

APROXIMAÇÕES SOBRE HERMENÊUTICA A PARTIR DO PENSAMENTO DE THEODOR W. ADORNO

APPROACHES ABOUT HERMENEUTICS FROM THEODOR W. ADORNO

JOÃO FRANCISCO COCARO RIBEIRO¹

RESUMO: O presente texto tem como objetivo geral aproximar a filosofia de Adorno com a hermenêutica. Procura demonstrar a condição de possibilidade da filosofia a partir do pensamento deste filósofo frankfurtiano, porém, mostrando que esta condição é a hermenêutica da realidade. Adorno não teria se nomeado entre os pensadores hermenêuticos, então, procura-se demonstrar em que sentido se poderia admitir um filosofar hermenêutico no seu pensamento. Nada obstante, se a relação de Adorno com a hermenêutica pode ser colocada já de antemão, é porque uma relação de fato existe. Sendo assim, o texto visa trabalhar as nuances e as exigências desta relação a fim de que a tese seja explicada.

PALAVRAS-CHAVE: Adorno. Hermenêutica. Realidade.

ABSTRACT: This text aims to approach Adorno's philosophy with hermeneutics. It seeks to demonstrate philosophy's condition of possibility based on this Frankfurtian philosopher's thoughts, showing, however, that this condition is the hermeneutics of reality. Adorno did not consider himself as a hermeneutical thinker, so this article seeks to demonstrate in what sense a hermeneutical philosophizing could be admitted in his thinking. Nevertheless, if Adorno's relationship with hermeneutics can be inferred, it is because a relationship does in fact exist. Therefore, this article aims to work on the nuances and requirements of this relationship in order to explain this thesis.

KEYWORDS: Adorno. Hermeneutics. Reality.

INTRODUÇÃO

Theodor Ludwig Wiesengrund-Adorno não denominou sua admoestação filosófica como hermenêutica. Inclusive, fez pouco uso da própria terminologia. Sua recusa de se autocompreender dentro do moderno debate hermenêutico deve-se à crítica que desenvolve à filosofia hermenêutica, isto é, à ontologia fenomenológico-hermenêutica, de Heidegger. No livro *Dialética Negativa*, Adorno argumenta sobre a filosofia hermenêutica de Heidegger que, segundo ele, se apropriou da virada contra a teoria do conhecimento inaugurada por Hegel.

Não se pode compreender o lugar e a função da hermenêutica para a tarefa filosófica em Adorno antes de entender a crítica do autor à filosofia. De antemão, nem a tarefa filosófica está garantida. Esta tarefa precisa ser criticada a partir de seu interior, a fim de que se vislumbre sua possibilidade (ou não!). Isso significa que o movimento de pensamento terá que partir da pergunta pela possibilidade filosófica e, conseqüentemente, caso o resultado se revele como positivo, aproximar-se da função e do lugar da hermenêutica na filosofia de Adorno.

Há mais. Cabe, aqui, uma problematização. No que tange a hermenêutica, surge a pergunta pela chave interpretativa. Nas palavras de Adorno, essa problemática se vê colocada em relação à sociologia e ao idealismo. “O antigo idealismo escolheu umas [chaves] grandes demais; não entraram de maneira alguma no olho da fechadura. O puro sociologismo filosófico as escolhe muito pequenas; a chave entra, mas a porta não se abre” (ADORNO, 2003b, p. 340). Nos moldes desta problematização, caberá ainda, *a posteriori*, perguntar pela chave interpretativa da filosofia (se é que é possível).

A investigação será organizada por meio de dois movimentos de pensamentos. O primeiro é a condição para compreensão do posterior. O primeiro movimento se constitui como desenvolvimento mais amplo da possibilidade da filosofia para Adorno. O presente artigo tem como

pergunta primeira a possibilidade da filosofia e, se o seu resultado se revelar positivamente, coloca-se uma segunda: sobre as condições de possibilidade. Trata-se de um movimento amplo e que, nesta seara, não poderá ser exaustivo. A intenção é de, sem postergar elementos essenciais e profícuos para a compreensão do movimento posterior, ir direto ao ponto fulcral que subjaz à crítica da filosofia de Theodor W. Adorno.

Em suma, será trabalhada, precipuamente, a relação da hermenêutica com a práxis e com a ética que, de antemão, colocam-se a partir da pergunta pela verdade e pela chave hermenêutica.

A POSSIBILIDADE DA FILOSOFIA

O primeiro movimento a ser desenvolvido terá como base um discurso programático de Adorno, proferido em maio de 1931, com o título *A atualidade da Filosofia*, por ocasião de sua chamada de professor não titular de filosofia na Universidade de Frankfurt, ocorrida em fevereiro de 1931. Uma crítica poderia ser tecida a respeito da opção de escolher um texto dos anos de 1931, quando se poderia partir de obras maduras do pensamento de Adorno, a citar, *Dialética Negativa* publicada em 1966 (JUNGES; ADAMS, 2013).

Vários são os argumentos que podem ser arrolados a fim de justificar essa opção. O próprio autor, em carta escrita a Ernst Bloch no ano de 1962, afirma que muito do que escreveu em sua “juventude tiveram um caráter de antecipação em sonhos. Acredito que somente disse o que propriamente disse a partir de certo momento de choque, que coincidiu com o surto do Reich do Hitler” (TIEDEMANN, 2003, p. 384). Tiedemann, principal editor das obras de Adorno, comenta a afirmação anterior, dizendo que estas palavras “deveriam ficar como epígrafe à leitura dos primeiros escritos de Adorno”, e vai ainda além, ao considerar seus primeiros escritos filosóficos como “ainda apenas uma promessa, mas uma promessa que o autor cumpriu por meio de suas obras posteriores” (TIEDEMANN, 2003, p. 384).

Em verdade, em suas obras posteriores, enquanto reflexão filosófica, Adorno amplia muitos dos elementos que ele colocava apenas de modo programático no texto de 1931. Maior expressão deste desenvolvimento é a obra *Dialética Negativa*. Não se vê uma descontinuidade ou ruptura na sua compreensão, ao menos no sentido estrito destas palavras, desde o início ao fim de suas obras. A título de exemplo, o que o autor compreende como filosofia é sempre uma crítica radical sobre si mesma. Uma leitura da obra *O Espírito da Utopia*, de Bloch, realizada em 1921, aos 17 anos de idade, permitiu a Adorno perceber que a filosofia que estava estudando era “superficial e suspeita a partir do seu próprio conceito (ADORNO, 2003f, p. 557).

Há pelo menos outro texto que pode ser lembrado como demonstração de sua “antecipação de sonhos” e como justificativa da opção tomada. Em julho de 1932, um ano após seu discurso programático como professor não titular, Adorno tem a oportunidade de realizar uma conferência intitulada *A Ideia de História Natural*. Nesta conferência, ele intenta “superar a usual antítese entre natureza e história” (ADORNO, 2003b, p. 345). Adorno entendia a história como uma entrelaçada oposição entre mito proto-histórico e novidade histórica, defendendo a tese de que “a história é mítica em grande medida, precisamente onde é história em grande medida” (ADORNO, 2003b, p. 364).

Para Adorno, não se compreende corretamente a natureza quando se pensa ela como mera facticidade; também não se pode pensar a história como sendo simplesmente história universal do espírito, como processo de progresso, de evolução, tal como se tinha feito na ilustração. Esta tese de 1932 é uma antecipação da tese defendida pelo autor juntamente com Horkheimer na obra *Dialética do Esclarecimento*, em 1947, expressa no seguinte problema: “o que nos propuséramos era, de fato, nada menos do que descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie” (ADORNO, 1983, p. 11). Neste sentido, Adorno se coloca como

herdeiro da *Aufklärung*, mas também se distancia dela, do mesmo modo como se revela herdeiro de Hegel e Bloch e, ao mesmo tempo, se distancia destes (JUNGES; ADAMS, 2013).

Portanto, a percepção do próprio Adorno de que seu pensamento se moveu numa espécie de “antecipação em sonhos” não pode ser negligenciada, pois “ele permaneceu fiel a seu programa” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 126).

Em resumo, a atualidade da filosofia e a possibilidade de aproximar o pensamento de Adorno à hermenêutica exigem uma retomada do seu pensamento desde 1931. Essa retomada é necessária para se compreender, de antemão, o projeto filosófico de Adorno, realizado posteriormente em obras maduras. Neste movimento, portanto, a tentativa será de mostrar a atualidade da filosofia, enquanto possibilidade ou não, partindo da necessidade de abandonar uma ilusão filosófica.

Adorno começa seu texto, *A Atualidade da Filosofia*, de modo radical: “Quem hoje em dia escolhe o trabalho filosófico como profissão, deve, de início, abandonar a ilusão de que partiam antigamente os projetos filosóficos” (2003a, p. 325). Em outras palavras, deve-se abandonar a ilusão de que seria possível se apoderar da totalidade do real pela capacidade do pensamento. A crítica de Adorno é radical, uma vez que afirma que os projetos filosóficos passados estavam sustentados sobre uma ilusão: “Se a filosofia se desembaraçasse do medo que o terrorismo das orientações dominantes lhe inspira – o medo ontológico de não pensar nada que não seja puro” (ADORNO, 2003h, p. 469), então, quiçá ela teria alguma atualidade hoje, escreve Adorno no texto de 1962, intitulado *Para que ainda filosofia* (JUNGES; ADAMS, 2013).

A ilusão que trata Adorno é da possibilidade de abarcar a totalidade do real pela força do pensamento. Isto significa, em primeiro lugar, a impossibilidade da filosofia enquanto síntese acabada da realidade. Uma filosofia assim não serve para nada, a não ser para camuflar, ocultar, desvirtuar a realidade e, conseqüentemente, perpetuar a situação atual. Se a filosofia ainda é

possível, ela não o é enquanto sistema filosófico nem enquanto ontologia, uma vez que a “pergunta, pura e simples, pelo ser, tal como a formularam expressamente os novos projetos ontológicos e tal como, a despeito de toda oposição, subjaz também aos sistemas idealistas, é o que se pretende superar” (ADORNO, 2003a, p. 325).

A ideia do ser se tornou impotente na filosofia; nada mais que um princípio formal vazio, cuja arcaica dignidade ajuda a decifrar conteúdos arbitrários. Nem a plenitude do real, como totalidade, se deixa subordinar à ideia do ser, que lhe atribui o sentido; nem a ideia do existente se deixa construir a partir dos elementos do real. Ela se perdeu para a filosofia, e, com ela, sua pretensão de atingir a totalidade do real foi atingida na raiz (ADORNO, 2003a, p. 326).

A questão do ser tem sido a mais fundamental de todas tanto nos novos quanto nos velhos projetos ontológicos, bem como nos sistemas idealistas. Esta pergunta, considerada a mais fundamental de todas, revela-se, para Adorno, como a menos fundamental, como impotente e como princípio formal vazio, que somente ajuda a decifrar conteúdos arbitrários, dada sua arcaica dignidade. A filosofia que perguntava pelo ser foi possível por se sustentar em uma ilusão que alimentava de um pressuposto: de que o ser é adequado e acessível ao pensamento. A reivindicação filosófica pela totalidade do real se fez possível pela ideia do ser, sua acessibilidade e adequação ao pensamento. Se a ideia do ser se perdeu para a filosofia, então, sua pretensão filosófica de atingir a totalidade do real foi atingida na raiz (JUNGES; ADAMS, 2013).

Para compreender o desenvolvimento da crítica adorniana, há que se ter presente os projetos filosóficos por ele criticados. A pergunta pelo ser radicalmente criticada por Adorno e considerada a menos fundamental de todas, é colocada pelos “novos projetos ontológicos”, que se pretendem críticos aos sistemas idealistas. É visível, nesse contexto, a referência a Heidegger. Em crítica ao filósofo da Floresta Negra, Adorno abre a primeira parte da *Dialética Negativa* afirmando que “as ontologias na Alemanha, sobretudo a

ontologia heideggeriana, continuam exercendo influência, sem que os rastros do passado político provoquem qualquer horror” (ADORNO, 2009, p. 59). Essa crítica alude, de certa forma, a relação de Heidegger com o nazismo.

Dessarte, Mueller e Adorno apontam para uma tripla crise que ameaça a possibilidade da filosofia hoje. “A crise do idealismo, que vai representar uma crise da reivindicação filosófica à totalidade, que finalmente vai desembocar numa crise da ontologia” (MUELLER, 2009, p. 23). A tese de todos os sistemas filosóficos idealistas, que se desfez, levando-os à crise, era de que a razão humana seria capaz de, a partir de si própria, abarcar “o conceito de realidade e toda realidade” (ADORNO, 2003a, p. 326). Várias filosofias contemporâneas se apresentaram como tentativas de solucionar os problemas da filosofia idealista, mas não passaram de tentativas. Dentre as tentativas, Adorno aponta para a neokantiana da Escola de Marburg; a filosofia da vida de Simmel, enquanto contraposição e tentativa de resolução da aporia da Escola de Marburg; e, por fim, como mediação das duas anteriores, a Escola de Rickert. As três tentativas não obtiveram sucesso. É possível ainda citar uma quarta tentativa criticada por Adorno, a fenomenologia.

Nesta situação se insere o esforço do espírito filosófico que se nos apresenta com o nome de fenomenologia: esforço de recuperar – após a decadência do sistema idealista – a *ratio* autônoma, uma ordem do ser obrigatoriamente acima do sujeito. Aí está o profundo paradoxo de todos os intentos fenomenológicos: o desejo de resgatar a objetividade, que tais intentos contradizem na origem, por meio das mesmas categorias que o subjetivo pensamento pós-cartesiano proferiu (ADORNO, 2003a, p. 327).

Os esforços fenomenológicos de Husserl, Scheler e Heidegger são de recuperar a “*ratio* autônoma”, uma ordem do ser obrigatoriamente acima do sujeito. Ela começa o seu intento justamente onde o sistema idealista fracassou e com o mesmo instrumental usado por este sistema. Sendo assim, dificilmente o intento

fenomenológico poderia dar certo. O fracasso parecia já anunciado na configuração do projeto fenomenológico, isto é, na tentativa de superar o sistema idealista por meio do resgate da objetividade, sem, no entanto, abandonar o instrumental do sistema que se quer superar. A tentativa do resgate, como se poderia esperar, é realizada com as mesmas categorias subjetivas do sistema cartesiano. “Pela segunda vez a filosofia se encontra impotente diante da pergunta pelo ser” (ADORNO, 2003a, p. 326).

A análise da recente história da filosofia é condição para se colocar a pergunta pela atualidade da filosofia. É da análise dos resultados das perguntas e respostas colocadas e dadas pela filosofia historicamente que advém a problemática levantada por Adorno: se a filosofia ainda é atual. Para Adorno, a pergunta pela atualidade da filosofia faz sentido a partir do fracasso das últimas tentativas filosóficas em suas respostas aos problemas filosóficos cardeais. “Toda filosofia nos dias de hoje, para a qual o que importa não é o assegurar da situação espiritual e social vigorante e sim a verdade, se vê um confronto com o problema da liquidação da própria filosofia” (ADORNO, 2003a, p. 331). A filosofia se vê diante de seu próprio fracasso por não conseguir dar resposta condizente às grandes questões filosóficas.

“Seria preferível liquidar terminantemente a filosofia e dissolvê-la nas ciências particulares, que vir em sua ajuda com um ideal literário que nada significa a não ser uma má roupagem ornamental de falsas ideias” (ADORNO, 2003a, p. 332). Colocado nestes termos, parece não restar mais solução para a filosofia. Seria preferível dissolvê-la no âmbito das ciências particulares do que retoricamente vir em sua ajuda. Mas será esta a última palavra de Adorno em relação à filosofia?

Pois bem. Na medida em que se intentar ornamentar a filosofia de falsas ideias, então a resposta para a pergunta supracitada é negativa. Caso contrário, ao se considerar seriamente a liquidação da filosofia e não recuar diante dela, pode, assim, haver uma esperança para a filosofia. Nestes moldes, é sugestivo finalizar este ponto com as palavras de Wiggershaus:

Sua filosofia poderia parecer, a uns, pedante, destruidora, não deixando lugar para a inocência, e, a outros, um pensamento que não decepcionava sua expectativa de gigantismo, que não deixava sob o silêncio extraordinário que é a fonte da filosofia, que se associava ao mais ousado da arte contemporânea para leva-la ainda mais longe, ao refletir sobre ela (WIGGERSHAUS, 2002, p. 548-549).

A Dialética Negativa é uma das obras mais importantes de Adorno. Com ela, o autor se debruçou sobre a perspectiva da teoria do conhecimento em torno de sete anos e, ele próprio, considerou-a como sua obra filosófica mais importante. Conforme Müller-Doohm (2003, p. 654), “o livro pretendia ser um grande trabalho do pensamento filosófico e, em consequência, havia de dar satisfação a exigências muito elevadas”. Conforme o próprio título da obra, Adorno se posiciona contra um tipo de dialética que, desde Platão, tem um caráter fundamentalmente positivo. Mesmo em Hegel, apesar de seu princípio de negação, a dialética se vê dissolvida em resultados positivos (JUNGES; ADAMS, 2013).

A filosofia, que um dia pareceu ultrapassada, mantém-se viva porque se perdeu o instante de sua realização. O juízo sumário de que ela simplesmente interpretou o mundo e é ao mesmo deformada em si pela resignação diante da realidade torna-se um derrotismo da razão depois que a transformação do mundo fracassa. Depois de quebrar a promessa de coincidir com a realidade ou a menos de permanecer diante de sua produção, a filosofia se viu obrigada a criticar a si mesma sem piedade (ADORNO, 2009, p. 11).

Há elementos no pensamento de Adorno que remetem para uma esperança da filosofia hoje? Ainda há esperança para a filosofia, porque se perdeu o instante de sua realização. Difícil é a interpretação do que Adorno compreende, concretamente, por este instante de realização que se perdeu. O juízo sumário da filosofia, ou seja, de que ela somente interpretou o mundo e manteve-se resignada diante da realidade, é uma clara referência à décima-primeira tese de Karl Marx

sobre Feuerbach. O fracasso da transformação do mundo é o fracasso da revolução do proletariado e, como consequência, a quebra da promessa filosófica de abarcar a totalidade do real (JUNGES; ADAMS, 2013).

Como movimento, a Escola de Frankfurt foi uma das primeiras a romper a fidelidade com as ideias marxistas ortodoxas, isto é, apesar de radicalmente marxista, enquanto crítica do sistema, não se deixou cooptar pelos partidos marxistas daquele contexto. Dessarte, Adorno compartilha com os demais integrantes da Escola uma postura cética frente ao potencial revolucionário do movimento dos operários. Para Horkheimer (2015), a ideia diretriz da teoria revolucionária de Marx, no sentido de que a classe trabalhadora aparecia como portadora das modificações sociais, começou a perder toda força de convicção, desde o momento em que uma parte do proletariado estava disposto a se unir ao nacional-socialismo.

Do mesmo modo para Marcuse (1969) não será mais a classe trabalhadora agente de mudança, mas, sim, os estudantes, os indignados que se recusam a entrar no sistema e aceitar as regras da sociedade. Estes são os sinais, as fissuras a partir das quais é possível espiar a realidade de uma utopia, que já está aí, mas que não se consegue chegar, por não se ter acesso devido à crosta (sistema) que encobre as fissuras.

A crítica da filosofia a si mesma se deve especialmente a toda tentativa de adjuras ontologias de dentro da realidade, a toda tentativa de converter a filosofia em realidade. Aliás, esse é o primeiro esforço de Adorno na obra *Dialética Negativa*, com sua crítica às ontologias filosóficas de seu tempo. Quebrado o pressuposto das ontologias, vale dizer, pelo qual o ser é adequado e acessível ao pensamento, obriga a filosofia a criticar a si mesma. Pode-se afirmar, à luz dos argumentos realizados até aqui, que há uma possibilidade para a filosofia: a crítica a si própria. Seria essa, no entanto, a última palavra de Adorno a respeito da filosofia? A resposta terá de ser desenvolvida de agora em diante.

A rigorosa exclusão de todas as questões ontológicas no sentido tradicional, o evitar conceitos gerais invariáveis – também o de ser humano, por exemplo – a suspensão de toda noção de uma totalidade autossuficiente do espírito, inclusive a de uma “história do espírito”, fechada em si mesma; a concentração de perguntas filosóficas sobre complexos intra-históricos concretos, dos quais não se deveriam desprender: estes postulados se tornam extremamente parecidos a uma dissolução que, até o presente momento, se chamava filosofia (ADORNO, 2003a, p. 339-340).

O que importa afirmar é que, na crítica constante e radical da filosofia, podem advir faíscas de esperança. Adorno vê futuro para a filosofia na crítica radical do pensamento filosófico dominante. Este pensamento precisa ser radicalmente criticado por não ter dado conta das seguintes exigências: da exclusão de todas as questões ontológicas, da supressão de conceitos generalizantes e invariáveis, e da eliminação da totalidade autossuficiente do espírito. Em face do pensamento filosófico manter-se afastado das exigências citadas, “a crítica radical do pensamento filosófico dominante parece ser uma das tarefas primeiras e mais atuais” (ADORNO, 2003a, p. 340).

Neste caso, Adorno adverte contra toda tentativa de se buscar um novo começo, em clara referência à filosofia heideggeriana. “Só uma filosofia, por princípio, adialética, orientada para uma verdade sem história, poderia presumir que se abandone os antigos problemas, esquecendo-os e começando com os novos, do início” (ADORNO, 2003a, p. 340). Em contraposição ao modo adialético de resolver os problemas filosóficos, Adorno propõe a dialética negativa, como possibilidade de trabalhar as exigências que se colocam para a filosofia atualmente. Se as resoluções destas exigências somente se podem dar dialeticamente, “então o primeiro ponto de ataque dialético lhe oferece uma filosofia que cultiva aqueles problemas, cuja supressão parece urgentemente mais necessária que o acréscimo de uma nova resposta a tantas antigas” (ADORNO, 2003a, p. 340).

Na medida em que procura trabalhar dialeticamente com as mais recentes tentativas de solução dos problemas da filosofia, Adorno poderia ser acusado de cair, com sua dialética negativa ou sua crítica radical à filosofia, nos mesmos esquemas da filosofia da identidade que critica. Poderia ser acusado de realizar uma crítica estéril. O próprio autor, consciente destes limites ou destes condicionamentos, responde que não teme “a reprimenda da negatividade estéril” (ADORNO, 2003a, p. 340). Portanto, se é possível uma transformação da consciência filosófica, ela se dará somente em rigorosa e estreita comunicação com as últimas tentativas de solução dos problemas filosóficos. Em sua *Dialética Negativa*, a consciência dos limites e das possibilidades da crítica imanente da doutrina ontológica heideggeriana está colocada de modo mais abrangente (JUNGES; ADAMS, 2013).

É preciso se opor à totalidade, imputando-lhe a não-identidade consigo mesma que ela recusa segundo o seu próprio conceito. Por meio dessa oposição, a dialética negativa está ligada como a seu ponto de partida com as categorias mais elevadas da filosofia da identidade. Nessa medida, ela também permanece falsa, participando da lógica da identidade; ela mesma permanece aquilo contra o que é pensada. Ela precisa se retificar no interior de seu progresso crítico que afeta os conceitos dos quais ela trata com base na forma como se eles também continuassem sendo os primeiros para ela (ADORNO, 2009, p. 42).

A filosofia tem sido marcada pela busca da identidade, à qual é preciso se opor. Opondo-se a ela, a própria dialética negativa se encontra presa às categorias da identidade. Adorno tem consciência desta paradoxalidade em que se encontra, mas não procura sair dela. Perseverar no seu interior é o inevitável meio para sua retificação. Única expressão positiva da filosofia está na negatividade, fundamentada num outro estilo de lógica em relação à tradicional. Nesta perspectiva, a filosofia tradicional é impossível. Sua possibilidade está apenas na constante negação, na

resistência em confinar a realidade dentro de um princípio de identidade. “A negatividade levada à completude, uma vez mirada bem nos seus olhos, se amalgama em escrita inversa do seu contrário” (ADORNO, 2003d, p. 283).

Nos primeiros escritos filosóficos de Adorno, se vê a negatividade da filosofia de Adorno como projeto, isto é, como *antecipação em sonho*. Decorre disso a pergunta por alguma faísca de esperança para a filosofia em meio a toda radicalidade crítica. Em algum momento, a negatividade se amalgama em escrita inversa do seu contrário? Adorno, com profunda ascese, recusa-se a apontar positivities, inclusive para a filosofia. Algumas faíscas, vez por outra, sobressaem em meio à negatividade, sem que elas possam ser enquadradas dentro de um sistema (JUNGES; ADAMS, 2013).

A filosofia não se transformará em ciência, mas sob a pressão dos ataques empiristas banirá todos os posicionamentos que, por serem especificamente científicos, são devidos às ciências particulares e obscurecem os posicionamentos filosóficos (ADORNO, 2003a, p. 333).

Trata-se, portanto, de uma afirmação de confiança ou de esperança para a filosofia: ela não se transformará em ciência. A crítica à filosofia não é a última palavra. Adorno vê como importante, neste caso, a Escola de Viena, não porque ela tenha conseguido efetuar a passagem da filosofia à ciência, mas porque formulou com rigor aquilo que na filosofia é ciência. A Escola de Viena ajudou a filosofia no sentido de eliminar do seu âmago questões que não lhe dizem respeito, questões que foram se aglomerando em torno dela ao longo da história, mas que não pertencem ao seu âmbito (JUNGES; ADAMS, 2013).

A preocupação de Adorno não está na especificidade das demais ciências, mas, sim, da filosofia. A filosofia não se distingue das ciências particulares por trabalhar com um grau mais elevado de generalização ou de abstração. A diferença entre elas se dá em outra perspectiva. A filosofia se distingue das ciências particulares porque “a ideia da ciência é pesquisa, a da filosofia é interpretação”

(ADORNO, 2003a, p. 334). Esta é uma tarefa para o próximo movimento de pensamento.

CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE

No movimento precedente, ficou assegurado que a filosofia ainda é possível por ter perdido o instante de sua realização, mas desde que renuncie à ilusão da qual partiram os projetos filosóficos passados. Trata-se de encontrar agora elementos que configurem e confirmem a sua atualidade. Mesmo que em Adorno a crítica radical, a negatividade levada até o extremo, sejam faíscas de positividade, isto é, da atualidade da filosofia, é preciso desenvolver como Adorno concebe a filosofia hoje. Em que sentido a filosofia ainda se faz possível?

Essa pergunta exige a explicitação da tese central de toda a argumentação: a filosofia ainda é possível enquanto filosofia hermenêutica. Para compreender a hermenêutica, contudo, é preciso ter presente o debate hermenêutico moderno. Por isso, o desenvolvimento do pensamento de Adorno terá de ser realizado com base na constituição da hermenêutica na filosofia contemporânea. Esse recurso se faz ainda mais necessário e se coloca praticamente como uma exigência, porquanto Adorno não se constitui, historicamente, como parte deste debate. No que se refere a hermenêutica, Adorno não figura entre os pensadores clássicos desse modelo de filosofia.

Há que se dizer e ressaltar que, no entanto, a intenção não é de enquadrar Adorno dentro de determinada perspectiva ou vertente hermenêutica. Toda filosofia de Adorno é justamente uma rejeição às identificações, aos sistemas, às sínteses acabadas. Portanto, a tarefa é de apontar contribuições da filosofia de Adorno para o debate hermenêutico. Esta tarefa terá de ser desenvolvida na perspectiva da resistência adorniana.

Pois bem. De início, filosofia é interpretação da realidade. A realidade que não pode ser pensada como mera facticidade. Enquanto as ciências particulares tomam seus achados como “insolúveis e contidos em si próprios”, a filosofia se depara

com o que encontrou como sendo uma “cifra que a desafia a decifrar” (ADORNO, 2003a, p. 334).

Nisto persiste o grande, talvez o perpétuo paradoxo: a filosofia deve proceder interpretando cada vez mais com a pretensão da verdade, sem possuir nunca uma chave segura de interpretação; que nas figuras-enigma do existente e em seus admiráveis entrelaçamentos não lhe sejam dados mais que fugazes indícios, que se esfumam (ADORNO, 2003a, p. 334).

Muitos são os elementos, numa perspectiva hermenêutica, que são colocados a partir dessa afirmação. A filosofia vive um “perpétuo paradoxo”. Não é um paradoxo instantâneo, mas este se perpetua ao longo de toda a tarefa filosófica. Em que consiste este paradoxo? Resposta: de que a filosofia deve proceder interpretando, com pretensão de verdade, sem possuir a chave segura para tal. A interpretação não é definitiva, deve-se proceder sempre interpretando. A filosofia está condenada a interpretar a realidade. Antes de chegar ao final do processo, com um resultado definitivo, a filosofia continuamente deve recomeçar justamente onde encontra resultado. Por meio dessa perspectiva pode-se pensar uma filosofia hermenêutica em Adorno.

Há, neste caso, uma clara proximidade do pensamento de Adorno com um dos aforismos de Nietzsche sobre fenômenos morais: “não existem fenômenos morais, mas uma interpretação moral dos fenômenos” (NIETZSCHE, 2009, p. 82). Sendo assim, a tarefa filosófica, para Adorno, não se revela como um círculo vicioso ou um perspectivismo extremo? Se a tarefa filosófica fosse se resumir à interpretação num eterno paradoxo, então a resposta possivelmente seria positiva. A interpretação, no entanto, não é realizada de qualquer modo, mas com pretensão de verdade.

Não raro, em programas filosóficos pós-modernos, a questão da verdade tem sido relegada ao esquecimento. Por outro lado, Adorno a coloca como centralidade da filosofia. O que importa na interpretação filosófica é o assegurar das condições sociais vigentes ou a verdade? Não se pode

entender a pretensão de verdade como tentativa de se chegar à realidade, enquanto adequação do pensamento à realidade. Esta é justamente a crítica adorniana aos projetos ontológicos e idealistas, com o pressuposto de que o ser é adequado e acessível ao pensamento. A verdade precisa ser entendida como pretensão de se chegar à realidade correta e justa enquanto questionadora das condições sociais injustas vigentes. Pela caneta de Mueller, “aqui Adorno se afasta de um relativismo e de um pragmatismo que escamoteiam a pergunta pela verdade, que é parte da compreensão clássica da filosofia” (MUELLER, 2009, p. 34).

A interpretação da realidade como pretensão da verdade não necessita de uma chave hermenêutica certa. Para a filosofia interpretativa trata-se de fabricar uma chave que abra de golpe a realidade. E não adianta recorrer ao idealismo ou ao sociologismo filosófico, pois o primeiro “escolheu chaves grandes demais; não entraram de maneira alguma no olho da fechadura e, o segundo, as escolhe muito pequenas; a chave entra, mas a porta não se abre” (ADORNO, 2003a, p. 334). Ao invés de uma chave certa, são dados à filosofia apenas indícios fugazes e passageiros. Onde podem ser encontradas tais indicações? Adorno responde de vários modos esta pergunta, como é próprio do pensamento dialético negativo. Sua resposta se encontra na continuidade da citação acima, enquanto metáfora do tecelão que não ignora os menores fios da história. A resposta é a seguinte:

A história da filosofia outra coisa não é que a história de tais entrelaçamentos; por isso lhe são atribuídos poucos “resultados”; por isso continuamente deve-se começar de novo; por isso não pode ela prescindir do mais insignificante fio que o tempo passado entrelaçou e, quem sabe, complete a trama que poderia transformar as cifras em um tempo (ADORNO, 2003a, p. 334).

A história da filosofia não é uma história das ideias, mas dos admiráveis fugazes e evanescentes entrelaçamentos. “Pois, há muito, a interpretação se separou de toda pergunta pelo sentido, ou dito

da mesma maneira: os símbolos da filosofia foram derrubados” (ADORNO, 2003a, p. 336). Não há, portanto, uma realidade ou um sentido por detrás da mesma que exige uma interpretação, mas entrelaçamentos, razão pela qual são dados poucos resultados à filosofia ou, quando estes se apresentam, ela percebe que continuamente precisa recomeçar, uma vez que o seu primeiro achado é apenas um sinal que a desafia a decifrar. A filosofia se dá na interpretação destes entrelaçamentos e não poderá negar sequer o mais insignificante fio que o tempo entrelaçou, pois justamente o mais insignificante de todos pode ser aquele que completa a trama, pode ser a chave e a solução do problema filosófico. O que há, portanto, são cifras que desafiam a interpretação filosófica e configuraram a filosofia de Adorno como: interpretação filosófica do mundo das coisas em seu caráter de cifra (JUNGES; ADAMS, 2013).

Não raro, a história da filosofia procurou um mundo por detrás da realidade ou um sentido inerente aos processos históricos. Adorno rechaça este tipo de filosofia. Tal tentativa se aproxima da atitude de querer encontrar um ser por detrás de um enigma que se exige ser solucionado, quando a função da solução de enigmas é justamente o contrário, ou seja, com o encaixe da menor das peças, fazer aparecer a figura a um só golpe, consumindo instantaneamente a questão que desafiava solução. A autêntica interpretação filosófica não procura um sentido pronto e permanente, mas faz com que os sinais indecifráveis se transformem em texto, nunca se esquecendo de que o “texto que a filosofia tem de ler é incompleto, contraditório e fragmentário e grande parte dele pode estar entregue a cegos demônios (ADORNO, 2003a, p. 336).

Apesar de já assinalado, o caráter fragmentário dos escritos de Adorno com sua recusa a todo sistema de pensamento, o contexto da argumentação sobre a filosofia como interpretação da realidade, em seus entrelaçamentos fugazes e evanescentes, pede uma re-flexão mais pormenorizada sobre esta questão. A forma com que Adorno expressa o seu pensamento filosófico é intrínseca à sua compreensão de interpretação filosófica. Para ele,

a clareza de um texto está posta facilmente para o totalitarismo e para o sistema, perdendo, então, sua potência criadora. Essa é uma das razões de seus escritos serem linguisticamente difíceis e muitos em forma de ensaio. Não é acidental o fato de Adorno publicar suas ideias em ensaios e aforismos ao invés de tomos volumosos tão característicos da filosofia alemã, dedicando-se inclusive a escrever sobre *O ensaio como forma*, em que afirma

O ensaio não deixa que lhe prescrevam o âmbito da competência. Ao invés de executar algo científico ou produzir algo artístico, o seu esforço ainda espelha a disponibilidade infantil, que, sem escrúpulos, se entusiasma com aquilo que outros já fizeram. O ensaio reflete o amado e o odiado, ao invés de conceder o espírito como uma criação a partir do nada, segundo o modelo de uma ilimitada moral do trabalho. Ele não começa com Adão e Eva, mas com aquilo de que quer falar; diz o que lhe ocorre, termina onde ele mesmo acha que acabou e onde nada mais resta a dizer: assim ele se insere entre os despropósitos. Seus conceitos não se constroem a partir de algo primeiro nem se fecham em algo último (ADORNO, 1986, p. 168).

Os demais integrantes da Escola de Frankfurt também tiveram o caráter de escrita aforística, inclusive Benjamin, quiçá, tenha sido o mais radical de todos. Neste sentido, Adorno se aproxima de outros filósofos não sistemáticos para além da Escola de Frankfurt, como é o caso de Nietzsche e Foucault. Este último, a título de exemplo, na obra *Arqueologia do Saber*, reflete sobre a opção aforística:

Mais de um, como eu sem dúvida, escreveu para não ter mais fisionomia. Não me pergunte quem eu sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever (FOUCAULT, 1972, p. 27).

A escrita aforística, em fragmentos e ensaios, é próxima da ideia de interpretação. Adorno não tem interesse nas sínteses acabadas e muito menos em chegar ao solo ontológico da realidade. O que

importa é a realidade, em seus entrelaçamentos, que exige ser interpretada, considerando os seus menores fios. Isto requer a disposição para retornar à vida e, ali, tentar ouvir o que ela diz. Trata-se de um ato de coragem e é condição para toda verdade, pois o mundo das coisas é um mundo danificado, cuja profunda desesperança poucos olhos estão dispostos a encarar filosoficamente (JUNGES; ADAMS, 2013).

Nas palavras do próprio autor (1986, p. 180), “o ensaio tem que conseguir que a totalidade brilhe por um momento em um traço escolhido ou encontrado, sem que se afirme que ela esteja presente”. Adorno sempre usa várias designações que possuem sua razão de ser, pois se coadunam com a própria ideia de exercício interpretativo, que é de não definir de saída e depois desenvolver implicações lógicas da definição, mas de ir rodeando os conceitos com outros conceitos em diferentes tentativas de formar constelações, até que a figura apareça e não um conceito. O exercício interpretativo de Adorno é justamente fazer com que, a partir de diversas designações da realidade, brilhe a centelha hermenêutica por um momento em um traço escolhido ou encontrado.

A filosofia é possível enquanto fragmentação de partículas que formam um mosaico e, a partir dele, se dá a manifestação poderosa da verdade.

Explicitamente, como assinalado e sinalizado na introdução, Adorno não denominou seu pensamento de hermenêutico. Várias razões poderiam ser elencadas por tal recusa. A primeira delas, que se apresenta como a mais significativa: Adorno não circunscreve o seu pensamento filosófico dentro de categorias determinadas, pois renuncia a conceitos gerais invariáveis. Pelo contrário, ele apresenta elementos singulares e dispersos em diferentes ordenações. Sendo assim, o leitor precisa juntá-los como em uma figura, da qual salta a resolução da questão, ao mesmo tempo em que desaparece. Nesta perspectiva, Adorno, no seu exercício interpretativo, realizou uma verdadeira ascese para não circunscrever seu pensamento filosófico dentro de um quadro fechado e ordenado, razão pela qual é praticamente

impossível enquadrá-lo, o que o torna atual em cada interpretação (JUNGES; ADAMS, 2013).

Outra razão que se coloca de sua recusa pela denominação de sua filosófica como hermenêutica resulta de sua posição crítica a Heidegger, uma das principais referências para a hermenêutica moderna e contemporânea. A associação de hermenêutica com a filosofia de Heidegger pode ser um dos motivos de Adorno não se sentir atraído pelo termo e de manifestar uma atitude crítica a ele. Outra razão, ainda, encontra-se no texto *Para o Estudo da Filosofia*, de 1955, “a questão da verdade não pode ser adiada por considerações hermenêuticas preliminares, quando elas não devem ser esquecidas” (ADORNO, 2003i, p. 323). Adorno escreve que a hermenêutica tem se ocupado com considerações preliminares, adiando a pergunta pela verdade que, como já elucidado, é uma questão central em seu pensamento. Pode haver, aqui, uma aproximação à filosofia de Hans-Georg Gadamer, especialmente na obra *Verdade e Método* ou, *Verdade contra o Método*, como também pode ser lido, que representa um movimento de resistência aos rigorosos procedimentos científicos das ciências naturais com suas preocupações exageradas em relação às questões de método, esquecendo-se do essencial: a verdade.

Colocadas as principais reservas de Adorno em não se autodenominar de hermeneuta no sentido contemporâneo do termo, pode-se notar em que sentido ele se aproxima da hermenêutica contemporânea. A intenção está longe de querer enquadrá-lo nesta ou naquela perspectiva. A tentativa é de apenas procurar vestígios textuais que configurem sua filosofia interpretativa como próxima a vertente filosófica contemporânea denominada de filosofia hermenêutica. Na medida, portanto, em que aqui se refere a filosofia hermenêutica, as demais acepções contemporâneas são, de antemão, rechaçadas, dentre elas, a hermenêutica técnica e a hermenêutica filosófica. Em uma preleção de 1960, são dados primeiros indícios dessa aproximação:

Existem motivos que, claro, procedem tão profundamente do curso da história, daquilo que no passado a gente chamava de espírito da época, que fazem com que tais coisas em comum se impõem mesmo por sobre extremas diferenças de posições. Uma dessas coisas em comum é, certamente, o conceito de filosofia como interpretação ou, como se tem costumado chamar na Escola de Heidegger, levado adiante por Dilthey, de passagem para a hermenêutica, a qual, no entanto, como tal entrementes tem se estabelecido academicamente e acabou sendo fundida com uma *prima philosophia* no estilo antigo (ADORNO, 1993, p. 182).

Essa passagem revela que Adorno vê uma aproximação de seu projeto filosófico com a filosofia hermenêutica. Esta não se deve a intenções explícitas do autor, e, sim, ao curso da história que se estabelece apesar das mais extremas diferenças de posições. Estas extremas diferenças de posições sugerem que sejam em referência a Heidegger. Apesar de toda crítica de Adorno a Heidegger, ele admite que tenha, afinal, uma proximidade entre os dois projetos filosóficos. Em que sentido, então, revela-se uma proximidade? Resposta: o conceito de filosofia como interpretação. Os dois projetos filosóficos situam-se na passagem da filosofia da consciência para a hermenêutica.

Nada obstante a proximidade de ambos, Adorno e Heidegger, o primeiro apresenta uma ressalva. A passagem da filosofia para a hermenêutica tem se revelado como uma *prima philosophia* no estilo antigo. O problema é a crescente ontologização da hermenêutica, o que Adorno historicamente criticou Heidegger. Apesar da proximidade com o projeto filosófico de Adorno, em Heidegger se vê o problema ou a questão hermenêutica se circunscrever na ruptura da epistemologia à ontologia, vale dizer, uma nova ontologia que é um contramovimento ante a ontologia tradicional. Adorno vê possibilidades para uma filosofia hermenêutica, desde que ela renuncie à possibilidade de ser uma nova *prima philosophia* e passe a olhar as pequenas coisas, “fazendo surgir de dentro do detalhe a centelha hermenêutica” (ADORNO, 2003c, p. 269).

A crítica de Adorno à hermenêutica não se dá somente por sua crescente ontologização, mas, também, quando ela é subjetivizante. “A crítica à hermenêutica musical destrói qualquer interpretação da música como reprodução poética de conteúdos psíquicos” (ADORNO, 2003j, p. 24). Trata-se de uma crítica ao modo de Schleiermacher e Dilthey compreenderem a hermenêutica, com suas tentativas de re-construção da intenção dos autores das obras. O problema da hermenêutica, portanto, está na separação entre a música e seus conteúdos, tornando-a performance vazia. A autêntica hermenêutica precisa rodear o conteúdo com perguntas e respostas ao ponto de brilhar a faísca hermenêutica. A tarefa é fazer saltar a centelha hermenêutica acionando um processo interpretativo.

CONCLUSÃO

Por fim, com a aproximação de diversos conceitos que formaram constelações de pensamento, esperou-se fazer saltar a centelha hermenêutica: a ideia de uma filosofia como interpretação em Adorno que se aproxima da filosofia hermenêutica contemporânea. A própria forma do argumento pretendeu se aproximar do modo como Adorno compreende o exercício interpretativo da filosofia, pelo ensaio como forma de fazer filosofia, pelo reconhecimento da tarefa filosófica na sua relação com a filosofia hermenêutica, constelações de argumentos foram se formando e algumas faíscas hermenêuticas se desprenderam.

Na aproximação da filosofia como exercício de interpretação com a filosofia hermenêutica contemporânea, esperou-se apenas o cintilar, vez por outra, da centelha hermenêutica. Na medida em que se desprendia uma dessas faíscas, iluminava-se o caminho de compreensão da tese esboçada de modo paradigmático na introdução. Mas, ao mesmo tempo em que a centelha se desprendia e iluminava a questão, também ela se desfazia e mantinha na penumbra o que havia sido iluminado. É a própria exigência do exercício interpretativo conferido à filosofia por Theodor Ludwig

Wiesengrund-Adorno. Se isso não aconteceu no todo do raciocínio, então de um ou de outro modo não se esteve de acordo com o propósito de sua filosofia.

A filosofia ainda tem chances, enquanto interpretação da realidade, com pretensão de verdade, sem possuir a chave segura para tal. Realidade, interpretação, verdade e chave interpretativa são os conceitos que permitiram formar algumas constelações de pensamento. Por meio deles, no comparar com outros conceitos similares, a figura enigmática da possibilidade da filosofia se apresentou aos olhos. Os elementos singulares espalhados, os mais insignificantes fios de sua filosofia precisam ser considerados, pois, inclusive o menor deles, quando colocado em diferentes arranjos com os demais, faz saltar a solução do enigma.

O rompimento do pressuposto dos grandes projetos filosóficos passados exige uma razão e uma filosofia responsável, a partir de dois movimentos do pensamento: o primeiro crítico, enquanto renúncia a chegar à totalidade da realidade; o segundo, enquanto preservação da esperança de chegar à realidade. Para a filosofia são dadas apenas indicações passageiras daquilo que está aí. Interpretar os entrelaçamentos históricos dessas indicações, nisso consiste a tarefa da reflexão filosófica, ao invés de querer desenvolver a partir de si mesma, o conceito de realidade e de toda realidade.

A interpretação da realidade exige um olhar audacioso para as pequenas coisas. Exige que se olhe para dentro das brechas, das fissuras da realidade. Essas fissuras, não completamente encobertas, revelam sinais, cifras, fios insignificantes da história a partir dos quais é possível enxergar a realidade de um modo diferente, sem que ela seja igualmente enclausurada em novo projeto ontológico ou idealista. Essas fissuras, portanto, são indícios de que existe outra realidade possível e sua interpretação é indício da atualidade da filosofia.

É preciso fazer o movimento de interpretação da realidade no sentido de perder-se nela, porque

a realidade é mais complexa do que qualquer conceituação ou idealização. Toda interpretação é apenas tentativa de uma configuração e reconfiguração dinâmica e constante como condições de emergência e manifestação da verdade. Nenhum pensamento pode ficar numa irracionalidade diante da realidade, mas, também, não pode tornar-se irracional por irresponsabilidade de não fazer o retorno a ela, enquanto exigência da filosofia interpretativa com pretensão de verdade.

Não há, contudo, nenhuma chave segura para esta interpretação da realidade. Isso significa: a realidade não poderá ser enclausurada no modelo interpretativo constituído e assegurado como válido. A chave hermenêutica que abre o fio condutor para a realidade já terá cumprido a sua função

quando esta for aberta e se esvai juntamente com a pergunta ao solucionar da questão. O que importa, neste caso, não é o método, não são as regras interpretativas que garantem o acesso a um sentido dado por detrás da realidade, mas o que importa é a verdade.

Portanto, a filosofia se apresenta apenas como interpretação, mas colocada pela radical pergunta e busca pela verdade. O objeto desta interpretação é a realidade, esta entendida também de modo radical, como sensibilidade e confiança recíproca entre seres humanos e coisas. A interpretação da realidade é realizada numa perspectiva própria, isto é, a esperança que se revela como desesperança ou vice-versa.

■ Contextura

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. (1986). *Caracterização de Walter Benjamin*. In: COHN, G. *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática.
- _____. (1983). *Dialética do esclarecimento*. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (2009). *Dialética negativa*. Tradução Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (2003a) Die Aktualität der Philosophie. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, v. 1. Berlim: Suhrkamp Verlag e Digitale Bibliothek.
- _____. (2003b). Die Idee der Naturgeschichte. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, v. 1. Berlim: Suhrkamp Verlag e Digitale Bibliothek.
- _____. (2003c). Einleitung zu Emile Durkheim, “Soziologie und Philosophie”. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, v. 8. Berlim: Suhrkamp Verlag e Digitale Bibliothek.
- _____. (2003d). Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, v. 4. Berlim: Suhrkamp Verlag e Digitale Bibliothek.
- _____. (2003e). Musikalische Aphorismen. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, v. 18. Berlim: Suhrkamp Verlag e Digitale Bibliothek.
- _____. (2003f). Noten zur Literatur: Henkel, Krug und frühe Erfahrung. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, v. 11. Berlim: Suhrkamp Verlag e Digitale Bibliothek.
- _____. (1986). O ensaio como forma. In: COHN, G. *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática.
- _____. (2003g). Thesen über die Sprache des Philosophen. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, v. 1. Berlim: Suhrkamp Verlag e Digitale Bibliothek.
- _____. (2003h). Wozu noch Philosophie. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, v. 10/2. Berlim: Suhrkamp Verlag e Digitale Bibliothek.
- _____. (2003i). Zum Studium der Philosophie. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, v. 20/1. Berlim: Suhrkamp Verlag e Digitale Bibliothek.
- _____. (1993). Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit. In: ADORNO, Theodor W. *Nachgelassene Schriften*. Herausgegeben vom Theodor W. Archiv, v. 4/13. Frankfurt: Suhrkamp.

- _____. (2003j). Schubert. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, v. 17. Berlim: Suhrkamp Verlag e Digitale Bibliothek.
- FOUCAULT, M. (1972). *Arqueologia do saber*. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. Petrópolis: Vozes.
- HORKHEIMER, M. (2015). *Eclipse da Razão*. Tradução Carlos Henrique Pissardo. São Paulo: Unesp.
- JUGES, F; ADAMS, A. (2013). *Hermenêutica pela história da hermenêutica*. Jundiaí: Paco.
- MARCUSE, H. (1969). *O fim da utopia*. Tradução Isabel Loureiro e Robespierre de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra.
- MUELLER, E. (2009). *Filosofia à sombra de Auschwitz: um dueto com Adorno*. São Leopoldo: Sinodal/EST.
- MÜLLER-DOOHM, S. (2003). *En tierra de nadie*. Theodor W. Adorno: una biografía intelectual. Barcelona: Herder.
- NIETZSCHE, F. (2009). *Além do bem e do mal*. Tradução Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes.
- TIEDEMANN, R. (2003). Editorische Nachbemerkung. In: ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*, v. 17. Berlim: Suhrkamp Verlag e Digitale Bibliothek.
- WIGGERSHAUS, R. (2002). *Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Tradução Lilyane Deroche-Gurcel e Vera de Azambuja Harvey. Rio de Janeiro: Difeel.

NOTA

1. Graduando em Direito pela URI, campus Santo Ângelo. Graduando em Teologia e Ciências da Religião pela Faculdades EST, São Leopoldo. Bolsista PIBIC/CNPq. E-mail: joao-cocaro@hotmail.com