

O AMOR AO PRÓXIMO, ESPECIFICAMENTE CRISTÃO. SUA EXPOSIÇÃO NAS “OBRAS DO AMOR” E SUA CRÍTICA POR ADORNO

Álvaro L. M. Valls
UFRGS

Ao final do volume “*Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*”, da Suhrkamp, em sua “*Notiz*”, Theodor Adorno justifica com as seguintes palavras o seu Anexo¹ em que analisa a obra kierkegaardiana de 1847, sobre o amor: “Por seu tema, o livro não se ocupou dos chamados discursos religiosos de Kierkegaard, esses escritos teológicos positivos que acompanham aos escritos filosóficos negativos — a negação da filosofia. O certo é que o propósito era lograr uma interpretação da obra de Kierkegaard como um todo; nela a estética não significa meramente teoria da arte, e sim, em terminologia hegeliana, implica referir-se à posição do pensamento diante da objetividade. Daí que o autor se considerasse obrigado a introduzir, pelo menos em um modelo dentro do círculo de sua especulação, os discursos religiosos. Isto se produziu na conferência sobre *Vida e domínio do amor*, que pronunciou em inglês ao final da década de 30, em Nova York, em um círculo de teólogos e filósofos reunido por Paul Tillich, e que logo após seu retorno à Alemanha, publicou em alemão na *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*. Esse ensaio foi agregado ao livro, como seu corolário”².

Por uma razão especial, que pretendemos explicar mais adiante, este artigo-conferência está dedicado à memória de sua “segunda mãe” (a tia Agathe), falecida em 26 de junho de 1935, enterrada em Frankfurt, agora junto a ele.

“A Doutrina Kierkegaardiana do Amor” foi redigida e pronunciada no final da década de 30, ou seja, na metade da vida de Adorno, que escrevera sua Habilitação (“*Kierkegaard. Construção do Estético*”), nos anos 29/30, sobre o conjunto da filosofia de Kierkegaard, e que voltará a tratar do mesmo autor, no sesquicentenário de seu nascimento, em 1963, na Universidade de Frankfurt³. Neste sentido, Kierkegaard acompanha Adorno

em várias fases de sua vida. O texto que analisaremos situa-se numa posição média entre os dois outros, em termos cronológicos e também em termos críticos, pois enquanto a Habilitação efetua uma exegese quase impiedosa, embora inteligente, perspicaz e com muita simpatia em pontos importantes, o texto de 1963 obedecerá a uma estratégia quase oposta: arrancar Kierkegaard das mãos daqueles que se apossaram dele, mostrando para isso como seu pensamento e sua obra jamais poderiam dominar, ou mesmo, como o desejariam seus seguidores da Europa da metade do século XX, alcançar um triunfo mundano. Este terceiro texto ("*Kierkegaard outra vez*") concentrar-se-á nos escritos mais tardios do pensador dinamarquês, em sua polêmica com a Igreja oficial, e nas suas implicações políticas, problematizando o triunfo posterior deste pensador e procurando sobretudo "desenvolver com maior rigor suas características não-conformistas". Resguardado agora por um maior distanciamento, Adorno poderá então sublinhar os aspectos não-conformistas, poderíamos até dizer subversivos, daquele Kierkegaard que não se sujeita a converter-se em bandeira de um partido ou em jargão de uma ideologia.

O que caracteriza o artigo-conferência sobre a doutrina do amor é o fato de dedicar-se à análise de um único livro, aparecido em Jena em 1924, na editora alemã de Eugen Diederichs, numa tradução de Christoph Schrenpf, sob o título "*Leben und Walten der Liebe*"⁴. Trata-se de uma obra do "segundo percurso" kierkegaardiano, editada em Copenhague em 1847, no mesmo ano em que a ex-noiva de Kierkegaard, Regine Olsen, se casaria com Fritz Schlegel, e um ano após a furiosa, desumana e sob muitos aspectos martirizante polêmica com o jornal satírico "O Corsário". Kierkegaard já havia então publicado sua obra mais extensa e pretensamente conclusiva, o "*Postscriptum Final Não-Científico Às Migalhas Filosóficas*", porém ainda não havia inventado o pseudônimo Johannes Anticlimacus, (autor da "*Escola de Cristianismo*", sobre o conceito do escândalo, e da "*Doença Para a Morte*", sobre o desespero), um pseudônimo que por definição seria um cristão exemplar.

Adorno justifica seu enfoque com a explicação de que "o autor se considerara obrigado a introduzir, pelo menos em um modelo, dentro do círculo de sua especulação, os discursos religiosos". Embora sua Habilitação tivesse pretendido alcançar uma interpretação do conjunto, concentrara-se especialmente sobre as obras pseudônimas, de "filosofia negativa", e queria agora agarrar também o outro lado, "positivo", "teológico", o qual no entanto, como ele logo explica em seu artigo, ainda é bastante filosófico: "De fato, o 'crístico', em Kierkegaard, se acomoda sem solução de continuidade como um 'estádio' à progressão de sua filosofia, contrariando sua tese; de fato, todas aquelas categorias, que para ele são as especificamente cristãs [*christlichen*], principalmente a do absolutamente Outro, a do salto qualitativo e a do paradoxo, aparecem em contextos dedutivos e por assim dizer só a *posteriori* vêm a ser revestidas com as insígnias da revelação cristã. Entretanto, a questão da verdadeira relação entre filosofia e teologia em Kierkegaard só pode ser aprofundada com sentido em um de seus textos"⁵.

O livro de 1847 tratava portanto do amor. Procura, como tudo o que Kierkegaard faz, comparar o cristianismo com o platonismo, distinguir o que é de Sócrates e o que é de Cristo, separar o que é do mundo e o que não pertence a este mundo. Na sua missão de "exumar os conceitos do cristianismo", soterrados pelo peso dos séculos e dos

triumfos da cristandade, Kierkegaard executa um trabalho de arqueólogo ou de analista da linguagem: décadas antes da Viena de Wittgenstein, de Karl Kraus e de Mauthner, o que ele faz é pura e simplesmente isto: uma análise crítica de alguns conceitos. Ele jamais prega, pois para tanto não tem autoridade; recusa-se a ensinar, pois não é e nem quer ser professor, muito menos de teologia; procura apenas exumar e polir os conceitos, pretende tão-somente chegar à conclusão de que isto ou aquilo corresponde ao sentido original do cristianismo, ou quiçá se trate de uma corruptela, de algum desvio, de algum compromisso entre os pretensos cristãos e o mundo. E Adorno, com perspicácia, percebe dois pontos importantíssimos: o emprego do conceito que traduziremos aqui técnica e artificialmente como o conceito do "crístico" e o aguçamento paulino deste cristianismo. Expliquemos.

Adorno, mesmo afirmando ainda que muitas vezes a obra de Kierkegaard não tem articulação, percebeu, na prática, que este utiliza constantemente um conceito central: "das *Christliche*" (*det Christelige*, em dinamarquês). O "crístico" (referente à "cristicidade"), formulado como um adjetivo substantivado, não é exatamente igual ao "cristão", que bem pode ser verdadeiro ou falso, nem equivale ao cristianismo, que pode ser entendido como um fenômeno exterior, histórico positivo, e não é, muito menos, sinônimo de cristandade, conceito bastante pejorativo. "*Das Christliche*" é uma formulação do tipo platônico, assim como se fala do belo, do bom, do verdadeiro, do sério, do irônico, do "socrático". De certo modo, ele é "em si e por si", de certo modo ele formula nesta linguagem platônica o que Feuerbach pretendia à sua maneira atingir, no livro intitulado "*A essência do cristianismo*". O "crístico" corresponde a uma essência intemporal, quase diríamos "lógica" do Cristianismo, que deve decidir, criticamente, se este cristianismo aqui e agora é falso ou verdadeiro, se este cristão é um verdadeiro ou um falso cristão, se este homem que entra ou sai desta igreja é de fato um cristão ou talvez não passe de um socrático, ou quem sabe não seja nem mesmo isso. Enfim, se este homem vive de fato segundo categorias "humanas" ou "crísticas". O que Kierkegaard pretende é, como ele costuma dizer, combater a confusão. Pois bem, Theodor Adorno usa várias vezes, adequadamente, e com a obviedade de quem conhece seu idioma, este adjetivo com funções substantivas. Três exemplos, de seu primeiro parágrafo: "contrapor a isto, à guisa de 'corretivo', o positivamente 'crístico' [*das positiv Christliche*]"; ou então: "Ele não pretendia, de maneira alguma, que o movimento puro do pensar fosse capaz de conduzir ao 'crístico' [*ins Christliche*]"; e finalmente: "Segundo esta concepção, o 'crístico' desde o início tem de defrontar-se com a filosofia como algo autônomo e separado".

Um outro mérito de Adorno consiste em ter enfatizado o tipo de enfoque do cristianismo, com todas as suas conseqüências, (por exemplo, para a concepção do amor), que Kierkegaard adota polemicamente, e sublinhando aí também a tática do dinamarquês: "O tédio e a abstrusidade, contudo, são intencionais da parte do astuto teólogo, e como um tal Kierkegaard sempre se reconheceu. Se os escritos filosóficos pretendem introduzir o leitor na verdade com a ajuda da intriga [*hineinintrigieren*], os teológicos gostariam, ao contrário, de tornar-lhe isto tão difícil, tão desinteressante, tão sem graça quanto possível, propriamente 'advertir quanto ao cristianismo'. Este deve transformar-se novamente naquele escândalo para os judeus, naquela loucura para os gregos que ele foi nos tempos paulinos. O escândalo é o paradoxo cristão filosoficamente

construído. Mas a loucura, a segunda simplicidade trabalhosamente conquistada e obstinadamente mantida, determina o "gestus" do discurso religioso"⁶.

Chegamos então ao ponto central deste nosso comentário. O amor ao próximo, rememorado por Kierkegaard e discutido por Adorno, não é platônico, nem freudiano, nem idealizado, nem "natural". É um amor paradoxal, pois é fruto de um mandamento. O jovem Kierkegaard gostava de brincar com uma máxima de Sócrates, de que devemos amar as mulheres feias. É claro, as feias "devemos", as outras dispensam o dever. Mas o autêntico amor cristão se fundamenta sobre o "Tu deves amar o teu próximo". É um amor cristão, e por consequência precisa ser, na expressão paulina, "escândalo para os judeus e loucura para os pagãos". Loucura ou insensatez para os pagãos significa, se não estamos enganados, algo assim como "ilógico para os gregos e para todos aqueles que se formaram segundo a filosofia". Pois assim terá de ser o amor cristão, como tudo o que é cristão, pensem o que quiserem os nossos filósofos.

O amor que Kierkegaard procura salvar do entulho dos séculos não é nem platônico, nem freudiano. De certo modo, resiste também às objeções de Sartre. Pois Kierkegaard supõe o amor a si mesmo, o egoísmo imediato, como um dado, um pressuposto natural. O cristianismo não pode ordenar o egoísmo, o amar imediatamente a si mesmo: pelo contrário, supõe que cada um já faz isso, de qualquer modo, e supõe que o amor a si mesmo é até, nos seus devidos limites, sinal de saúde natural. Quem não ama a si mesmo nem poderia ser cristão. (Mas quem se torna cristão tem de passar este amor próprio para a forma do dever, amando, porém, a si mesmo como a um próximo, e amando ao próximo como a si mesmo). O cristianismo supõe que o indivíduo ama a si mesmo e então vem e lhe ordena, como mandamento, que ame ao seu próximo. E até lembra que quem não ama ao próximo que vê, não ama a Deus que não vê; isto tudo Kierkegaard sabe muito bem e até o analisa longamente. Mas o cristão ama ao próximo "por causa de Deus" e neste sentido seu amor não é imediato, não se baseia nas simpatias e inclinações, o que Adorno, de um ponto de vista mais freudiano (ou quiçá marxista?) se recusa a compreender. O cristianismo conhece bem a expressão "alter ego", que no latim e no dinamarquês significam igualmente: "outro eu" e "segundo eu". Por isso Kierkegaard diz que o cristianismo não me ordena amar o meu eu, nem o meu "segundo eu", mas me manda amar o meu "primeiro tu". Vemos aqui uma insistência sobre a alteridade, que muitas vezes não se enxerga em Kierkegaard, acusado em geral de individualista e até de solipsista. Mas Adorno, discordando da generalidade ou da universalidade deste amor, o que só poderia produzir uma relação abstrata, chega a citar Freud: "Um amor que não seleciona parece-nos perder uma parte de seu valor próprio, na medida em que comete uma injustiça com seu objeto. É mais: nem todos os homens são dignos de amor"⁷. Ao contrário de Freud e de Adorno, Kierkegaard, que não nega determinações naturais como as de irmão, vizinho, noiva e amigo, apenas relativizando todas estas determinações e atribuindo-as à Providência, afirma contudo que o amor cristão precisa tratar a absolutamente todos os homens como filhos de Deus, salvos pelo mesmo Jesus Cristo, e que portanto neste sentido todos os homens devem ser amados e todos são "amáveis" ou "dignos de amor".

Mas Adorno não consegue aceitar o que Kierkegaard atribui à Providência. E aí encontramos uma interessante dialética, que inclusive diferencia esta forma de amor da

platônica. Cabe à Providência, por exemplo, escolher quem será meu irmão, decidindo se vou ter ou não um irmão de nome Pedro. Mas depois, meditando sobre o Evangelho e sobre o mandamento do amor, cabe a mim amar o meu irmão Pedro até mesmo quando ele me trai, me renega, me abandona, e com tudo isto se porta de uma maneira tal que, humanamente falando, eu teria direito de dizer que ele não é mais digno de meu amor. Falando humanamente, eu teria o direito de dizer que não posso mais amá-lo, que devo até fazê-lo sofrer, e que no mínimo preciso, por uma questão de vergonha, de decência, de hombridade, afastar-me dele. Mas se Cristo, no Sinédrio, depois da negação de São Pedro, deve ter pensado: "Pedro é Pedro, ele é assim mesmo, agora é que ele mais precisa de meu amor", (que aliás sempre foi preferencial, apesar de ser outro o discípulo amado), assim também nós agora nos surpreendemos ao encontrar no texto dinamarquês desta obra a frase "*Peder er Peder*", (e não: "*Petrus er Petrus*") que esplendidamente ilustra o que Adorno chama os "*schwankenden Beispiele*", os exemplos oscilantes: ao reportar a frase imaginária de Cristo, Sören ou Severino está falando, em registro paralelo, do seu irmão mais velho, o Bispo Peder ou Pedro, que na pior hora da polêmica do "Corsário" se distanciara (covardemente?) dele, como aliás todo o mundo, inclusive toda a hierarquia da Igreja oficial.

O amor cristão, por conseguinte, e é preciso que se diga, não segue a lógica humana do amor natural, ou dos códigos de honra e de decência, e neste sentido não é um amor natural, e Freud terá dificuldade de aceitá-lo. Só pode ser uma gigantesca racionalização, talvez explicável a partir das relações da infância ou de outras neuroses analisáveis.

Mas foi dito acima que o amor cristão também não é platônico, e parece que Adorno não percebeu suficientemente isto. Senão vejamos: quando eu amo uma bela jovem, se sou platônico amo, na verdade, a beleza que existe nela. Se amo um amigo brilhante, na verdade estou amando o brilho de seu espírito, que neste momento se encontra presente em seu corpo, aqui e agora. Há, porém, em Platão, e em seu amor, um fenômeno que poderia ser designado pela categoria da física, empregada por Adorno, da "refração" (*Brechung*). Tudo se passa como se eu amasse a ele ou a ela, mas na verdade amo somente aquela qualidade, aquela perfeição da qual ele e ela participam. Portanto, amo a perfeição, não o irmão ou a noiva, não a amada ou o amigo. Neste sentido, Platão não ama a amada nem ama o amigo. Neste sentido também, Aristóteles poderá dizer algo assim como "Platão é meu amigo, mas mais amiga é a verdade", e estará sendo perfeitamente platônico, seu mestre o aplaudirá, e seu avô espiritual, Sócrates, saboreando os tormentos da alma de Alcibiades, jovem, belo, brilhante, rico e apaixonado, dará toda a razão ao seu "neto espiritual" de Estagira. Amamos o outro, mas amamos mais (isto é: propriamente) a verdade, a perfeição. O movimento do amor platônico lembra a figura da letra V: o demiurgo plasma uma perfeição num corpo deste mundo de sombras, que então passa a brilhar, e ao descobrirmos nesta matéria aquela perfeição, executamos um movimento de ascensão, que na verdade abandona, deixa para trás, a realidade material. Assim também a posição ascética ou estoica do comportamento socrático analisado em *Temor e Tremor*, a atitude da "resignação infinita", do abandono de tudo o que é empírico e contingente, constitui em verdade um retorno para o mundo ideal ou uma fuga para a transcendência. Se desde sempre o problema de Kierkegaard era o da "*Wirklichkeit*" (*Virkelighed* em dinamarquês), cuja

solução ele até pensou ter encontrado nas lições berlinenses de Schelling (que logo o decepcionaram pela “impotência da doutrina das potências”), há na sua obra a conquista de uma dimensão realista, ou até poderíamos dizer: materialista, num sentido que Adorno não desprezaria. Há nas *Obras do Amor* um capítulo específico, intitulado “O dever que temos de amar aquele próximo que vemos”, cujo desenvolvimento é mal-interpretado por Adorno. Este critica um ponto que deveria talvez merecer dele uma forte aprovação, por seu “materialismo”. No sétimo parágrafo de seu ensaio⁸, diz Adorno: “Envolve também, na exacerbação da oposição de interioridade e contingência, o reconhecimento passivo daquele estado de coisas que a cada vez proporciona à interioridade absoluta o seu objeto. Na doutrina kierkegaardiana do próximo está incluído desde o início que o indivíduo, por assim dizer, tome o próximo do jeito que o encontrar, como *algo dado*, ao qual nada mais se pode ou deve questionar, e frente a cujo ser-assim nenhuma outra questão é nem mesmo permitida: ‘Amar o próximo significa, dentro de sua situação temporal particular, do modo como ela é indicada a cada um’ — indicada, portanto independentemente do indivíduo, dada a ele de fora — ‘essencialmente (querer) existir para cada homem, incondicionalmente igual para todos’ (90)” E Adorno continua: “É postulada uma Providência que regula as condições humanas, dá ao indivíduo este, e nenhum outro, para seu próximo, e impõe àquele o reconhecimento da ‘situação temporal’ por mais questionável que seja: cada um deve ‘colocar-se a si mesmo naquele posto em que a Providência possa usá-lo’ (91)”⁹. Tudo parece indicar que Adorno não entendeu o que era realmente importante para Kierkegaard: mostrar que o cristão é fiel ao seu próximo, a este próximo aqui e agora, e não a uma idéia de perfeição que talvez esteja nele neste momento. É o que aqui quisemos chamar de “materialismo”, um materialismo que vale até para o Criador deste mundo, pois na perspectiva cristã não podemos nos contentar com a figura platônica do V, que acaba na transcendência, mas temos que daí retornar mais uma vez à criatura: amar é comprometer-se, enquanto colaborador da obra da criação e da salvação, com este homem “que vejo”, e nos parece que a formulação está muito bem escolhida quando é dito “este homem que vejo”. O critério é propositadamente sensorial.

Mas aí poderíamos dizer que Adorno tem razão ao considerar este compromisso com “o homem que vejo” como um compromisso conservador, que não muda nada ou pelo menos não mexe nas estruturas. Provavelmente não precisa ser assim. O autor do livro sobre o amor assume, decerto, uma posição de grande indiferença em face das instituições e estruturas mundanas, atitude, porém, que não precisa necessariamente ser interpretada como conservadora. Adorno parece escandalizar-se com o exemplo da mulher submissa ao marido. (Nos anos 90 talvez já possamos analisar a questão com mais isenção do que nas duas décadas anteriores...) Para Kierkegaard, a exemplo do apóstolo Paulo, estas estruturas de dominação ainda subsistem no mundo empírico, mas perderam sua validade, seu fundamento essencial. Ora, direis, este dualismo é cômodo e proveitoso para os maridos dominadores, que apenas repetirão como num salmo que “não existem mais servos nem senhores, romanos ou judeus, homens ou mulheres”, mas continuarão em sua atitude dominadora. Adorno não vê nenhuma possibilidade de amor caso não se mexa nas estruturas: “Não há mais o próximo. As relações entre os homens se objetivaram de tal maneira na sociedade moderna que nem o próximo pode relacionar-se imediatamente com o respectivo próximo mais do que por um instante, nem, por outro lado, a bondade do indivíduo basta para ajudá-

-lo. Este tem de ocupar-se ativamente com aqueles mesmos pressupostos que como se fossem obra da Providência Kierkegaard exclui da práxis. Kierkegaard se deslumbra ante a visão da coisificação¹⁰. E Adorno critica também a falta de realismo da doutrina kierkegaardiana: "Uma doutrina do amor, que se pretenda realista, é inseparável de uma visão social¹¹. Esta permanece vedada a Kierkegaard. Em lugar da crítica da desigualdade da sociedade aparece uma doutrina fictícia, meramente interior, da igualdade: 'O cristianismo libertou o homem deste horror, na medida em que ele inculca profunda e eternamente, inesquecivelmente, o parentesco com todos os homens; na medida em que ele o assegura por estar cada indivíduo em Cristo igualmente aparentado com Deus e numa relação igual para com Deus; na medida em que ele ensina a cada indivíduo sem diferença que Deus o criou e que Cristo o libertou' (74 f.). Às vezes o discurso enfático-espiritual de Kierkegaard sobre a igualdade do homem diante de Deus assume no seu aspecto mundano o caráter de ironia involuntária: 'Vê, já se passaram os tempos em que só os poderosos e os nobres eram homens, e os outros homens eram escravos e servos' (79). A esta ironia Kierkegaard não consegue escapar"¹². Mas, contra Adorno poderíamos lembrar que o "Mestre da Ironia" já mencionava em sua Dissertação de 1841 o respeitável Hegel, quando este caracterizava a ironia do mundo como sendo um "deixar tudo o que não vale subsistir como se ainda valesse". Na dicção kierkegaardiana, neste livro, teríamos: "Exteriormente permanece tudo, de certa maneira, como antigamente: o homem deve ser o senhor da mulher, ela lhe deve ser submissa; na interioridade, porém, está tudo transformado, graças a esta pequena pergunta à mulher, se ela deliberou em sua consciência que quer ter este homem por seu senhor..."¹³. Kierkegaard parece estar convencido de que o acento sobre a consciência, o fato de que o amor cristão seja um assunto de consciência, muda tudo. Digamos agora apenas que Adorno, em 1963, com maior distanciamento, será capaz de compreender melhor o pensamento do Kierkegaard.

De momento, Adorno ainda tem muita maldade em suas críticas, a ponto de querer supor, sem nenhuma necessidade lógica, que Kierkegaard até quer que a miséria continue a existir. Parece fácil ver que se trata de uma maldade, que força um bocado a interpretação, quando Adorno diz: "Nada difícil concluir daí que a miséria precisaria continuar a existir, para que não faltasse oportunidade de remediá-la"¹⁴. Esta conclusão, cuja imprecisão tentamos manter na tradução, é um comentário à explicação de Kierkegaard sobre a Providência: "A eternidade diz, por outro lado: só existe um perigo, o de que não se exerça a misericórdia; mesmo que toda miséria fosse socorrida, isto não precisaria ter acontecido necessariamente por misericórdia, e então a miséria de que não se teria exercido nenhuma misericórdia seria uma miséria maior do que toda a necessidade temporal"¹⁵. Mas aqui não precisa seguir-se obrigatoriamente a conclusão maldosa de Adorno. Primeiro, porque o texto queria mesmo era distinguir a generosidade dos ricos da misericórdia, de todos, esta sim, importante. Depois, porque Adorno, como grande estudioso de Kant, entendia muito bem a respeito da questão da forma de uma ação. E para o Cristianismo, pelo menos o de Kierkegaard, a forma do agir, agir por amor, agir por compaixão ou misericórdia, não pode ser indiferente. A forma do agir cristão, a forma do amor, tem de ser levada a sério, o que neste caso Adorno talvez não tenha feito. Caberia aqui lembrar que Adorno atesta no início de seu quinto parágrafo que o cristianismo de Kierkegaard concorda com os Evangelhos: "Teologicamente não se pode negar a estreita conexão desta doutrina com o teor do

Evangelho, e mesmo com certas tendências da tradição cristã. Mas tampouco com uma tendência que dificilmente se pode caracterizar de outra maneira que não de demoníaca..."¹⁶. Portanto, aquela doutrina é cristã, ainda que talvez até meio demoníaca. Mas a doutrina kierkegaardiana do amor é também, sob vários aspectos, pelo menos semelhante à kantiana: "... sendo o sentido do amor o apanhar o universal sempre na forma de sua individuação. O amante deve amar em cada homem aquilo que é característico deste homem, mas em *cada* homem sem distinção. Qualquer 'predileção' vem a ser excluída com um rigorismo que só pode ser comparado com a ética kantiana do dever"¹⁷.

Outro aspecto da doutrina do amor que para Adorno é escândalo ou loucura é a questão do valor do amor ineficaz, que traduzimos literalmente, apesar da ambigüidade da expressão, como "o problema do amante impotente" (que nada tem a ver, pelo menos diretamente, com aspectos biológicos). É a questão da possibilidade de que nossa misericórdia ou compaixão não conseguisse produzir o resultado almejado. Kierkegaard considera que já se produziu uma obra de amor, mesmo na hipótese de que aquela moedinha da pobre viúva, que deveria valer mais do que as grandes esmolas dos demais, fosse roubada. A análise de Adorno é a seguinte: "A doutrina de Kierkegaard sobre a misericórdia impotente traz à luz do dia a insuficiência de seu conceito do próximo. Não há mais o próximo. As relações entre os homens se objetivaram de tal maneira na sociedade moderna que nem o próximo pode relacionar-se imediatamente com o respectivo próximo mais do que por um instante, nem, por outro lado, a bondade do indivíduo basta para ajudá-lo"¹⁸.

Curiosamente, Adorno não se escandaliza, e até se encanta, com a consideração kierkegaardiana de que é no amor aos mortos que exercitamos a forma de amor mais gratuita. O paradoxo deste mundo atual é que o amor mais vivo e mais puro se tenha conservado na recordação amorosa, na lembrança carinhosa de nossos entes queridos, de nossos falecidos. — Não será por isso que Adorno dedica esta conferência-artigo à memória de sua "segunda mãe", Agathe Calvelli-Adorno, que falecera pouco antes? — Além de ser um ato de amor gratuito, e portanto desinteressado, o amor aos mortos, ligado à esperança, é ao mesmo tempo uma atividade crítica enquanto denúncia contra um mundo que só conhece a seriedade do equivalente. Ele cita Kierkegaard: "Nunca acredite que seriedade seja de natureza rabugenta; nunca acredite que esta cara torcida (que basta ver para a gente se sentir mal) seja seriedade: nunca conheceu a seriedade quem não aprendeu da seriedade que a gente às vezes também pode agir sério demais' (348 f.). A seriedade que ele recusa desvela-se como idêntica com a seriedade burguesa da concorrência e do lucro, da obstinada autoconservação: 'Eles julgam que um tal homem' — que tem esperança — 'não é sério. Pois ganhar dinheiro, isto é seriedade. Ganhar muito dinheiro, mesmo que seja com tráfico de escravos: isto é sério... Anunciar algo verdadeiro, quando se ganha para isso bastante dinheiro (pois é isto o que interessa, e não que seja verdadeiro): isto é seriedade' (329). A doutrina da esperança de Kierkegaard protesta contra a seriedade da mera reprodução da vida, na qual a própria vida vai ao fundo: protesto contra um mundo que se determina pela razão calculadora da troca e que nada dá sem um equivalente"¹⁹. Adorno cita inclusive neste conceito uma reflexão de Horkheimer sobre o igualitarismo da morte, e da humanidade que pode aparecer na figura de certos médicos à beira do leito de um

paciente terminal, “imagem atual de uma humanidade verdadeira”, e mostra como a consideração kierkegaardiana tem até uma conotação histórica: “Ele inclui a história. Contra a sociedade capitalista a relação com o falecido empunha a idéia da liberdade das relações humanas frente a qualquer meta: “Verdadeiramente, se queres te assegurar direito do que há de amor em ti ou em qualquer outro homem, atenta apenas para o comportamento em relação a um falecido... Pois um morto é um homem insidioso; ele realmente saiu totalmente do assunto, não tem a menor das influências que pudessem embarçar ou estimular sua contraparte, o amante... O fato de que no amor nós recordemos um morto constitui uma das mais desinteressadas ações do amor”²⁰.

Finalmente, a forma do agir, com as qualidades do amor cristão enquanto comportamento do sujeito, é bastante bem descrita no artigo-conferência de Adorno, mesmo que suspeita de subjetivismo: “Sobre o conteúdo ‘cristão’ [*christlichen*] do amor, de acordo com a doutrina de Kierkegaard da ‘justificação ante a eternidade’, decidem unicamente as qualidades subjetivas do amante, tais como desinteresse [*Uneigennützigkeit*, o não buscar a própria vantagem], a confiança ilimitada, a invisibilidade [*Unscheinbarkeit*, o não aparecer], misericórdia mesmo que em impotência real, abnegação [*Selbstverleugnung*] e fidelidade²¹. Todos aqui concordarão que pelo menos para os brasileiros dos anos 90 no mínimo uma destas qualidades ainda tem muito a dizer. Fizemos questão de manter, em nosso texto, ao lado da tradução comum de amor ‘desinteressado’ a expressão utilizada por Adorno, que corresponde perfeitamente ao termo de Kierkegaard: “*Uneigennützigkeit*”, o não buscar a própria vantagem. O amor cristão não busca a sua própria vantagem. (Neste sentido, a presença de tantos “Gérsons” no Brasil comprova quão pouca “cristicidade” se encontra no “cristianismo” dos brasileiros, ou na cristandade do “maior país católico do mundo”).

O tradutor deste texto de Adorno teve de enfrentar muitas dificuldades. As piores talvez sejam aquelas referentes a possíveis erros de impressão do texto alemão. Não é fácil decidir se as visões de Kierkegaard são “inutilmente críticas” (*vergeblich*, no texto²²) ou “aparentemente críticas” (*vorgeblich*, o que soaria mais adorniano). Também é difícil acreditar que Adorno tenha escrito que o estilo dos discursos religiosos seja “*umständlich und simpel*”²³: mais fácil seria supor que Kierkegaard se esforça para falar “sem complicações e numa linguagem simples”. Mas se Schrempf se deu ao direito de num Posfácio discordar do que traduzira de Kierkegaard, talvez nos seja permitido fazer aqui ainda uma nota crítica ao texto de Adorno. No final do décimo primeiro parágrafo deste ensaio, ao mostrar como Kierkegaard, falando à maneira do pedagogo social, não quer deixar um jovem presunçoso condenar precipitadamente o mundo, Adorno conclui com uma virulência despropositada: “Uma mentalidade autoritária transfere o respeito do absoluto para a instituição. O rigorismo ascético só é mantido por Kierkegaard abstratamente; ele o abafa logo que poderia conduzir a conflitos sérios com o *status quo*, o qual ele condena no conceito. De modo algum pode ser condenado o mundo lá onde ele frustra o direito humano real”²⁴. Ora, se formos ao texto de Kierkegaard, na mencionada página 202 da tradução de Schrempf, ou a qualquer outra edição dinamarquesa ou traduzida, nós veremos que logo a seguir o autor afirma que, por outro lado, verdadeiramente não podemos ocultar a este jovem a dificuldade adicional que sempre acompanha o verdadeiro cristianismo, ou seja, de que mesmo depois de se ter portado corretamente, o cristão ainda será condenado, humilhado e

talvez martirizado por este mundo, com o qual Adorno quer afirmar aqui que Kierkegaard compactua. Não nos parece o caso. A condenação cristã do mundo, na interpretação kierkegaardiana, é a mais radical, e no século XIX até profética: quem sabe distinguir o "cristico" do "mundano" sabe que após superarmos nosso amor egoístico e aprendermos a amar desinteressadamente ao próximo, aí mesmo é que o mundo escarnecerá de nós, enquanto os ingênuos e os que fazem compromissos esperam aplausos. Esta é a leitura dura, mas talvez bastante verdadeira, que Kierkegaard faz da doutrina cristã do amor ao próximo, e para concluir podemos dizer que por deixar aqui um pouco na sombra este aspecto radical do dinamarquês, Adorno ficou com uma dívida que ele só resgatará no texto de 1963, do qual aqui não podemos hoje falar.

Notas

1. ADORNO, T. W.: *A doutrina kierkegaardiana do amor. Em memória de Agathe Calvelli-Adorno.* — Este texto está traduzido por mim, mas como a tradução ainda não foi publicada, citarei Adorno sempre pela paginação do original, que se encontra em: *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen. Mit einer Beilage*, Frankfurt am Main, STW 74, 1974, p. 265-291.)
2. ADORNO: *Kierkegaard*, p. 295.
3. ADORNO, Th. W.: *Kierkegaard noch einmal*, originalmente em: *Neue deutsche Hefte* 95 (1963), S. 5-25; depois publicado na 3ª edição de *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*, Frankfurt 1966, p. 293-320. Encontra-se também nos *Materialien zur Philosophie Søren Kierkegaards*. Herausgegeben und eingeleitet von Michael Theunissen und Wilfried Greve, Suhrkamp, Frankfurt, 1979, p. 557-575.
4. *Vida e Reino do Amor*, hoje traduzido para o alemão geralmente como *Der Liebe Tun*, ou seja, *As Obras do Amor*, *Kjerlighedens Gjerninger* em dinamarquês.
5. op. cit., p. 268.
6. op. cit., p. 269.
7. FREUD, S., WW XII, p. 69. Apud ADORNO, op. cit., p. 274.
8. op. cit., p. 276.
9. op. cit., p. 276.
10. op. cit., p. 277s.
11. "gesellschaftlichen Einsicht": compreensão da sociedade.
12. op. cit., p. 279.
13. op. cit., p. 279s.
14. op. cit., p. 280. Adorno escreve: "*Nicht schwer, daraus abzuleiten, es müsse die Not bestehen bleiben...*", expressão vaga que pode ser traduzida: Não é difícil, ou: Não seria difícil...
15. Adorno (à p. 280) cita p. 335 da tradução de Schrempf.
16. op. cit., p. 272.
17. op. cit., p. 270.
18. op. cit., p. 277.
19. op. cit., p. 287.
20. op. cit., p. 289.
21. op. cit., p. 270.
22. op. cit., p. 282.
23. op. cit., p. 269.
24. op. cit., p. 281.

Endereço do autor:

Rua Anita Garibaldi, 499/302
90450-001 — Porto Alegre — RS