presentar cómo los nexos entre sufrimiento, exageración y pesimismo indican la actualidad de la actitud crítica adorniana.

Palabras clave: Adorno, crítica, actualidad, sufrimiento, pesimismo.

“[Insistir na razão] tem o sentido secreto de liberar de seu invólucro a utopia de uma humanidade que, não sendo mais desfigurada, não precisa mais de desfigurar o que quer que seja (Adorno, 1985, p. 112)”.

A QUESTÃO DA ATUALIDADE

A pergunta sobre a atualidade de uma filosofia e de seu impulso crítico não é externa ao tipo de questões que o próprio Adorno formulava. De forma explícita, encontramos essa inquietação já na sua aula inaugural proferida em 1931, intitulada *A Atualidade da Filosofia*.

Quem hoje escolhe o trabalho filosófico como profissão deve começar renunciando à ilusão com a qual os projetos filosóficos se iniciavam outrora, a saber: que seria possível apreender, com a força do pensamento, a totalidade do real. Nenhuma razão legitimadora poderia reencontrar a si mesma em uma realidade cuja ordenação e formas anulam toda pretensão da razão; apenas polemicamente ela se oferece ao sujeito cognoscente como realidade total, ao passo que só em vestígios e ruínas é que ela sustenta a esperança de alcançarmos algum dia a realidade justa e correta (ADORNO, 2018, p. 431. Tradução modificada).

É significativo que suas primeiras palavras como professor registrem justamente uma preocupação em efetivar um balanço, em discernir qual a possibilidade da filosofia de seu tempo. A conclamação à “renúncia” das “ilusões” que projetos filosóficos anteriores sustentaram faz pensar. Ela explicita um diagnóstico de impossibilidade de exercer a atividade filosófica como antes. Aquilo que o projeto do Iluminismo oferecia nas suas mais diversas formalizações filosóficas, a expectativa de configurar racionalmente o real, passa a ser compreendido como uma “pretensão” da razão que não se realiza, um logro, portanto. Um autoengano baseado numa espécie de *hybris* que distancia a razão de si mesma, bloqueando sua capacidade crítica. Mais

ainda, o objetivo a que sistemas idealistas almejavam, a coincidência do racional ao real, é compreendido como irreal e a concepção de razão nele pressuposta como mera “legitimadora” da realidade. Com efeito, a realidade se mostra, em suas forma e ordem [*Ordnung und Gestalt*], como algo que escapa às capacidades racionais. Entre o sujeito e o real a relação é de contradição, tensão, não de identidade. Vai nesse sentido a afirmação de que é “polemicamente” que a realidade se “oferece” ao sujeito. Qualquer expectativa de harmonização é frustrada, nenhuma compreensão da realidade como uma totalidade está ao alcance do sujeito. O conhecimento possível é apenas aquele fragmentário. Adorno, contudo, ainda se esforça por sustentar algo da utopia presente no conceito de razão do Iluminismo. Nela há ao menos um ideal a ser cultivado. A busca pela ordenação racional do real faz imaginar que seja possível construir uma realidade sem contradições, um mundo racionalmente organizado significa também a utopia de uma organização social que harmonize sociedade e indivíduo, que ponha fim ao sofrimento e às desigualdades sociais. Uma realidade “justa e correta” ainda deveria ser posta como um ideal, mesmo que seja alcançável apenas por meio de “vestígios e ruínas”.

A filosofia precisa então renunciar a várias de suas pretensões. Abdicar da força centralizadora da razão, de sua capacidade de formar totalidade e sistemas, sem se privar da utopia a isso subjacente. Eis, segundo Adorno, o desafio com que se defrontam os projetos filosóficos contemporâneos. Essa tarefa pode parecer um tanto contraditória, afinal tem como baliza uma crítica que não pode ser absoluta, pois não abandona seus pressupostos. Na sua dimensão afirmativa, ela reitera os pressupostos utópicos da razão, mas na sua dimensão negativa, realiza uma ruptura. Nessa dupla face, pode-se dizer que o projeto filosófico de Adorno sustenta um luto em relação às expectativas da Modernidade.

Corroborar essa possibilidade de encontrar na filosofia de Adorno um trabalho de luto um olhar mais detido¹ ao começo da “Dedicatória” da *Minima moralia* em que o autor diz oferecer ao amigo, Horkheimer, uma “*traurige Wissenschaft*” (ADORNO, 1993, p. 7). Não se equivoca a opção de traduzir por “triste ciência” como o fizeram os tradutores brasileiros, pois o adjetivo “traurig” contém em si as ideias de dor, tristeza, lamento, pesar. Mas o contexto evoca com força essa dimensão do luto (“*Trauer*” ou “*Trauern*”) pressuposta também na raiz termo escolhido. Nesse livro, Adorno faz um outro balanço, não das pretensões da razão e das filosofias do Iluminismo em geral, mas especificamente um luto da filosofia moral. O autor alude ao fato de que esse antigo domínio da filosofia, “a doutrina da vida correta” [*Lehre vom richtigen Leben*] (ADORNO, 2003, vol. 4, p. 13), um ramo da filosofia moral, hoje, com a “transformação da [filosofia] em método”, “caiu em esquecimento” (ADORNO, 1993, p.7). A *Minima moralia* é, nesse sentido, a filosofia moral possível no mundo administrado. Trata-se então de balanço sobre as possibilidades de uma “filosofia da vida” alienada. O livro tem uma dimensão polêmica em contraposição à voga das filosofias da vida do mundo intelectual alemão, lembremos das leituras mais vitalistas de Nietzsche, por exemplo, ou ainda as filosofias de Bergson e Dilthey.

No entanto, há também sobretudo a dimensão de crítica social. Encontramos ali uma filosofia moral em ruínas que se realiza negativamente por meio de uma crítica social, ou seja, por meio de uma fisiognomia da vida alienada desenvolve-se o que é possível de uma filosofia moral, uma filosofia moral mínima e negativa². Ambas as dimensões, a polêmica e a de crítica social, aparecem condensadas no seguinte trecho:

¹ Devo essa arguta observação da qual tento extrair consequências sobre o traço de luto nessa terminologia a Eduardo Socha, a quem faço questão de agradecer.

² Ver a esse respeito os trabalhos de Wischke (1995), Schweppenhäuser (2003), Gagnebin (2008) e Alves Jr (2015).

Quem quiser saber a verdade acerca da vida imediata tem que investigar sua configuração alienada, investigar os poderes objetivos que determinam a existência individual até o mais recôndito dela (Idem).

Curiosamente, vemos novamente o mesmo tom de conselho ou máxima moral presente na aula inaugural. *Quem quiser* fazer filosofia precisa abandonar expectativas hegemônicas do passado, *quem quiser* se aventurar nos domínios da filosofia moral mais rente ao “imediato”, ou seja, qualquer reflexão sobre as práticas de vida³, precisa tomar a vida alienada como ponto de partida.

Deve ser assim, pois as vias anteriores estão obsoletas. O acesso ao dado imediato não é direto, há sempre alguma forma de bloqueio criado pela mediação social. O imo do indivíduo não está na interioridade, mas no mais exterior, nos “poderes objetivos” que regem a vida social. A vida autêntica, da qual se tem ilusão ser a mais verdadeira, só se acessa pela investigação da “sua configuração alienada”.

Todavia, nem sempre foi assim. Houve um tempo em que a forma mercadoria ainda não havia se generalizado, em que a “vida” não estava limitada a ser uma “manifestação efêmera” (Idem) da produção, ou seja, uma mera “caricatura da verdadeira vida” (Idem, p. 8). Antes, até o predomínio do capitalismo consolidado na Revolução industrial, a vida não era organizada pela e para a produção e, conseqüentemente, a esfera da individualidade não era determinada em sua profundidade. Dessa forma, a filosofia moral tinha um outro espaço sobre o qual se debruçar. Ela poderia discutir qual o verdadeiro Bem a ser perseguido (e a relação com a *eudaimonia*, como fizeram Aristóteles e o estoicismo, por exemplo). A moral que reflete sobre “doutrina da vida

³ Adorno refere-se aqui ao mesmo campo de questões que foi estudado por Michel Foucault em *História da sexualidade 2*. Em especial, considere-se o capítulo “moral e prática de si” no qual se desenvolve a imbricação entre reflexão moral e cuidado de si: “é verdade que toda ação moral comporta uma relação ao real em que se efetua, e uma relação ao código a que se refere; mas ela implica também uma certa relação a si” (p. 28).

correta” não estaria limitada, portanto, ao princípio econômico. É por isso que Adorno fala em morais *mínimas*. A possibilidade dessa referência a uma totalidade que não seja a falsa está bloqueada. Não há mais possibilidade, como para Aristóteles, de falar em uma *Magna moralia*. Com efeito, no título do livro de Adorno se configura justamente uma inversão do título desse livro do estagirita; um deslocamento na escrita que expressa uma transformação histórica, portanto. Grosso modo, esse é o escopo do balanço de Adorno sobre as possibilidades da filosofia moral hoje. Um “domínio esquecido da filosofia” que ressurgiu apenas como ideologia nas filosofias da origem que anseiam pelo contato imediato com o autêntico, o não deformado pela racionalidade, o impulso vital, o ser-em-si antes da queda etc. Em suma, um domínio que, em alguma medida, precisa ser resgatado, conservando seu potencial crítico do mundo da mercadoria e, por isso, preserva ainda sua atualidade. Mas que não tem qualquer atualidade como ideal normativo atemporal.

Em sendo assim, esse luto da filosofia – pensada tanto em geral com suas pretensões megalomaniacas, quanto do domínio específico da filosofia moral que ainda idealiza um passado no qual cabia uma reflexão sobre o Bem – pode apontar para uma metacrítica da filosofia como uma elaboração dessa perda. No sentido propriamente psicanalítico⁴, sendo mais literal, pode-se falar em perlaboração (*Durcharbeitung*). Em Freud, esse conceito descreve um trabalho psíquico que busca acessar algo do recalcado e, com isso, libertar o sujeito das repetições a que está submetido; a rigor, é o momento em que, ao se interpretar as resistências, espera-se poder dissolvê-las. É, em suma, a construção de uma elaboração interpretativa que permite passar da recusa ou da compreensão meramente racional de uma interpretação para, de fato, uma experiência das pulsões recalçadas que mantém as resistências operando. Todo luto demanda algum grau de perlaboração, pois implica uma renúncia a

⁴ A argumentação desse parágrafo é uma formulação condensada baseada em dois textos de Freud: “Recordar, repetir e elaborar” (1914) e “Luto e melancolia” (1917).

ideais anteriores, uma busca por desligar-se do objeto de amor perdido. No luto, a experiência da perlaboração consiste então em vivências que trabalham as resistências às demandas pela acomodação das transformações do objeto. Na melancolia, por outro lado, o indivíduo sente-se culpado pela morte ocorrida e, por isso, a nega; muitas vezes ainda se identifica com o falecido, o que dificulta sobremaneira a aceitação dessa morte, pois isso, em parte, equivaleria a um abandono de si mesmo. Ela seria então uma espécie de luto obstruído. No luto, porém, o indivíduo pode justamente interpretar o que se passou e criar um lugar no presente para isso. O que o senso comum poderia ler apenas como uma superação do objeto é, na verdade, muito mais uma reinterpretção das relações com ele que pode fazer com que o passado e o presente coexistam. Assim, o objeto passado ainda tem certa atualidade, ainda existe, não sendo apagado ou esquecido. Mas precisa ser modificado. No presente, o objeto cabe apenas quando é rompida a resistência à sua transformação.

Fazer a filosofia caber no presente é, portanto, não negar as transformações históricas que lhe foram impostas. Das pretensões de compreender a realidade de maneira totalizante e sistemática, sobram apenas vestígios. Das ruínas do Iluminismo, a realidade pode ser lida hoje apenas como particularidade, como fragmento. A superação desse projeto, todavia, não pode ser sinônimo de seu abandono absoluto; noutros termos, não se deveria jogar a criança com a água do banho, para usar a mesma expressão do título no aforismo 22 da *Minima moralia*.

Interrogar-se sobre a atualidade de qualquer objeto pressupõe então estar aberto a reconhecer suas modificações, ou seja, conceder a possibilidade de ter ocorrido um envelhecimento e que hoje esteja obsoleto. Admitir que nem tudo nele tem mais pertinência e permanece não é algo simples, sobretudo se a avaliação for feita de maneira ponderada. Em sendo realmente um balanço

sopesado, deve haver espaço para que se admita tanto a obsolescência quanto a atualidade. A relação de Adorno com a filosofia pode ser lida como um processo de luto por meio de uma perlaboração do passado, orientando assim uma posição sobre a sua atualidade.

A descrição desse dilema de todos aqueles que assumem o “trabalho filosófico como profissão” – assumir a imposição histórica dessa renúncia, ou negá-la e continuar a fazer uma filosofia dos universais atemporais (algo que Adorno claramente identifica entre seus contemporâneos, por exemplo, na fenomenologia, na ontologia fundamental, no positivismo) –, poderia ser lida como a enunciação de um projeto próprio e um discurso dirigido aos estudantes, um alerta, um conselho ou algo assim. Ela poderia, contudo, ser lida também como uma fala sobre si mesmo. Nesse sentido, ele falaria sobre sua decisão pelo chamamento (*Beruf*) da atividade filosófica em detrimento da música, sua outra formação. Sendo assim, talvez pode até haver algo de uma elaboração do próprio percurso intelectual.

Seja como for, essa preocupação com a atualidade não se limita ao momento inaugural da obra de Adorno como professor de filosofia. Ela permanece e reaparece mais de trinta anos depois, em 1966, noutro momento significativo da sua obra, a *Dialética negativa*. Logo em seu primeiro parágrafo, o autor demonstra preocupação com a filosofia que “um dia pareceu ultrapassada [*überholt schien*]” (2009, p. 11). A perda de sua atualidade se deveria a resignação com a posição de intérprete do mundo. Percebe-se aqui a evidente alusão a tese 11 de Marx contra Feurbach, que conclamava à transição para a prática: “Talvez não tenha sido suficiente a interpretação que prometia a transição para a prática” (Idem, p. 11). O fracasso ou obstrução histórica dos projetos inspirados por esse ânimo, contudo, não deveria, segundo Adorno, implicar um “derrotismo da razão”.

Na verdade, justamente por não ter se realizado, por ter perdido o momento de “realização” (*Verwirklichung* GS 6, p. 15), é que a filosofia continua viva. Trata-se então de sustentar a tarefa que a filosofia colocava para si mesma, ou seja, abandonar a “promessa de coincidir com a realidade” (Idem) e passar a “criticar a si mesma sem piedade” (p. 11). Esse projeto de crítica permanente é feito então, como vimos, em nome da utopia contida no conceito de razão do Esclarecimento. Aqui, a atualidade da tarefa da Razão é discutida enfatizando também a sua dimensão política, por conseguinte, também está em questão a possível obsolescência das expectativas de transformação social; noutros termos, a atualidade da Revolução e sua relação com a filosofia. Nesse sentido, esse projeto crítico ambiciona nos fazer refletir sobre os elementos que indiquem o envelhecimento ou rejuvenescimento de projetos filosóficos a partir das questões do presente.

SENSO DE URGÊNCIA

O problema é justamente que nessa relação entre a filosofia e o presente, no nosso tempo, o caráter contraditório da realidade se mostra ainda mais acirrado, a ponto de já terem descrito a particularidade do contemporâneo como “crises sobrepostas”. É dessa forma que sintetizam até mesmo a sabedoria de autoridades de Banco Mundial ou de colunistas de jornal⁵. Situações de crise aguda para as quais não se mostram mais possíveis as soluções de compromisso que a era do “Estado de Bem-estar social” e a era da “Globalização” nos fizeram crer. Essas ilusões podem ser muito bem condensadas, agora num registro mais crítico, na ideia de Wolfgang Streeck de

⁵ Cf.

<https://www.reuters.com/markets/rates-bonds/imf-should-issue-new-reserves-help-countries-tackle-overlapping-crises-groups-2022-10-06/>

Cf.

<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2022/03/com-guerra-e-covid-ucrania-assiste-a-duas-crisis-sanitarias-sobrepostas.shtml>

“tempo comprado”, ou seja, soluções caras que, ao se afastar dos problemas estruturais, apenas postergam o enfrentamento da crise; um adiamento insensível à urgência do presente.

Estamos em uma época na qual, quanto ao capitalismo, não pode haver mais dúvidas de seu fracasso como melhor organização racional das formas de vida. Depois da reação das instituições políticas à crise financeira de 2008 (ou a recente maneira da Suíça resolver o rombo no banco Credit Suisse cobrindo, com dinheiro público, dívidas privadas para evitar o agravamento da crise, para “salvar o sistema” financeiro). Depois da ascensão dos governos de Trump, Bolsonaro, Orbin, Erdogan etc.; mais ainda, depois da gestão genocida da pandemia por eles conduzida. Mais recentemente, depois das guerras (na Ucrânia e na Palestina) com algum risco de até se tornar nuclear e/ou mundial. Mas sobretudo depois da incapacidade de, como espécie, lidarmos com a crise climática, fomos intimados pela urgência dessas questões. Então, com esse cenário de crises sobrepostas, a necessidade de uma crítica sem concessões ficou ainda mais evidente e conseqüentemente inadiável.

Essa sensibilidade à urgência era um traço comum nos intelectuais da primeira geração do Instituto de Pesquisas Sociais (*Institut für Sozialforschung - IfS*). Não teremos espaço para discutir aqui, mas esse traço, se não se perdeu, pode-se dizer ao menos que foi amenizado⁶ ou até mesmo evitado pelos seguidores. Uma postura diferente de crítica organiza os projetos filosóficos de hoje, balizados pela ideia de uma “racionalidade comunicativa” ou por inclusão e realização das “demandas de reconhecimento”. Posturas muito pacientes com as contradições estruturais, distantes desse senso de urgência que não equivale nem a uma adesão irrefletida a qualquer forma de luta, nem a uma

⁶ Para um desenvolvimento desse argumento, consultar da tese de Luiz Philipe de Caux: “A imanência da crítica: Estudo sobre os sentidos da crítica na tradição frankfurtiana”, UFMG, 2019.

adesão a falsas expectativas de soluções paulatinas ou progressivas para problemas estruturais.

A busca por analisar e explicitar os limites da transformação social e da emancipação no interior do capitalismo deve servir de índice para o juízo crítico de projetos filosóficos. Nesse sentido, pode servir de parâmetro para julgar sua atualidade. Não se deveria temer cogitar a possibilidade de afirmar sobre a filosofia de hoje algo que Adorno afirmou sobre a poesia de sua época. Talvez hoje tenha algo de impossível na filosofia, assim como depois de Auschwitz ele considerou bárbaro seguir fazendo poesia. Afinal, acontecimentos semelhantes Auschwitz, ao contrário do esforço de muitos, continuaram a ocorrer; ademais, com a crise climática, é a humanidade como um todo e o planeta que estão em risco. O tema do envelhecimento da poesia, ou de uma forma específica de lírica é, aliás, um exemplo da relação entre pessimismo e sofrimento que este artigo apresenta como justificativa para considerarmos o impulso sem concessões e radical que alimenta sua crítica da sociedade como sendo ainda atual.

O diagnóstico de Adorno da impossibilidade após Auschwitz foi considerado pessimista e exagerado. A ocorrência desses adjetivos é extremamente frequente nos leitores de Adorno, muitas vezes aparecem com a pretensão de invalidar ou apresentar ressalvas. Mesmo nas avaliações mais qualificadas, a frase gerou bastante polêmica. Em *“Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter”* [*“Lírica depois de Auschwitz? Adorno e os poetas”*] (1995), encontramos uma coletânea tanto dos diversos momentos da obra de Adorno em que essa ideia é retomada e retrabalhada, quanto de algumas opiniões e reações de poetas e outros críticos à esse diagnóstico. Há quem acirre alguma nuance do argumento, como Heinrich Böll, ao afirmar que “modula” as palavras de Adorno para afirmar que “depois de Auschwitz não se pode mais respirar, amar, ler” (BÖLL, 1964, p. 90) e quem, como o poeta Hans Magnus Enzensberger,

busque argumentar que a tarefa do poeta é insistir em seu fazer, apesar de Auschwitz.

O filósofo Theodor W. Adorno pronunciou uma frase que se inscreve entre os mais severos julgamentos que poderiam incidir sobre o nosso tempo. Depois de Auschwitz não é mais possível escrever um poema. Se nós quisermos continuar a viver, essa frase deve ser refutada. Poucos podem fazê-lo. Entre eles está Nelly Sachs (ENZENSBERGER, 1959, p. 73).

A refutação do “severo julgamento” de Adorno não vem pela filosofia, não se trata de uma argumentação, mas de uma produção estética. O poeta Enzensberger – a quem talvez também se possa incluir entre esses poucos capazes de com sua obra refutar Adorno – cita a obra a poetisa Nelly Sachs como sendo capaz de formalizar uma relação entre a vítima e o algoz que articula uma maneira muito particular de perdão:

Os algozes e tudo que nos faz cientes do crime e cúmplices não serão perdoados ou ameaçados. A eles não cabe qualquer maldição ou vingança. Não há linguagem para eles. Os poemas falam daqueles que tinham rosto humano: as vítimas. Isso faz sua enigmática pureza. Isso os torna inatacáveis (Idem).

Aos algozes não cabe ameaça. Não cabe também vingança, mas isso não é sinônimo de esquecimento. A eles também não cabe o perdão. A beleza dos poemas de Sachs reside precisamente nessa equação que não se vinga e, com isso, não reitera a violência, mas, ao mesmo tempo, também não perdoa. Eles expressam isso por meio de certa “pureza” que concede uma fisionomia ao rosto das vítimas. A violência, por outro lado, instaura uma interdição na linguagem. É a isso que o dístico de Adorno alude, por isso, “não há linguagem” para os perpetradores.

A poesia pode, contudo, manter sua força e continuar a existir também como crítica dessa violência ao operar alguma forma de reconciliação com a linguagem perdida. “Apenas assim é possível o consolo, como questão, como diálogo com o desconsolo. Apenas assim a linguagem é reconquistada, em diálogo com os sem linguagem.” (Idem, p. 74). Mesmo assim, ainda que o poeta traga um contraexemplo para a tese de Adorno, provando que há poesia verdadeira depois de Auschwitz, ele, todavia, ainda admite que a vida está em perigo. A possibilidade de continuar a viver pode, entretanto, ser sustentada justamente pelo fazer poético: “se nós quisermos continuar a viver, essa frase deve ser refutada”. Na verdade, é como se houvesse um imperativo moral de insistir nessa arte arriscada justamente para defender a possibilidade de uma vida correta. Algo disso é desenvolvido por Marie Luise Kaschnitz ao defender a “*Salvação pela fantasia ou imaginação*” (“*Rettung durch die Phantasie*”, 1974).

De qualquer maneira, nessas breves alusões a divergências, vemos como a frase de Adorno conseguiu expressar um incômodo. Ela tocava, por assim dizer, num nervo inflamado ou até infeccionado da relação entre arte e sociedade. Ela faz isso por meio de uma interrogação sobre a atualidade das formas artísticas. Pode o fazer poético permanecer incólume depois da catástrofe? A maneira que essa questão foi lida pelo poeta, como um diagnóstico já fechado de impossibilidade, explicita precisamente esse senso de urgência que se buscou delinear aqui.

A formulação de Adorno apresenta, todavia, diferenças relevantes – que, porém, não relativizam a urgência.

Não gostaria de amenizar a frase, é bárbaro depois de Auschwitz continuar escrevendo poesia lírica [*Lyrical*] (...). A pergunta de alguém em *Morts sans sépultures*: “há sentido viver quando existem homens que batem até que os ossos se quebrem no corpo?” é, ao mesmo tempo, a pergunta se a arte,

em suma, ainda pode existir (...). Mas também continua verdadeira a resposta contrária de Enzensberger: a poesia [*Dichtung*] precisa resistir a esse veredito; ser portanto de tal modo que não se entregue ao cinismo tomando a si mesma pela sua mera existência depois de Auschwitz (ADORNO, 2003, vol. 11, p. 422-4; 1973, p. 64).

Antes de mais nada, deve-se notar que Adorno reconhece a interlocução com Enzensberger. Responder com a constatação da obviedade de que se continua a escrever poesia depois de Auschwitz seria nada além de puro cinismo. A sua mera existência não toca na questão principal: ainda pode existir arte depois da catástrofe? Adorno, porém, não argumenta isso contra a refutação do poeta. Ele concede que seja verdadeira a necessidade de resistir e seguir fazendo poesia, mas mesmo assim não julga necessário amenizar a frase que foi lida com um veredito. É necessário então buscar uma forma poética que não ignore as marcas da história. Ele, de fato, utiliza o termo “*Lyrical*”, que, se pode ser utilizado como variante para poesia, não deixa de aludir também a um gênero poético específico. Tanto é assim que, em seguida, quando ele menciona a tarefa de insistir no gesto poético, ele utiliza o termo poesia, “*Dichtung*”. Pode-se argumentar então que, a rigor, Adorno não interdita o fazer poético em geral. Ao se referir à lírica, ele tem em mente sobretudo uma forma poética que se ampara em alguma noção de indivíduo⁷. Quando ele é “espancado até que se quebrem os ossos”, ou seja, quando, pela tortura, a individualidade é destruída, reduzida a mero corpo, o que resta do indivíduo? E o que se segue dessa mesma pergunta: nessa violência o que resta da vida? Mas, se a lírica é expressão de alguma individualidade, como seria possível então uma lírica sem indivíduo? É essa contradição que subjaz ao *dictum* de Adorno ainda deve nos fazer pensar. Como se nota, Adorno não abdica de sua posição inicial. Na verdade, ele acirra seu argumento. Não é apenas a poesia que é um ato

⁷ Ver a esse respeito a “Palestra sobre lírica e sociedade” em que se afirma, por exemplo: “O eu que ganha voz na lírica é um eu que determina e se exprime como oposto ao coletivo, à objetividade” (ADORNO, 2003, p. 70).

bárbaro depois de Auschwitz, mas é até mesmo o indivíduo que esta em questão. Uma dimensão disso é desenvolvida pela filosofia moral negativa da *Minima Moralia* que parte do princípio que até mesmo a própria vida encontra-se danificada. Nesse sentido, pode-se dizer que o argumento vai sendo exagerado, pois a questão sobre a atualidade da poesia precisa ser sustentada, sem concessões, diante de um acontecimento que sintetiza a capacidade de extermínio.

São as questões como essa que Adorno retorna na *Dialética Negativa*. Num momento em que ele se interroga justamente sobre a atualidade da metafísica, ele relembra que até Voltaire, depois do terremoto de Lisboa, “curou-se” (2009, p. 299) da metafísica leibniziana. Ele foi empurrado pela catástrofe a concluir que “não é mais possível afirmar a indiferença recíproca entre o temporal e as ideias eternas” (Idem). Assim como esse evento histórico impacta a obra do iluminista ao retirar-lhes as cândidas expectativas metafísicas, Auschwitz também marca de maneira indelével a filosofia — a obra de Adorno, mas não apenas a dele.

Apesar da evidente diferença entre os eventos quanto à sua origem, a “primeira natureza” agindo no terremoto e, no genocídio, a “segunda natureza”, a “catástrofe social”, em ambos houve uma “conversão da quantidade em qualidade” (Idem). A consequência de eventos dessa magnitude é que a “faculdade metafísica é paralisada” (Idem). Soçobram as suas bases, uma perspectiva de “unificabilidade com a experiência” (Idem). Nesse sentido, o acontecimento marcaria também a produção de qualquer outro que buscasse desenvolver uma reflexão filosófica verdadeira, afinal a metafísica foi invadida pela história. É nesse sentido aventou-se acima a hipótese de que até Adorno fala de uma certa impossibilidade da filosofia, tal como a da poesia. Isso não deve ser entendido como um bloqueio absoluto, é claro, mas como um lembrete da necessidade da crítica sem concessões. Trata-se de uma

formulação pelo exagero que tem a intenção retórica de insistir na necessidade de uma reflexão sobre a atualidade também da filosofia.

Em 1931, ainda antes de Auschwitz, ele já se interrogava pela atualidade da filosofia e oferecia um diagnóstico da sua falência como sistema de organização do real. Agora, em 1966, após a consolidação da catástrofe da morte industrial, é sobre a metafísica que precisa incidir também a questão sobre o seu núcleo temporal. Um novo modo historicamente determinado de matar impõe uma reflexão sobre a vida. O genocídio é a realização absoluta do princípio de identidade: “Auschwitz confirma o filosofema da pura identidade como morte” (Idem, p. 300). Há então certo movimento de luto também da metafísica e da noção de vida. Diante disso, como fica a questão da representação do sofrimento produzido por essa aniquilação?

Não parece ser mero acaso a retomada da questão do direito à linguagem — “o direito ao berro” — para a vítima que vimos Enzensberger valorizar em Nelly Sachs. Nessa formulação⁸, Adorno acaba então concordando com o poeta acerca da tarefa que cabe ao gesto poético, a saber, formular uma poesia que possa expressar esse sofrimento. Se ele aventa a probabilidade da falsidade da sua formulação isso ocorre, pois, na verdade, ele pretende realmente salientar outra coisa ainda pior e mais profunda: a obsolescência da própria vida.

De qualquer forma, ao invés da lírica atrelada à expressão da individualidade, a expressão do sofrimento passa a ser uma questão. A urgência de conceder existência a isso que está sendo calado, exterminado. A urgência da filosofia

⁸ Não cabe aqui uma análise exaustiva de todas as passagens. Contudo, apenas para registro, depois da primeira formulação, em 1951, na palestra *Critica da cultura e sociedade*, Adorno retomará seu *dictum*, tanto para reafirmar como para corrigir algum aspecto, ao todo mais sete vezes: em *Aqueles anos 20* (1962), *Engagement* (1962), *Dialética Negativa* (1966), *A arte e as artes*, *A arte é alegre?* (1967), *Teoria estética* (1970). Destaca-se sobretudo uma passagem da 14ª aula de 15 de julho de 1965 do curso *Metafísica: conceito e problemas* em que o professor organiza a questão e sua polêmica de forma irônica e ao mesmo tempo didática.

não ignorar a sua cada vez menor possibilidade “unificabilidade com a experiência” acirra-se cada vez mais, portanto.

EXAGERO E VERDADE

Sintetizando o argumento, hoje muito mudou, e isso torna mais difícil ler como pessimista esse diagnóstico da inatualidade da poesia ou mesmo da filosofia. É possível ainda hoje sonhar com uma filosofia dos universais, com uma metafísica transcendental? Mesmo que se mantenha a impressão de uma negatividade de base no pensamento de Adorno, um pessimismo repleto de “contradições performativas” a orientar sua crítica social, ainda assim, é preciso reconhecer que algo de seu impulso crítico, algo da forma de sua crítica ou até algo de sua postura intelectual se mostra muito mais coerente com a realidade dos anos 2020. Se depois de Auschwitz, Adorno fala do caráter bárbaro subjacente à forma lírica, se, como vimos, a Filosofia, bem como a filosofia moral, tem muitos de seus elementos constituintes refutados pela realidade, se a produção cultural em geral, portanto, não passa ilesa pelas catástrofes históricas, o que pensar da *nossa* época que precisa enfrentar as assim chamadas crises sobrepostas? Se a urgência já era grande na época de Adorno, o que dizer da nossa?

Ocorre que esse “senso de urgência” não é algo evidente ou natural. Mas para Adorno essa urgência indicava um sentido enfático de verdade. Uma noção de verdade que não se sustenta em validação estatística, que poderia ser compreendida como “positivista”. Vejamos um momento que condensa essa maneira particular de buscar acessar a verdade e que talvez ajude a refletir sobre as angústias de alguns leitores que se apavoram com o que julgam ser pessimismo nos textos de Adorno.

Exagerei nos aspectos sombrios, conforme aquela máxima segundo a qual hoje em dia somente o exagero consegue veicular a verdade. Peço que não compreendam mal minhas considerações fragmentárias e frequentemente rapsódicas, como se fossem um catastrofismo à maneira de Spengler, o autor de *O ocaso do Ocidente*: a análise deste fazia ela própria o jogo da desgraça. Contudo, a minha intenção foi atentar para uma tendência oculta pela fachada limpa do cotidiano, antes que ela se imponha por sobre as barreiras institucionais que até o momento a mantém sob controle. O perigo é objetivo; e não se localiza em primeira instância nas pessoas (ADORNO, 2006, p. 44).

Já em 1959, nessa passagem da palestra “O que significa elaborar o passado”, Adorno demonstra ter consciência de ser visto como um pessimista e, de certa forma, procura se explicar. Mesmo que seja alguém que se afeire ao “lado sombrio” [*Düstere*] (ADORNO, vol. 10.2, p. 567), fica evidente que essa insistência não se trata de um capricho excêntrico, mas uma atitude persistente e deliberada. Pode-se dizer até mesmo que haja algo de método⁹ nessa abordagem sintetizada na “máxima”: “hoje apenas o exagero é o meio da verdade” [*heute überhaupt nur Übertreibung das Medium von Wahrheit sei*] (Idem). O acesso aos objetos de conhecimento é sempre mediado.

Para dar notícia da persistência dessa decisão pelo exagero como meio de acesso à verdade, lembremos de uma frase enigmática sobre Freud na *Minima Moralia*: “na psicanálise nada é verdadeiro a não ser seus exageros” (1993, p. 41). Essa frase deve ser compreendida no contexto da crítica de Adorno aos revisionistas. Eles teriam buscado justamente amenizar os exageros da teoria freudiana, por exemplo, o individualismo metodológico e a ênfase na sexualidade. Essa revisão de Freud, uma proposta aparentemente crítica, na

⁹ Esse aspecto foi ressaltado por Bert van den Brink (1997). Posteriormente, será abordado por Düttman (2004) e também aparece em Zamorra (2008).

verdade, teria como consequência justamente o enfraquecimento da força crítica da psicanálise.

Dessa forma, tanto a dialética quanto a psicanálise poderiam ser aproximadas nesse aspecto. Pela via do exagero seria possível ter acesso a “tendências” da sociedade que ainda não se impuseram plenamente. A intenção retórica reside na mobilização do leitor, busca-se despertar nele aquele senso de urgência. Talvez aqueles que se angustiem com o pessimismo dos textos de Adorno estejam ativando também uma espécie de mecanismo de defesa contra a objetividade, uma negação dos traços catastróficos da realidade. Uma defesa sintomática, pois reitera a hipótese da perda de certa sensibilidade da urgência. Tudo se passa como se a defesa contra esse instrumento retórico fosse, na verdade, consequência da perda do “senso de urgência”. Uma mudança de horizonte de expectativa, portanto, no qual se reativam as esperanças teleológicas no progresso da humanidade – evoquemos o que subjaz às esperanças de organização razão dos conflitos sociais quando se propõe a reconstrução do projeto da modernidade via racionalidade comunicativa, ou ainda às esperanças de inclusão social quando pensamos nas lutas por reconhecimento.

Há então nesse exagero algum vínculo com a catástrofe. Busca-se, por um lado, antecipá-la com a imaginação e com a razão para que, com isso, se possa criar meios de evitar a sua efetivação na realidade. Nesse sentido, trata-se de um procedimento metodológico profilático. Por outro lado, Adorno também enfatiza que Auschwitz indica que a catástrofe já aconteceu. Sendo assim, trata-se de uma profilaxia de uma doença que já se instalou e é preciso lutar para que ela não se repita, para que não ocorra recidiva — reincidência essa que sabemos ter corrido de diversas maneiras. Há então um trabalho com o futuro, mas também com o passado; como registra o título da palestra, trata-se da “elaboração do passado”. Esse elemento teológico também estaria presente

no trabalho de Spengler ao refletir sobre o “ocaso”, de quem Adorno delimitou distinções. As diferenças residem sobretudo no elemento apologético presente na tese do “declínio”, que é afastado pelo teor da crítica da ideologia presente no exagero.

O incômodo do leitor com o pessimismo de Adorno pode ter aparecido também em momentos como o capítulo de Sade na *Dialética do esclarecimento*. Alguns poderiam se perguntar: seria mesmo necessário para criticar Kant chegar ao ponto de elogiar Sade? Ele é descrito como uma espécie de ultra-iluminista que assume a “tarefa de levar o Esclarecimento a se horrorizar consigo mesmo” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 111). Nisso reside um aspecto fundamental para entender o interesse dos autores pelo escritor. Sade não “distorce” (Idem) os problemas do esclarecimento, pode-se dizer que ele faz como a dialética: ele vai até o extremo em seu propósito. “Ele não recorre a doutrinas harmonizadoras” (Idem) travejadas em um otimismo da natureza humana. Sade faz parte da tradição dos “escritores sombrios da burguesia” (Idem) que inclui Hobbes, Schopenhauer, Nietzsche e Freud – todos pessimistas quanto à natureza humana – entre aqueles que não se iludem com a pureza da razão formalista, que admitem seu duplo vínculo tanto com a moral quanto com a imoralidade, com o crime. É nesse contexto que Adorno e Horkheimer afirmam: “só o exagero é verdadeiro” (Idem). Essa orientação pode ser compreendida com a caracterização feita do efeito de “escândalo” da obra do libertino. O escândalo, a polêmica via exagero, tem uma intenção retórica deliberada. Conforme outra máxima reiterada¹⁰, trata-se forçar o pensamento a pensar contra si mesmo: “assustado com a própria imagem refletida no espelho, o pensamento abre uma perspectiva para o que está situado além dele” (Idem, p. 110).

¹⁰ Por exemplo, *Minima moralia* (1993, p. 164, 168) e *Dialética Negativa* (2009, p. 123, 302).

Voltando à palestra de 1959, vemos a articulação de diagnóstico de época – agora da redemocratização alemã – organizado por essa da orientação pelo exagero e a expectativa de transformação social.

Na medida em que ressaltai o que não aparecia, não dei a atenção devida ao que não pode passar despercebido à reflexão: a constatação de que na democracia alemã de 1945 até hoje a vida material se reproduziu de um modo mais próspero do que jamais aconteceu antes, fato que é relevante inclusive por um prisma sociopsicológico. Não seria excessivamente otimista afirmar que a democracia alemã não vai mal, nem vai mal também a elaboração efetiva do passado, desde que se lhe garanta tempo e muitas outras coisas. Só que existe no conceito de ter tempo algo de ingênuo e contemplativo no mau sentido. Nem nós somos meros espectadores da história do mundo transitando mais ou menos imunes em seu âmbito, e nem a própria história do mundo, cujo ritmo frequentemente assemelha-se ao catastrófico, parece possibilitar aos seus sujeitos o tempo necessário para que tudo melhore por si mesmo. (ADORNO, 2006, pp. 44-45).

Talvez cause espanto ver Adorno afirmando que a democracia alemã “não vai mal”. Ele concede então que tenham ocorrido avanços, em especial em “prosperidade material”, e que eles não sejam “irrelevantes”. Ocorre aqui algo semelhante ao que vimos na interlocução com Enzensberger. A concessão ao argumento de que ele poderia até estar errado aparece ao lado da afirmação de que algo ainda pior subjacente à sua afirmação permanece. Até pode ser possível o gesto poético sem cinismo, mas a noção de vida a ele pressuposta se esfacelou – há então um alto risco nesse gesto, caso se busque uma experiência estética verdadeira. Da mesma forma, até pode ser correto e não “excessivamente otimista” a compreensão de um progresso no pós-guerra. O problema é que esse progresso pressupõe um tipo particular de paciência.

Desde que se “garanta o tempo” do progresso, será possível observá-lo. Adorno, contudo, vê nessa perspectiva histórica um traço “ingênuo e contemplativo”. Ela pressupõe uma noção de passividade no sujeito, justamente o que a orientação do exagero busca combater. Trata-se de uma concepção do sujeito como “espectadores” e “imunes” ao curso do mundo, que com o passar do “tempo necessário” se desenrola de maneira a sempre melhorar. Uma visão cúmplice da violência do processo histórico que, portanto, ignora justamente o caráter catastrófico desse movimento de reiteração do “sofrimento perene”.

SOFRIMENTO E INTERPRETAÇÃO

É então a urgência da transformação que orienta essa aproximação da verdade. Se assim for, apenas uma visada pessimista pode ser fiel à realidade. São os escritores sombrios que se tornam realistas. Essa atitude não é apenas uma maneira de descrever melhor um objeto. É sobretudo uma aposta na possibilidade de sua modificação. É, com isso, também uma forma de romper com a tradição correspondencialista de verdade por meio de uma interpretação (*Deutung*).

Acerca da noção de interpretação, Adorno está em diálogo novamente com Freud. Na psicanálise, além da sexualidade, do inconsciente e do individualismo, também a interpretação pode ser considerada sempre um exagero. Por mais que se espere do analista empatia e que ele tente evitar o Freud denominava de “análise selvagem”, mesmo assim, uma interpretação sempre tem algo de selvagem. A interpretação nunca é absolutamente precisa, sua precisão descritiva é necessariamente limitada. Pode haver um exagero que, por exemplo, pressuponha um sofrimento maior do que o real ou que subestime a dor de um sintoma. Seja como for, a aposta do analista é que, com

a interpretação, possa ser produzido algo novo, ou seja, que a interpretação possa, com uma nova descrição dos sintomas, de fato, instaurar uma outra realidade.

A interpretação psicanalítica visa, portanto, transformação. Retomando a aula inaugural, esse traço, de “buscar uma construção de figuras e imagens feitas a partir da realidade” (ADORNO, 2018, p. 444), que consiste num elemento central da psicanálise e de toda “filosofia interpretativa”, deve ser aliado a uma concepção materialista. Na década de 30, ele propunha um tipo de junção entre Freud e Lúkacs: “a inflexão para a ‘escória do mundo dos fenômenos’ proclamada por Freud tem validade para além do âmbito da psicanálise, tal como a inflexão da filosofia social avançada em direção à economia não se deve meramente à preponderância empírica da economia, mas também à exigência imanente da interpretação filosófica” (Idem, pp. 445-446). Algo desse projeto, como vimos, se modifica com o acréscimo da orientação pelo exagero. A noção de interpretação com que Adorno trabalha, além disso, guarda semelhança tanto com essa noção psicanalítica e materialista como também com a noção musical¹¹. Quando um maestro enfatiza certos aspectos de uma composição para um certo público, por exemplo, sua interpretação abre novas possibilidades de audição.

Há um aspecto a ser sublinhado nessa noção de interpretação que busca oferecer, por meio do exagero, acesso à verdade. O elemento retórico presente na ideia de exagero pode ser compreendido por meio do que Adorno, na *Dialética negativa*, denomina de “momento expressivo” (2009, p. 24). Para a filosofia, o modo de apresentação de seus conteúdos não é “algo externo e

¹¹ Devo a Eduardo Socha a referência à ideia de interpretação na música, a quem agradeço. Para um desenvolvimento desse argumento, pode-se retomar *Em defesa de Bach contra seus admiradores* (1951). Ali, Adorno chega a falar como seria uma “verdadeira interpretação” musical, aquela que realiza uma “radiografia da obra” (1998, p. 142) que não se atém cegamente à partitura, mas realiza uma reflexão sobre a atualidade da obra e sua relação com o ouvinte.

extrínseco, mas imanente à sua ideia” (Idem). Mas em que sentido compreender essa ideia de expressão? Não se trata, certamente, da exteriorização de uma interioridade, de afetos ou vivências de qualquer âmbito mais autêntico do Ego. Expressão pressupõe, no entanto, ainda alguma relação com a subjetividade, por isso continua fazer sentido o uso desse termo. Há, contudo, uma inversão na compreensão da subjetividade – afinal, como vimos, a individualidade se esfacelou. O mais íntimo não é apartado da totalidade. Há um elemento objetivo no sujeito. É exatamente essa objetividade inscrita na subjetividade que é preciso exprimir. Vejamos uma boa síntese dessa ideia

A necessidade de dar voz ao sofrimento é condição de toda verdade. Pois sofrimento é objetividade que pesa sobre o sujeito; aquilo que ele experimenta como seu elemento mais subjetivo, sua expressão, é objetivamente mediado. (ADORNO, 2009, 24).

Sufrimento e verdade estão, portanto, intimamente relacionados. Mas por que emprestar voz a ele é condição de toda verdade? Emprestar voz ao sofrimento é buscar oferecer a possibilidade para sua expressão. Nisso encontramos uma forma particular de vincular sociedade e indivíduo. O que marca nossa sociedade, desde o processo de formação infantil, mas também a sociabilidade adulta não é a comunicabilidade, a cooperação comunitária. Adorno baseia-se em Freud, sua ênfase na noção de trauma e repressão oferece subsídios teóricos para a uma fenomenologia do indivíduo no capitalismo, o que resulta em uma fisiognomia da vida danificada. Os laços intersubjetivos são atados por conflitos, o caráter que se forma, é resultado desses traumas. Na palestra “Psicanálise Revisada” de 1952, Adorno afirma que a personalidade se forma por um processo que consiste em um “sistema de cicatrizes, que somente poderiam ser integradas sob sofrimento, e nunca completamente” (ADORNO, 2015). É, portanto, um processo de integração que nunca se completa e cujo

cimento é o sofrimento. Em suma, “perpetrar essas feridas é propriamente a forma pela qual a sociedade se impõe ao indivíduo” (Idem).

É nesse sentido que podemos retomar a última frase do excerto citado da palestra sobre a verdadeira elaboração do passado: “o perigo é objetivo, não localizado primariamente nos seres humanos”. O perigo passa pelos seres humanos, está incrustado na subjetividade, mas tem sua origem sobretudo na sociedade. O perigo reside em um tipo de sociedade que se forma pela dominação, que só pode criar coesão produzindo formas de sofrimento, ou seja, bloqueios que instituem uma forma de “vida danificada”. Assim, a expressão do sofrimento abre a possibilidade de compreensão e crítica dos processos sociais. Sendo o conceito de sofrimento uma maneira de condensar nosso processo de socialização, não estamos limitados à subjetividade. Há uma dimensão corporal desse processo. No processo de abstração da história da racionalidade há algo que sobra. Isso que ficou de fora nesse processo de hipóstase é exatamente o corpo. Adorno chega a afirmar que a “dor” e a “negatividade” são o “motor do pensamento dialético” (Idem, p. 173). Por isso, o “mais mínimo rastro de sofrimento sem sentido no mundo experimentado infringe um desmentido a toda a filosofia da identidade que gostaria de desviar a consciência da experiência” (Idem p. 173). Sendo assim, uma filosofia crítica deve se ancorar na ideia da “supressão do sofrimento” (Idem). Ela realiza uma crítica imanente dessa negatividade, que sem delinear os contornos obstruídos de outra forma de vida, aponta para uma utopia.

Neste artigo, procurou-se sugerir que, em ao menos nestes dois pontos, o sofrimento como motor da crítica e o aparente pessimismo como identificador de tendências, o impulso crítico que orienta o projeto filosófico de Adorno guarda atualidade. Sem dúvida, seria necessário para avaliar atualidade da obra de Adorno como um todo analisar, por exemplo, a pertinência ainda hoje

de suas discussões sobre a questão da indústria cultural, ainda mais diante das mais recentes transformações da escuta musical, que se distanciou ainda mais das salas de concerto e dos formatos físicos dos discos rumo a audição em plataformas. Seria o caso também de pensar as transformações contemporâneas do capitalismo para avaliar a atualidade de sua concepção de dialética. Alguns aspectos de sua teoria já antecipam traços da vida no mundo neoliberal — como a mobilização da interioridade e o psíquico para o trabalho, como a não separação entre tempo livre e trabalho —, mas é claro que isso não seria suficiente para afirmar que a obra de Adorno em sua totalidade persista. Esse artigo tem uma pretensão mais modesta. Não se trata dessa avaliação global, mas mostrar a atualidade disso que se chamou aqui de um impulso crítico, mais especificamente desses traços, a orientação da crítica pelo sofrimento e a forma do exagero.

Em conjunto, eles podem ajudar a evitar caminhos de falsa conciliação funcionando como profilaxia contra ilusões de integração social que deixam intactas as estruturas sociais. Se aquilo que há setenta anos parecia pessimismo, hoje se mostra realismo. Com o acirramento das tendências de dominação e a urgência de uma transformação radical, caso ainda se queira pensar em espécie humana, não se mostram mais exageradas ideias que, por exemplo, afirmavam não ser mais possível a poesia após Auschwitz. De forma simbólica, desde a queda do muro de Berlim, a dificuldade reside também na ausência de caminhos; os obstáculos à emancipação não ruíram com o muro. É bem conhecida a condenação adorniana da práxis irrefletida e da adoção de vias violentas para revolução, mas elas não podem ser tidas com obstáculo para uma teoria que almeje transformação radical da sociedade. Dessa postura crítica analisada aqui, destaquemos a orientação pelo exagero que manifesta a sensibilidade ao sofrimento e à urgência para romper com a violência do curso do mundo; traços esses que se mostram extremamente atuais para lidar com o contexto ainda mais agudo de catástrofe.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. “A atualidade da filosofia”. In: ADORNO, Theodor. **Primeiros escritos filosóficos**. São Paulo : Unesp, 2018.

ADORNO, Theodor. **Gesammelte Schriften - Band 97 der Digitalen Bibliothek**. Directmedia Publishing : Berlim, 2003.

ADORNO, Theodor. **Dialética negativa**. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2009.

ADORNO, Theodor. “Em defesa de Bach contra seus admiradores”. In: **Prismas - crítica cultural e sociedade**. São Paulo : Ática, 1998.

ADORNO, Theodor. **Minima Moralia - reflexões sobre a vida danificada**. São Paulo : Ática, 1993.

ADORNO, Theodor. **Introdução à dialética**. São Paulo : Unesp, 2022.

ADORNO, Theodor. “O que significa elaborar o passado”. In: ADORNO, Theodor. **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 2006.

ADORNO, Theodor. “Palestra sobre lírica e sociedade”. In: ADORNO, Theodor. **Notas de Literatura 1**. São Paulo : Editora 34, 2003.

ADORNO, Theodor. “Psicanálise revisada”. In: ADORNO, Theodor. **Ensaio de psicologia social e psicanálise**. São Paulo : Unesp, 2015.

BRINK, Bert van den, "Gesellschaftstheorie und Übertreibungskunst (Für eine alternative Lesart der 'Dialektik der Aufklärung,'" **Neue Rundschau**, n. 108, pp. 37-59, 1997.

ALVES JÚNIOR, Douglas G.. "Em que sentido podemos pretender uma 'vida boa'?" **Princípios: Revista de Filosofia**, v. 19, n. 32, pp. 369–392, 2015.

BÖLL, Heirich. "Frankfurter Vorlesungen". In: KIEDAISCH, Petra. (ed). **Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter**. Stuttgart : Reclam, 1995.

DÜTTMAN, Alexander. **Philosophie der Übertreibung**. Frankfurt : Suhrkamp, 2004.

ENZENSBERGER, Hans Magnus.. "Die Steine der Freiheit". In: KIEDAISCH, Petra. (ed). **Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter**. Stuttgart : Reclam, 1995.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade – 2: O uso dos prazeres**. Rio de Janeiro : Edições Graal, 2007.

GAGNEBIN, Jean-Marie. "Uma filosofia moral negativa?". **Kriterion**, v. 49, n. 117, 2008.

SCHWEPPENHÄUSER, Gerhard. "A filosofia moral negativa de Theodor W. Adorno." **Educação e Sociedade**, v. 24, n. 83, 2003.

WISCHKE, Mirko. "Eine negative gewendete Ethik des richtigen Lebens?". In: SCHWEPPENHÄUSER, Gerhard; WISCHKE, Mirko. (org). **Impuls und Negativität**. Berlin : Argument, 1995.

ZAMORRA, José. **Th. W. Adorno: pensar contra a barbárie**. São Leopoldo : Nova Harmonia, 2008.