

Heidegger e o Jargão da Autenticidade

Mas onde há perigo, cresce também o que salva.¹

Adorno, Horkheimer e Heidegger.

I

Escrito por Theodor W. Adorno entre 1962 e 1964, o *Jargão da Autenticidade* (*Jargon der Eigentlichkeit*) pôs-se no centro de uma das principais reações alemãs à obra de Martin Heidegger. Ressoam do epicentro das acusações ecos da crítica marxista a uma certa lírica existencialista diluidora das preocupações sociais, crítica que tivera momento insigne já dez anos antes no Lukács de *A Destruição da Razão* (1954). Importa sobretudo notar que não se trata de críticas datadas, visto que se perpetuam, por exemplo, no Habermas de *O Discurso Filosófico da Modernidade*, de 1985, e que até hoje sustentam em alguns círculos uma espécie de aversão incondicional ao autor de *Ser e Tempo* (1927). Ligada ou não aos senões do reitorado nazista e do silêncio de Heidegger no pós-guerra, o fato é que essa aversão impede, via de regra, que seu pensamento possa prestar-se a qualquer discussão político-filosófica mais séria ou aproveitável, e justo num cenário carente de pontos de apoio para tais discussões.

Cabe distinguir Adorno, entre os filósofos citados, como aquele que dedicou a Heidegger a crítica de maior fôlego e, também, como o que mais contundente pretendeu ser. Zeljko Loparic não exagera ao dizer, em nota ao final do seu *Ética e Finitude*, que Adorno aspira "simplesmente desqualificar o discurso heideggeriano relativo ao ser-para-a-morte como jargão sobre a autenticidade digno de professor ginásial, mera continuação do falatório inconsistente da impotente classe média

¹ A frase, tirada do poema *Patmos*, de Hölderlin, é citada por ADORNO e HORKHEIMER 1947, *Dialética do Esclarecimento*, p. 56, e também por HEIDEGGER 1953, *A Questão da Técnica*, p. 36.

alemã".² De fato, o tom de Adorno é o de uma desqualificação ostensiva que nega ao pensamento de Heidegger qualquer mérito ou originalidade, que o trata como resultante de motivações menores, legitimadas pelo recurso constante ao pedantismo, ao blefe e à prestidigitação.

Além da confissão em nota de um asco ao jargão,³ é suficiente apenas uma passagem do texto para ilustrar a presença e as consequências desse tom eminentemente desqualificativo. Trata-se do momento em que Adorno considera a possibilidade de superação da morte pelo avanço da ciência uma hipótese desprezada por Heidegger e supostamente letal para a análise de *Ser e Tempo*. Adorno diz: "Provavelmente em nenhum lugar a sua filosofia, e tudo que com ela bóia até os esgotos da credence alemã no Ser, será mais alérgica que nesse ponto".⁴ Além de ilustrar o tom grosseiro a que se dá direito o autor, essa passagem é especialmente importante porque o ressentimento nela presente parece mesmo capaz de minar o cuidado e a capacidade de leitura de Adorno. Mesmo que se entenda o seu empenho constante em evitar reivindicações de peremptória *positividade*, no caso quanto a inexorabilidade da morte, dever-se-ia minimamente contrapor: ainda que a ciência viesse a encontrar sua "cura", a morte como possibilidade de não-mais-ser – por exemplo, assassinado e posto propositadamente fora do alcance dos médicos deuses, ou materialmente aniquilado numa tragédia como a do WTC, no fatídico *11 de Setembro* –, continuaria a ser irremissível para o *Dasein*. Mesmo considerando que a mudança epocal ou factual das condições de morte certamente afeta os modo do *Dasein* "concretamente" lidar com ela, é digno de nota que, seja lá por quais descaminhos hermenêuticos, Adorno não considera séria e contextualizadamente a distinção metodológica entre as dimensões *ôntica e ontológica* que marca toda a análise de *Ser e Tempo*, a ponto de ser incapaz de perceber que o conceito ontológico-existencial de morte que o livro persegue tem a ver sobretudo com uma *possibilidade*, da qual o *Dasein*, como ente compreensivo e capaz de projeções, não pode se ver

² LOPARIC 1995, p. 99.

³ ADORNO 1964, p. 466 (tr. ing., p. 80): (...) Auch wer der Jargon *verabscheut*, ist nicht sicher vor der Ansteckung ... Grifo meu. Os trechos citados do *Jargão da Autenticidade* têm tradução minha para o português.

⁴ Ibid., p. 518 (tr. ing., p. 158): "Nirgends dürfte seine Philosophie und alles, was mit ihr bis zu den letzten Abzugskanälen deutscher Seinsgläubigkeit schwimmt, allergischer sein als hier."

livre. Mais é dizer que, fora desse âmbito mundano, a possibilidade de alguma certeza a respeito da imortalidade da alma – questão que não entra na linha de consideração de *Ser e Tempo* – essa sim seria a suprema positividade. Percebe-se, enfim, que se as idéias de morte e finitude estão nesse momento da filosofia de Heidegger certamente ligadas a uma preocupação com a necessidade de dar conta da *totalidade* do ser do *Dasein*, não é menos digno de nota o quão paradoxal se mostra a totalidade de um ente ao qual pertence estruturalmente ter sempre algo ainda pendente (cf. §48, *Ausstand*), e o quanto tudo isso tem a ver com o inacabamento de *Ser e Tempo* e com as transformações que a ele se sucederam.

Passagens como essa, enfim, seriam suficientes para que as outras críticas que as acompanham fossem encaradas com desconfiança. O problema é que Adorno teve e tem importância filosófica, tendo escrito muitas coisas além desse texto. O próprio *Jargão da Autenticidade* foi inicialmente planejado como último capítulo da *Dialética Negativa* (1966), e tem por trás de si um forte aparato conceitual. É igualmente certo, todavia, que ganhou tanta importância e autonomia, que acabou por antecipar-se à publicação daquele texto.⁵ Diga-se, em acréscimo, que há hoje, num cenário de agravamento da dominação técnico-mercadológica, à qual corresponde uma avassaladora instrumentalização do pensamento, quem pense numa proximidade entre as críticas que Heidegger e Adorno⁶ fizeram dessa dominação.

Como seja em relação à possibilidade dessa aproximação, o que pretende este texto é decerto contestar, na sua veemência, a crítica do *Jargão da Autenticidade* a Heidegger; mas, ao mesmo tempo, visa acolhê-la no que possa servir de mote à formulação de questões relevantes dentro do horizonte de problemas filosóficos contemporâneos.

⁵ ADORNO 1964, p. 524 (tr. ing., p. XIX).

⁶ Cf. SAFRANSKI 1999, p. 475-485. Na p. 479, por exemplo, lê-se: "(...) se Adorno buscava encontrar na filosofia de Heidegger uma continuidade fascista, não era apenas porque queria atingir em Heidegger o ambiente intelectual de duelo dos tempos de Adenauer. Havia mais em jogo, isto é, uma ameaçadora proximidade filosófica com o hostilizado."

II

Em breve recuperação, o *Jargão da Autenticidade* começa denunciando um conjunto de hábitos discursivos perniciosos, fortemente disseminados na Alemanha das décadas de 1950-60. Ligados à origem, perpetuação e fomento desses hábitos estariam obras de autores como o poeta Rainer Maria Rilke, e os filósofos Martin Buber, Karl Jaspers e Martin Heidegger. O texto se ocupa gradativamente mais de Heidegger e da desqualificação de vários dos seus conceitos, até deter-se na já mencionada questão da *morte*. Apenas nas últimas páginas o ataque se desvia, com recurso a um texto de Schiller – *Sobre Graça e Dignidade (Über Anmut und Würde)* –, para o problema da falsa e da verdadeira dignidade, com o intencionado sepultamento de quaisquer possíveis boas intenções subjacentes ao jargão.

Importante é que a idéia mesma de "jargão" já merece atenção. Tomado por si só, o título do texto de Adorno poderia perfeitamente sugerir a denúncia não dos autores citados, e sim de alguma espécie de uso afetado dos seus pensamentos, a ser continuamente evitado por processos de reinterpretação e problematização das apreensões diluidoras. Mas Adorno é claro ao dizer que "a importância do jargão não deve ser subestimada apenas porque um pequeno grupo o escreve"⁷ ou, referindo-se especificamente a Jaspers e Heidegger, que "eles escrevem já do mesmo modo que desprezam nos seus seguidores menores, para afirmar sua própria superioridade".⁸ Mais incisivamente ainda, o autor afirma que "na Alemanha um jargão da autenticidade é falado – mais do que isso, escrito", e que ele se estende "da filosofia e da teologia (não apenas de academias protestantes) à pedagogia, às escolas públicas secundárias e às organizações de jovens, e até mesmo ao empolado modo de falar dos deputados egressos do mundo dos negócios e da administração".⁹

Interessa especialmente notar que a imputação da origem, ou mesmo da consolidação do jargão, a discursos da complexidade daqueles produzidos pelos autores mencionados, traz junto consigo uma teoria implícita e singular, sobre a conexão, via linguagem, dos âmbitos do pensamento e da ação. Basta, para dar a esse

⁷ ADORNO 1964, p. 425 (tr. ing., p. 19).

⁸ Ibid., p. 525 (tr. ing., p. xxi) - apêndice.

⁹ Ibid., p. 416 (tr. ing., p. 5-6).

problema a sua correta dimensão – a de ser um dos mais centrais de toda a filosofia –, notar que uma pensadora como Hannah Arendt, que com ele se debateu durante toda a sua vida, concedeu a um Heidegger formidavelmente isolado no reino do pensamento uma ação metaforicamente assemelhada a uma tempestade que, como aquela levantada pelo pensamento de Platão, "vem do imemorial (*Uralten*)" e a ele deve retornar.¹⁰ Sendo já bem improvável que Arendt pensasse essa ação invisível do pensamento na forma e na velocidade de um "jargão", vale ainda mencionar um outro autor bastante em evidência na Alemanha de hoje, Peter Sloterdijk. Na exata contracorrente de Adorno, ele critica ironicamente o pensamento de Heidegger pela inocuidade, isto é, por não ter sido capaz de gerar nenhuma significativa "comunidade de vizinhos do Ser"¹¹ que representasse, no caso, alternativa ao falido humanismo clássico. Textualmente ele diz: "(...) tanto quanto podemos ver, nenhuma nação, e nem mesmo escolas alternativas se formam do círculo desses co-pastores e amigos do ser (...)".¹² Vale todavia acrescentar que, conquanto Sloterdijk não ateste nenhuma disseminação importante especificamente da filosofia de Heidegger, ele parece comungar com Adorno, em *Se a Europa Despertar* (1994), da mesma crença numa capilaridade forte do pensamento, a ponto de fazer apologia de um necessário deslocamento, pela intelectualidade atual, da "mitomotricidade européia".¹³ Esse texto, fazendo uso de uma exortação dirigida à sua tripulação pelo navegador português Vasco da Gama, não poderia terminar de forma mais voluntariosa – ou irônica, dependendo de como se leia –, mas que, de qualquer forma, pode ilustrar um espírito tipicamente alemão de outro modo inacessível a quem lá não vive ou viveu, e que muito provavelmente se situa na base das razões de Adorno. O autor diz: "Avante meus filhos, o mar estremece diante de vós!" A nova política começa, para nós, com a arte de criar palavras que, a bordo da realidade, permitam descortinar o horizonte."¹⁴

¹⁰ ARENDT 1969, p. 178 (tr. br., p. 231).

¹¹ SLOTERDIJK 1999, p. 29.

¹² Ibid., p. 28-29.

¹³ Cf. SLOTERDIJK 1994, especialmente o Capítulo 4 para a noção de mitomotricidade (*Mythomotorik*).

¹⁴ Ibid., p. 79.

Mesmo tendo-se em mente que os frankfurtianos procederam a uma marcada releitura ou atualização de Marx e Engels, trazendo as questões da ideologia e da linguagem para o primeiro plano da história, estranha ver que a idéia de jargão, como pensada por Adorno, parece mesmo reinverter a prioridade base-superestrutura que perpassa os textos marxistas, dando a entender que, ao contrário das idéias dos novos hegelianos, as de Heidegger, Jaspers e cia. seriam capazes de se espalhar com invulgar velocidade para muito além da "feira de livros de Leipzig".¹⁵ A propósito do diagnóstico de Sloterdijk sobre a inocuidade do pensamento de Heidegger, restaria conjecturar se os quarenta e poucos anos que o separam da Alemanha de Adenauer configuram-se como índice da eficiência destrutiva do *Jargão da Autenticidade*, ou se apenas atestam que essa crítica se faz, inclusive contraditoriamente, na favorável direção da absorção e da neutralização, pela planificação técnica, de tudo o que possa configurar-se como reflexão mais profunda.

É, de qualquer forma, de especial interesse, retomar o pensamento de Adorno nestes tempos mais recentes, para tentar entender como ele compreende que se dê a disseminação do pensamento profundo, e especialmente esse, pelos demais extratos socioculturais. Aqui, infelizmente, esse trabalho terá de ficar apenas indicado, visto exigir uma consideração de muito maior fôlego dos seus textos. Também outras análises que poderiam ajudar a esclarecer os caminhos dessa disseminação não cabem neste escopo; por exemplo as que, no *Jargão da Autenticidade*, consideram a poesia de Hölderlin indevidamente apropriada pela "lírica neo-romântica posterior",¹⁶ e a de Rilke, ao contrário, como "fundadora do jargão".¹⁷ Comparações literárias à parte, o que caberia pesquisar é por que Hölderlin é inocente ao prestar-se à apropriação pelo jargão – acrescenta-se que não só Rilke dele se apropriou, mas também e diretamente, a mesma juventude que acolheu Hitler como unificador de uma Alemanha dividida¹⁸ – e Heidegger, inversamente, aparece

¹⁵ MARX-ENGELS 1845, p.41 (tr. br., p. 40).

¹⁶ ADORNO 1964, p. 469 (tr. ing., p. 84 - 85).

¹⁷ Ibid. 1964, p. 468 (tr.ing., p. 83).

¹⁸ Cf., por exemplo, SAFRANSKI 1999, p. 336.

como causador ou cúmplice direto do tom de discursos comemorativos de prefeitos do interior.¹⁹

III

A aparentemente fortuita menção a discursos de prefeitos interioranos sugere um outro caminho, mais direto e compatível com a dimensão deste texto, ao cerne das objeções de Adorno a Heidegger. Trata-se da transcrição integral da sátira jornalística de um típico discurso comemorativo alemão, redigida por Christian Schütze e citada no *Jargão da Autenticidade*, que é como se segue:

"Excelentíssimo Senhor Presidente, Senhores Ministros, Secretários de Estado, Relatores, Chefes de Secção e Assistentes, caríssimos homens e mulheres da nossa vida cultural, representantes da ciência, da indústria e dos trabalhadores autônomos da classe média; ilustríssimo público desta reunião festiva, Senhoras e Senhores! Não é por acaso que estamos aqui hoje reunidos neste dia de celebração. Num tempo como o nosso, em que os verdadeiros valores humanos têm que ser, mais do que nunca, nossa mais profunda inquietação (*Anliegen*), uma afirmação (*Aussage*) é esperada de nós. Eu não pretendo apresentar-lhes nenhuma solução patente, mas livremente trazer para a discussão uma série de problemas terríveis que agora se põem em cena. O que precisamos não é de opiniões prontas e incapazes de nos tocar profundamente; o que precisamos é de um diálogo genuíno que nos mobilize em nossa humanidade. É o saber relativo ao poder do encontro (*Begegnung*), no nível da formação de âmbito humanitário (*des zwischenmenschlichen Bereichs*), que nos guia juntos até aqui. As coisas que contam têm seu domicílio nesse âmbito humanitário. Eu não preciso dizer-lhes o que penso disso. Vocês todos, que num sentido especial e excelente têm a ver com 'gente' (*mit Menschen*), me entenderão. Num tempo como o nosso – eu havia dito isso antes – em que a ótica das coisas como que em toda parte começa a vacilar, tudo depende, mais do que nunca, dos indivíduos que conhecem a essência das coisas mesmas, das coisas como tais, das coisas na sua autenticidade (*Eigentlichkeit*). Nós precisamos de gente aberta e capaz disso. Quem são esses homens? – vocês podem me perguntar, e eu lhes respondo: são vocês! Enquanto aqui reunidos, vocês indicam mais claramente do que o poderiam com palavras, que estão prontos para dar peso à sua inquietação (*Anliegen*). Eu gostaria de lhes agradecer por isso. E também por vocês, pela sua profissão de fé (*Bekennnis*) nessa boa causa, energicamente oporem-se a essa onda de materialismo (*Materialismus*) que ameaça inundar tudo o que nos cerca. Dizendo de forma abreviada: vocês aqui vieram para receber uma indicação do caminho a

¹⁹ Igualmente a título de indicação valeria estudar o ensaio *Paratáxis* (1958), em que Adorno não apenas mais uma vez desqualifica Heidegger, agora em suas leituras de Hölderlin, especificamente à procura de esclarecimento sobre a relação de Adorno com a *lírica* em geral.

seguir, para escutar. Vocês esperam desse encontro humanitário uma contribuição para o restabelecimento do clima de humanidade compartilhada, daquele quente aninhamento que parece em grande medida faltar à nossa sociedade industrial... Mas, o que significa isso para nós na nossa situação concreta, aqui e agora? Pronunciar a pergunta significa colocar a questão. Mas há ainda mais. Significa nos expormos a ela, nos entregarmos a ela. Disso não podemos esquecer. Só que o homem moderno esquece disso muito facilmente na pressa e na engrenagem diária. Vocês, todavia, que pertencem à calma da terra, conhecem tudo isso. Nosso problema brota de uma região da qual somos chamados a cuidar. A salutar perplexidade (*Betroffenheit*) que emana dessa situação força a abertura de um horizonte que nós não nos devemos obstruir pelo fácil desvio para o aborrecimento. É preciso pensar com o coração e sintonizar no mesmo comprimento de onda a antena humana. Ninguém hoje melhor do que 'gente' para saber daquilo que no fim interessa".²⁰

A sátira é ilustrativa. Adorno lembra que os principais elementos do jargão estão nela contidos. Reúnem-se palavras que vinham sendo por ele analisadas, como "inquietação" ou "preocupação" (*Anliegen*), "afirmação" ou "declaração" (*Aussage*), "encontro" (*Begegnung*) e, evidentemente, "autenticidade" (*Eigentlichkeit*), às quais o jargão conferiria uma gravidade e um peso originalmente ausentes no uso corrente; palavras, note-se, a maioria delas presente no discurso reitoral de Heidegger, *A Auto-Afirmação da Universidade Alemã* (1933).

Mas convém prestar agora menos atenção ao tom distintivo do jargão, para tentar identificar as grandes ameaças nele embutidas. Nota-se logo na transcrição da sátira a presença de um grande perigo, motivador de preocupações "justificadíssimas"; em paralelo, há alusão a uma postura adequada ao enfrentamento desse perigo, postura que um certo círculo de pessoas extraordinárias, "gente" em sentido próprio, sabe intimamente qual é. Trata-se de um saber profundo, tão essencial que não pode ou não precisa ser enunciado em palavras, ao mesmo tempo que se mostra capaz de fielmente unir as pessoas mais autênticas em torno dele. Por fim, insinuam-se a necessidade de "pensar com o coração" e de recuperar o aconchego perdido na sociedade industrial, além de uma perplexidade diante desses fatos que deve ser suportada na sua grandeza, sem deixar-se substituir por contrariedades menores.

²⁰ ADORNO 1964, p. 472-473 (tr.ing., p. 89-91) cita SCHÜTZE, Christian "Gestanzte Festansprache", in *Stuttgarter Zeitung*, Dec. 2, 1962, citado em *Der Monat*, Jan., 1963, n.160, p. 63.

Adorno analisa a sátira diagnosticando primeiro uma "vaga reminiscência de Heidegger"²¹ para, em seguida, numa argumentação intrincada, valer-se dela para recuperar todas as suas críticas anteriores e mostrar que todo o esforço do autor de *Ser e Tempo* em conferir um significado diferenciado e contextualizado ao binômio autenticidade-inautenticidade, e assim distinguir-se de um mero elitismo existencial, não passa de desonesta estratégia de autoproteção.

IV

Não é muito difícil reorganizar as observações anteriores para delas extrair, plantada sobre exigências marxistas de transformação da sociedade, certa ojeriza "sociológica" a uma espécie de filisteísmo espiritual, mais preocupado com a essência do homem do que com sua dignidade coletiva e concreta. Melhor dizendo, a insistência numa abstrata essência do homem estaria permeada por um irracionalismo camuflador de anseios de proteção e dignidade, típicos de uma classe acostumada a privilégios, sob a capa de formidáveis verdades onto-antropológicas. É evidente que, dentro do ímpeto desqualificativo que marca o texto, não há lugar para maiores reflexões sobre as implicações de o *Dasein* ser sempre "ser-no-mundo", assim como para considerações mais detidas sobre a grande discussão envolvendo vertentes marxistas preocupadas, diante do horror stalinista e da concomitante criação de uma sociedade burocrática, em olhar com atenção para o jovem Marx e para a questão da *alienação* que nele se coloca. Há espaço, apenas, para identificar o interesse do jargão pela questão com a necessidade de recusar a crítica da economia política presente no velho Marx.²²

Seja como for, passagens extraídas dos textos e autores alinhados no princípio deste texto podem ilustrar o que agora se tenta recuperar. Lukács fala da disseminação de um relativismo ou irracionalismo capaz de "afastar o homem da ação na sociedade e das decisões sociais, fixando-o, ao mesmo tempo e de tal forma,

²¹ ADORNO 1964, pp. 473-474 (tr.ing., p. 91).

²² Cf. ADORNO 1964, p. 458 (tr.ing., p. 68).

num estado de desesperada desorientação e falta de caminhos, que fomentaria ao máximo uma conversão à observância do ativismo reacionário do hitlerismo”;²³ Habermas prefere referir-se a um “fundamentalismo invertido”,²⁴ “afirmador de uma autoridade aurática e indefinida”,²⁵ que tem “o efeito perlocucionário da predisposição para a obediência”;²⁶ Adorno, por sua vez, alude a uma doutrina que “difama a objetividade como coisificação e, em segredo, fomenta o irracionalismo.”²⁷ No que têm em comum, esses autores se preocupam com o que seria uma reacionária deturpação do núcleo prioritário de problemas político-sociais por vetores de ordem eminentemente irracional, os chamados problemas existenciais.

Mas percebe-se que, conquanto o irracionalismo existencialista seja preocupação comum, não desfruta do mesmo consenso o modo como esse irracionalismo seria capaz de se desdobrar em cega e apaixonada adesão ao sedutor jargão de recuperação da essencial e perda da dignidade humana. Para Lukács, por exemplo, é o problema da angústia e do niilismo – e não alguma positividade aurática – que fomenta o desespero coletivo capaz de atirar os homens nos braços de promessas totalitárias de salvação. O capítulo por ele consagrado a Heidegger e Jaspers em *A Destruição da Razão* vem na esteira da crítica ao niilismo nietzscheano e chama-se, ilustrativamente, “A Quarta-feira de Cinzas do Subjetivismo Parasitário”. Já Habermas que, não é demais dizer, tem uma leitura de *Ser e Tempo* bastante mais fina que as de Lukács e Adorno, atém-se à estranha positividade de momentos posteriores da obra de Heidegger, nos quais o autor fala de *amor*, *serenidade* ou *gratidão*, e acaba por juntar todas essas disposições afetivas sob a rubrica de uma “convivência com poderes pseudo-sacrais”.²⁸ Adorno tampouco se volta para algum vazio a ser ocupado pelo fascismo, visto que, para ele, o jargão já traz em si embutido tudo o que há de pior. Vale-se, por exemplo, de um antigo discípulo de Heidegger, Bollnow,²⁹ e

²³ LUKÁCS 1954, p.420 (tr.esp., p. 421). Tr. minha para o português.

²⁴ HABERMAS 1985, p. 149.

²⁵ Ibid., p. 139.

²⁶ Id., ibid.

²⁷ ADORNO 1964, p. 423 (tr.ing., p. 16).

²⁸ HABERMAS 1985, p. 139.

²⁹ Trata-se do filósofo existencialista Otto Friedrich Bollnow (1903-1991), autor de *Existenzphilosophie* (1949) e *Mensch und Raum* (1963).

sua entusiástica menção à "lírica dos últimos anos",³⁰ para bombardear pesadamente a noção de *gratidão*. O alvo escolhido não poderia ser mais saliente. Tendo os poetas Rilke e Bergengruen³¹ em vista, Bollnow fala "de um novo sentimento de afirmação do Ser", de "uma alegre e agradecida harmonia com a existência mesma do homem".³² Diante desse ultraje, Adorno não hesita em dizer que o volume de poesias de Bergengruen mencionado por Bollnow, *Die heile Welt* (1950), "está apenas poucos anos mais próximo de nós que o tempo em que aqueles judeus que não tinham sido completamente mortos pelo gás eram atirados vivos no fogo, onde recuperavam a consciência e urravam".³³ Necessário transcrevê-la, a passagem de Bergengruen selecionada por Bollnow é a seguinte: "O que veio da dor foi passageiro. E meu ouvido não percebeu nada além de cânticos de louvor";³⁴ a passagem de Rilke (lembrando que ele morreu em 1926) é: "Tudo respira e agradece. Ó miséria da noite, como afundaste sem deixar vestígio".³⁵

Não é aqui possível afirmar conclusivamente, embora seja muito provável, que Adorno tivesse conhecimento, ao escrever o *Jargão da Autenticidade*, daqueles cursos de Heidegger de 1951/52, que viriam a ser publicados pela primeira vez em 1954 com o título *O que Quer Dizer Pensar? (Was heisst denken?)*, no segundo dos quais o autor aproxima os verbos alemães pensar (*denken*) e agradecer (*danken*), e no qual fala de Pascal e seu pensamento do coração. Mas, certamente, um poeta que veio, trágica e felizmente, a contrariar a afirmação de Adorno, de que "não se pode escrever bem, literariamente falando, sobre Auschwitz",³⁶ conhecia essa comparação de Heidegger, visto ser dele um leitor assíduo. O judeu de língua alemã Paul Celan,

³⁰ ADORNO 1964, p. 428, (tr.ing., p. 24). O livro de Bollnow citado por Adorno é *Neue Geborgenheit* (1956).

³¹ Trata-se do conferencista, poeta, novelista e romancista Werner Bergengruen (1892-1964) que, excluído da sociedade de escritores do Reich em 1937, foi agraciado depois de 1945 com numerosos prêmios, tornando-se muito popular na Alemanha. Vale citar o livro que teria causado sua exclusão da *Reichsschrifttumskammer*, *Der Grosstyrann und das Gericht* (1935).

³² ADORNO 1964, p. 428, (tr. ing, p. 24).

³³ Ibid., p. 429, (tr. ing., p. 24)

³⁴ Ibid., p. 428 (tr. ing., p. 24): *Was aus Schermezen kam, war Vorübergang. Und mein Ohr vernahm nichts als Lobgesang.*

³⁵ Ibid., p. 429 (tr. ing., p. 24): *Alles atmet und dankt. O ihr Nöte der Nacht, wie ihr spurlos versankt.*

³⁶ ADORNO 1969, p. 598 (tr. br., p. 12). Deve-se fazer justiça a Adorno citando mais extensamente a passagem: "O horror que um dia culminou em Auschwitz operou uma lógica imanente ao espírito: a regressão desse. Não se pode escrever bem, literariamente falando, sobre Auschwitz; devemos renunciar ao refinamento das distinções se quisermos permanecer fiéis aos nossos estímulos e, contudo, com essa renúncia, nos sujeitamos novamente à involução geral."

cujos pais foram capturados na Romênia natal e assassinados num campo de concentração, começa seu discurso por ocasião do recebimento do *Prêmio Literário de Bremen*³⁷, em 1958, dizendo que "pensar e agradecer em alemão têm uma e mesma origem", e que remetem a “pensar em” (gedenken), “recordar-se de” (eingedenk sein), à “lembrança” (Andenken) e à “devoção” (Andacht). Num tom em nada menos sentido, conquanto meridianamente diferente do de Adorno, ele cobra da língua alemã e daqueles que dela fizeram uso, a palavra não dita durante a travessia daqueles lúgubres anos. E no fim, num impressionante sopro de esperança, fala de "uma outra lírica, a das gerações mais jovens", cujos moços "caminham com seu *Dasein* na direção da língua, feridos de realidade e em busca de realidade".³⁸

Não se trata aqui, certamente, de comparar emoções, mas de propor que são as próprias misérias que se espalham por toda a história e a geografia deste planeta, paradoxalmente junto com todas as grandes obras que nele surgiram, que exigem que, ao invés de atacá-la como imoral, se pergunte reiterada e criteriosamente pelo sentido uma possível *gratidão*. Trata-se, em outras e imediatas palavras, de perguntar pela possibilidade de "reconhecimento" de algo passível de ser gostado, a ponto de mobilizar algum justo esforço em prol da sua preservação ou crescimento. Trata-se, enfim, de perguntar se a possibilidade de relação com algo essencialmente amável traria necessariamente junto consigo, preferindo agora as palavras de Habermas às de Adorno, a nefasta e irracional convivência com poderes "pseudo-sacrais"; quase como um corolário, indague-se também se o "autêntico sacral" – não o "pseudo" – estaria essencialmente interditado ao amor e à gratidão.

V

Bem entendido, tudo o que não se pretende aqui, e sobretudo nesses tempos de míngua reflexiva, é desqualificar a filosofia de Adorno. Certamente que seguir sua

³⁷ CELAN 1958, p. 185-186. Trs. minhas desse discurso.

³⁸ Ibid., p. 186: "(...) auch diejenigen anderer Lyriker der jüngerer Generation ... der... mit seinem Dasein zur sprache geht, wirklichkeitwund und Wirklichkeit suchend."

idéia de, invertendo Hegel, dizer que "o todo é o falso"³⁹, ou que os aforismos de *Minima Moralia* "levam a sério a exigência de que 'aquilo mesmo que desaparece' seja 'considerado como essencial'",⁴⁰ ou, ainda, que "a vida do Espírito só conquista sua verdade (...) quando encara de frente o Negativo e nele permanece",⁴¹ negando assim anelo a plenitudes apropriáveis para fins espúrios, certamente que todos esses podem ser caminhos para permanecer lidando com as questões aqui expostas.

Trata-se, explicitamente, de tentar neutralizar o seu furor crítico para dizer que a mesma questão que tanto preocupou os frankfurtianos desde o começo, a do prevalecimento desmedido de uma positividade instrumental da razão, pode, e muito bem, tanto quanto a época permite, ser repensada via Heidegger. Minimamente, seria necessário considerar com cautela os complexos desdobramentos da relação positividade-negatividade na sua obra, pelo menos a partir das primeiras afirmações textuais em *Sobre a Essência da Verdade* (1930), de um "co-pertencimento essencial entre verdade e não-verdade". Também os vários textos que direta ou indiretamente versam sobre a técnica, que têm passagens afins ao que se encontra pensado na *Dialética do Esclarecimento*,⁴² poderiam ser objeto de estudo comparado.

Também o primeiro dos dois volumes da coletânea de cursos e digressões (1936-1941) reunidas sob o título *Nietzsche I-II*, coletânea publicada em 1961, um ano antes de Adorno debruçar-se sobre o *Jargão da Autenticidade*, poderia ser um ponto de confronto bastante interessante, especialmente tendo em vista o interesse de Adorno por Nietzsche. Num daqueles capítulos,⁴³ Heidegger faz uma análise muito interessante da ruptura de Nietzsche com Wagner, tomando partido do primeiro nas suas críticas ao modo como Wagner pretendeu pôr em prática sua idéia de *obra-de-arte-integral*, especialmente ao que seria a indução de um espectador passivo a um

³⁹ ADORNO 1944/47, af. 29: "Frutas anãs".

⁴⁰ ADORNO 1944/47, Dedicatória.

⁴¹ Id., ibid.

⁴² Cf. ADORNO/HORKHEIMER 1947. Entre as muitas passagens interessantes, registrem-se duas mais relevantes para as teses aqui defendidas, que constam do acréscimo à edição alemã de 1969, p. 10. A primeira fala de uma "crítica da filosofia que não quer abrir mão da filosofia" e a segunda, justificando a opção por não fazer alterações mais extensas no texto, diz: "A idéia de que hoje importa mais conservar a liberdade, ampliá-la e desdobrá-la, em vez de acelerar, ainda que indiretamente, a marcha em direção ao mundo administrado, é algo que também exprimimos em nossos escritos ulteriores".

⁴³ HEIDEGGER 1936/41, p. 126-135 (tr. fr., p. 101-108): *Seis Conceitos Fundamentais da História da Estética*.

êxtase sentimental e delirante, eminentemente irracional. A luta, clara e sutilmente, é pela preservação do elemento apolíneo presente nas conjecturas nietzscheanas sobre a arte. Valeria, pois, confrontar essa análise heideggeriana com as críticas que Adorno, referindo-se à noção de *amor fati*, dirige ao que em Nietzsche seria uma negatividade capaz de transformar-se, por excesso, na positividade de uma entrega absurda e irracional ao destino.⁴⁴

Interessante, ainda, numa outra direção, seria considerar mais de perto a atenção dedicada por Heidegger ao *espanto* grego,⁴⁵ colhido em Platão e Aristóteles como deflagrador da reflexão filosófica e da história do Ocidente; ou, quem sabe, as menções a uma outra disposição afetiva mais ligada à experiência recente da história, o *Erschrecken* – ato de assustar-se ou apavorar-se com algo⁴⁶ –, para verificar em que medida a relação de Heidegger com essas disposições afetivas, ditas fundamentais, se assemelharia mesmo a alguma espécie de ofuscamento danoso e inconseqüente da capacidade de julgar e agir.

Finalizando, já se disse que se Adorno tivesse vivido na Berlim Oriental, teria escrito um *jargão da práxis*. Resta saber se seria um cruzamento dos vários momentos das obras de Marx e Engels, para mostrar a maior complexidade do problema da ligação entre ação e pensamento que nelas se articula, ou se seria, por terem se prestado à apropriação stalinista, uma desqualificação sumária das obras desses dois pensadores.

São muitas, evidentemente, as perguntas que ficam aqui em aberto. A mais importante delas diz respeito à direção a ser dada, num cenário cada vez mais instrumentalizado, à relação da filosofia consigo mesma.

⁴⁴ Cf. ADORNO 1951, af. 61: "Instância de Apelação".

⁴⁵ Cf. por exemplo, HEIDEGGER 1955: *O que é isso – a Filosofia?*

⁴⁶ Cf. HEIDEGGER 1937/38: *Questões Fundamentais da Filosofia – "Problemas" Seletos de "Lógica"*, especialmente o cap. 5 e HEIDEGGER 1929/49: *O que é Metafísica?*, Prefácio de 1943.