



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA, SOCIOLOGIA E POLÍTICA  
PÓS GRAGUAÇÃO EM FILOSOFIA

**Dissertação de Mestrado**

A EXPERIÊNCIA EM THEODOR W. ADORNO:  
ENTRE O CONDICIONAMENTO E A AUTENTICIDADE

**GUILHERME PEREIRA VIEIRA FERNANDES**

**PELOTAS**

**2025**

GUILHERME PEREIRA VIEIRA FERNANDES

A EXPERIÊNCIA EM THEODOR W. ADORNO:  
ENTRE O CONDICIONAMENTO E A AUTENTICIDADE

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia,  
Sociologia e Política da Universidade Federal de  
Pelotas, como requisito parcial para a obtenção do  
título de Mestre em Filosofia

Orientador: Prof. Jovino Pizzi

PELOTAS

2025

F364e Fernandes, Guilherme Pereira Vieira

A experiência em Theodor W. Adorno [recurso eletrônico] : entre o condicionamento e a autenticidade / Guilherme Pereira Vieira Fernandes ; Jovino Pizzi, orientador. — Pelotas, 2025.  
118 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2025.

1. Adorno. 2. Experiência. 3. Condicionamento. 4. Autenticidade5. Não-identidade. I. Pizzi, Jovino, orient. II. Título.

CDD 100

GUILHERME PEREIRA VIEIRA FERNANDES

A EXPERIÊNCIA EM THEODOR W. ADORNO:  
ENTRE O CONDICIONAMENTO E A AUTENTICIDADE

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia,  
Sociologia e Política da Universidade Federal de  
Pelotas, como requisito parcial para a obtenção do  
título de Mestre em Filosofia

Data da defesa: 28/02/2025

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Jovino Pizzi

Doutor em Ética e Democracia pela Universitat Jaume I

Profa. Dra. Dilnéia Rochana Tavares do Couto

Doutora em Ética e Democracia pela Universitat Jaume I

Prof. Dr. Nuno Miguel Pereira Castanheira

Doutor em Filosofia pela Universidade de Lisboa

*A todos que permanecem*

*Por tudo que significa*

## RESUMO

FERNANDES, Guilherme Pereira Vieira. **A Experiência em Theodor W. Adorno: Entre o Condicionamento e a Autenticidade**. p.117. Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

A experiência é um conceito chave para a teoria de Theodor W. Adorno. Sendo entendida como um processo de interação entre sujeito e objeto, perpassa por toda obra do autor como um elemento base para a compreensão dos demais campos abordados pelo filósofo, sejam eles políticos, sociais, econômicos ou culturais. Logo, no trabalho que segue, se buscará apresentar a forma multifacetada como a experiência pode ser encontrada nos escritos do autor. Dado que a obra do autor é compreendida em alguns momentos como fatalista e pessimista, buscaremos, a partir da apresentação das críticas do autor ao modo real como as estruturas interferem nas experiências do indivíduo, ou seja, condicionadas, mostrar, partindo do modelo crítico que autor desenvolve, que existem possibilidades diferentes para a realização destas, dito de outra forma, experiências autênticas. Assim, o trabalho a seguir tem como objetivo principal apresentar a obra adorniana, sob o viés da experiência de forma descritiva, montando um quadro hermenêutico para a análise da obra do autor. Neste sentido, em um primeiro momento, abordaremos a forma como a experiência é compreendida na teoria adorniana, de onde surgem seus debates e o que o teórico quer dizer quando se refere à experiência. Consequentemente, em um segundo momento, abordaremos os fundamentos, consolidações e perpetuações, nos quais, tanto a perspectiva condicionada, como a autêntica são postuladas pelo autor. Por conseguinte, se buscará mostrar que a visão do autor, por mais que em diferentes momentos pareça trágica, apresenta possibilidades opostas, dado o método da não identidade que adota. Neste sentido, é justamente a partir da forma como é delimitada a crítica, que as brechas para uma compreensão diversa se fazem emergir.

**Palavras-chave:** Adorno; Experiência; Condicionamento; Autenticidade; Não-identidade.

## ABSTRACT

Experience is a key concept in Theodor W. Adorno's theory. Understood as a process of interaction between subject and object, it permeates the author's entire work as a crucial element for understanding the various fields he addresses, whether political, social, economic, or cultural. Thus, in the following work, we aim to present the multifaceted ways in which this concept appears in Adorno's writings. Given that the author's work is sometimes perceived as fatalistic and pessimistic, we will seek to demonstrate, based on his critique of how real-world structures interfere on individual experiences, that is, conditioned, that alternative possibilities exist. In other words, we will explore the notion of authentic experiences as developed in his critical model. The main objective of the following paper is therefore to present Adorno's work from the perspective of experience in a descriptive way, setting up a hermeneutic framework for analyzing the author's work. To this end, we will first examine how experience is understood in Adorno's theory, its origins in philosophical debates, and what he means when referring to experience. Subsequently, we will address the foundations, consolidations, and perpetuations of both conditioned and authentic experiences as postulated by Adorno. Finally, we will argue that, despite the seemingly tragic tone of his work at times, his perspective allows for opposing possibilities, given the method of non-identity that he adopts. In this sense, it is precisely through the way he frames his critique that openings emerge for a diverse understanding.

Key Words: Adorno; Experience; Conditioned experience; Authentic experience; Non-identity

## Notas sobre abreviações e citações

No trabalho que segue, optou-se por manter no corpo do texto apenas as referências bibliográficas do autor em questão, ou seja, Adorno, de modo que as referências de autores marginais serão indicadas em notas de rodapé. Assim, as referências de Adorno estarão indicadas por abreviações. De forma geral, o texto que segue deu prioridade a traduções em português, no entanto, as citações de autores estrangeiros, onde não haviam traduções, foram realizadas por nós e inseridas no corpo do texto em língua portuguesa. A utilização da língua portuguesa foi adotada com o intuito de fornecer uma maior fluidez ao leitor, de modo que não precise alternar entre diferentes idiomas. Optou-se por manter as citações originais no texto, para que o leitor possa tirar suas dúvidas e fazer sua interpretação a respeito da tradução, de modo que as mesmas se encontram nas notas de rodapé.

Estas escolhas foram tomadas, levando em consideração a não poluição do texto e a melhor possibilidade de interpretação do leitor. No mais, seguem as abreviações das obras adornianas:

- A – Aspectos
- CCS – Crítica cultural e sociedade
- CE – Conteúdo da Experiência
- CM – Esquema da cultura de massas
- DE – Dialética do esclarecimento
- DN – Dialética negativa
- EF – Ensaio como forma
- EPQ – Educação – pra que?
- FRA – Fetichismo da música e a regressão da audição
- JA – Jargão da autenticidade
- IP – Introdução a contradição do positivismo alemão
- P – Progresso
- S – Skoteinos ou Como Ler



## Sumário

Introdução	1
1 – No que consiste a experiência?	10
1.1 – Etimologia do e interpretações do termo	11
1.2 – A experiência em Hegel: Conceitos Hegelianos e Divergências Adornianas	19
1.2.1 – Conceitos Hegelianos	20
1.2.2 - Divergências Adornianas	26
1.3 – A Ideia de Experiência para Adorno	31
2 – Experiência Condicionada: Fundamento, consolidação e perpetuação	41
2.1 – Fundamento: Domínio do signo	43
2.2 – Consolidação: Semiformação	52
2.3 – Perpetuação: Indústria cultural	62
3 – Possibilidades de uma Experiência Autêntica	74
3.1 – O que é autenticidade?	76
3.2 – Formação para autonomia	87
3.3 – Autenticidade estética: Mimese e Efêmero	92
Conclusão	102
Referências Bibliográficas	105

## Introdução

Falar sobre a filosofia de Theodor Adorno certamente não é uma tarefa fácil, principalmente tentar definir termos de maneira estática no interior de sua teoria. Neste sentido, a busca por uma definição de experiência se depara com diversas possibilidades, apresentando poucas definições. Assim, o que o trabalho que segue pretende, é circundar a teoria adorniana dentro de dois grandes escopos, assim como as possibilidades referentes a cada uma, a se notar, Experiências autênticas e Experiências condicionadas. Logo, se buscará dentro dos escritos do autor, compreender os elementos que fazem parte da sua ideia de experiência, e como tal conceito se relaciona com as perspectivas de condicionamento e autenticidade.

Como dito, não é tarefa fácil tentar delimitar algo na teoria adorniana, além de ser uma obra extensa, possuindo escritos dos anos 20 até o final dos anos 60 – contendo também obras póstumas – apresenta também um modo único de escrita, que mistura na estrutura de aforismos suas teorias e divagações, utilizando no corpo de seu texto muitas citações e encadeamentos lógicos, que muitas vezes, não ficam bem claros – como nos aforismos da sua obra *Minima Moralia*. Não obstante, sua obra aborda as principais áreas da filosofia sob a pretensão de elaborar um projeto político de emancipação humana. Adorno apresentou ideias, a respeito da produção estética, da organização política e das formas de produção e consumo, que mesmo polêmicas e inflamadas em alguns momentos, visavam justamente a autenticidade e a formulação crítica entre o que a teoria oferece e o que a prática realiza.

Sendo um dos mais influentes escritores da primeira geração da Teoria Crítica, anteriormente entendida como Escola de Frankfurt, Adorno se destacou por suas análises em relação ao capital, principalmente ao tratar das microrrelações desenvolvidas a partir de uma visão das estruturas internas do capital, e não, como almejava marxismo clássico, de uma visão da superestrutura do mesmo. Por assumir a existência de algumas divergências com a metodologia e as práticas científicas, principalmente por enxergar nestas uma imobilização do objeto em análise, ao tentar definir a identidade deste apenas através de conceitos, Adorno compreendeu que no ensaio a experiência se concretiza de

uma forma autônoma, pois o “O ensaio é a forma da categoria crítica de nosso espírito” (EF p.38). O que o levou à produção de diferentes escritos utilizando-se deste método<sup>1</sup>. Método, no qual se encontrou livre das pressuposições de “verdade”, de forma que compreendeu esta como uma maneira livre de escrita filosófica. Compreendeu no ensaio o verdadeiro lugar de desenvolvimento racional, lugar onde a razão pode se apresentar enquanto tal, diferente da razão instrumental que o mesmo identificara na ciência.

Neste sentido, tendo esta liberdade como premissa do método ensaístico, Adorno percebeu a dificuldade de compreensão não só de seus escritos, mas do método em si ao qual recorre, pois, tendo em vista a forma como a racionalidade dominante se consolida, neste momento a científica, gera divergências entre racionalidades de modo que o método utilizado por Adorno tende a confundir ao invés de esclarecer, dada esta divergência. De modo que o mesmo afirma em seu ensaio intitulado “Ensaio como forma”, presente na obra *Notas sobre literatura* (1958), “Quem interpreta, em vez de simplesmente registrar e classificar, é estigmatizado como alguém que desorienta a inteligência para um devaneio impotente e implica onde não há nada para explicar.” (EF, P.17). Para o autor, este “classificar” e “registrar”, que se apresentam no modo cientificista de compreensão da racionalidade, ou seja, na razão instrumental, constituem uma espécie de atrofia do pensar, de modo que a própria interpretação se torna obsoleta, dado que os conteúdos e orientações a respeito do objeto e das relações já são dados de maneira prévia, crítica que ficaria evidente no decorrer de suas obras.

Não obstante, tal liberdade de escrita proporcionada por seu método fez com que o mesmo se sentisse à vontade para escrever sobre distintos temas, principalmente aqueles que o afetaram diretamente. Vindo de uma família com fortes influências musicais, já que sua mãe era pianista e sua tia cantora lírica, Adorno se desenvolveu em um ambiente cultural marcado por fortes considerações em relação à música. Tais influências encaminharam-no para sua formação como musicólogo, e consequentemente direcionaram suas produções, principalmente do início dos anos 30 nesta direção. Não obstante, por se tratar de um homem judeu em meio à Alemanha nazista, passou por momentos de tensão e aflição que o influenciaram na escrita de obras como *Minima*

---

<sup>1</sup> Elencar a importância do ensaio na obra adorniana, é uma tarefa um tanto quanto fácil, tendo em vista que, principalmente no que tange a suas críticas à música e a cultura majoritariamente, estão relacionadas a ensaios. Não obstante, o autor ressalta em seu texto *Ensaio como Forma*, que a adoção do ensaio como forma de escrita, permite ao indivíduo a livre experiência, pois como o mesmo afirma “Escreve ensaisticamente quem compõe experimentando” (EF p.35)

*Moralia* de 1951, em que apresenta reflexões, dentre outras coisas, acerca do sentimento de estraneidade e não pertencimento em um mundo “danificado”.

Tendo em sua formação filosófica a orientação de Hans Cornelius, Adorno complementou seus conhecimentos a respeito do idealismo alemão, principalmente em relação às obras kantianas e husserlianas, tendo em vista que durante sua adolescência já havia conhecido os escritos de tais autores sob a influência de seu amigo Siegfried Kracauer<sup>2</sup>. Contudo, ao se aproximar dos estudiosos da Escola de Frankfurt, passa a ser influenciado por correntes neohegelianas e marxistas e, conseqüentemente, tem contato com desdobramentos da dialética hegeliana. Neste sentido, contrasta seus estudos anteriores, fundamentados no idealismo alemão e na fenomenologia husserliana, com as pretensões dialéticas de Hegel, o que seria um passo em direção a sua própria concepção de dialética. Não apenas influenciando na concepção de dialética que Adorno desenvolve nos anos 60, seus estudos a respeito dos escritos hegelianos viriam a dar mais frutos, a exemplo dos cursos que o mesmo ministrou no Instituto de Investigação Social de Frankfurt nos anos em que permaneceu como seu diretor. Assim, acompanhado de influências que transitam desde o idealismo alemão ao materialismo histórico dialético, o projeto que Adorno buscou estava carregado de reinterpretações e teorizações em áreas como a ontologia, estética, epistemologia e a política, trazendo consigo suas cargas pessoais, mas também as formulações teóricas com as quais o mesmo se defrontou durante sua jornada acadêmica. O que fica nítido, ao se pensar historicamente a obra do alemão, é que seus percursos individuais influenciaram na sua forma de ver o mundo e constituir a sua teoria, de modo que tanto os temas, quanto as formas que este escolhe para a constituição de tal, permanecem atreladas a sua vida acadêmica e pessoal.

O objetivo deste trabalho não é fazer um estudo historiográfico a respeito do autor, mas fica evidente a partir do exposto, que não apenas as circunstâncias de vida do mesmo o encaminham a alguns rumos teóricos, como também a forma como pretendeu

---

<sup>2</sup> O objetivo do trabalho que segue não é abordar temas relativos à historiografia e ao início do percurso acadêmico de Adorno, por mais que estes sejam relevantes, tanto para a formação, quanto para o direcionamento do mesmo. Neste sentido, indica-se o livro de Rolf Wiggerhaus *A Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico e significação política* (1994), assim como o livro de Martin Jay intitulado *Adorno* (1984). Segundo Wiggerhaus, Krakauer teria sido um amigo e mentor intelectual de Adorno, de modo que seus estudos iniciais na obra kantiana se iniciam com o auxílio do mesmo. Nestes livros, não apenas a parte historiográfica é abordada, mas também mostram como as influências da fenomenologia Husserliana, como do idealismo alemão interferiram na produção do autor. Tais influências são notáveis em textos como *O conceito de esclarecimento* (1944) e *Para a metacrítica da teoria do conhecimento* (1956).

direcionar suas obras, o colocaram em um local, muitas vezes de difícil acesso, ou até mesmo de contrariedade aos moldes instituídos, já que as experiências de um exilado político<sup>3</sup> e a forma como este compreende a realidade, não são de fácil assimilação para aqueles inseridos em um contexto diferente do seu. Não obstante, a relação entre a experiência artística de uma pessoa com formação na área, e um mero consumidor, também divergem em vários pontos. Neste sentido, este será o móbil do trabalho aqui realizado, o desmembrar destas relações de experiência, que tentaremos dividir entre autênticas e condicionadas em sua obra.

O que se pretende na dissertação que segue é apresentar dentro dos escritos e das diferentes interpretações da obra de Adorno – e de seus consequentes debates com outros teóricos – como o tema da experiência [Erfahrung] é tratado. Busca-se evidenciar, qual a sua definição e os seus desdobramentos nas análises sociais que o autor desenvolve durante seus 40 anos de produção. Obviamente sua obra extrapola este assunto em específico, mas se tentará neste trabalho, mostrar como este “conceito” pode ser uma chave de leitura para a compreensão dos diferentes temas que o autor se predispõe a abordar, considerando que, como veremos, este é um elemento constitutivo da racionalidade do indivíduo para o autor e, consequentemente, se apresenta tanto interna quanto externamente à vida dos indivíduos, uma vez que compreensão da ideia de experiência interfere na maneira como os indivíduos internamente compreendem as relações entre sujeito e objeto e, por conseguinte, como agem de acordo com esta compreensão. O conceito de experiência se relaciona e se fundamenta a partir da relação com outros conceitos dentro da obra do autor. Sendo assim, para que a compreensão do que o teórico pressupõe que seja o ideal de experiência, se faz necessário aclarar alguns tópicos, como, por exemplo, a relação entre sujeito-objeto, o conceito de negatividade, sua ideia a respeito de como os conceitos se formulam e as formas de racionalidade existentes.

Desta maneira, pretende-se com este trabalho, em três capítulos, abordar a ideia de experiência [Erfahrung] dentro dos escritos de Adorno articulando a interpretação dos privilegiados intérpretes do autor, como: Martin Jay, Braian O'Connor, Debora Cook, Roger Foster, entre outros, com suas obras. Será delineado um quadro interpretativo, com

---

<sup>3</sup> Adorno, assim como grande parte dos teóricos que se opunham ao regime nazista, foi exilado no ano de 1933, tendo seu retorno a Alemanha apenas 17 anos após a sua saída. No ano de 1950 Adorno retorna, assim como alguns de seus colegas, sob o pretexto de reassumirem o Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt.

o qual delimitaremos duas posições a respeito da experiência nos escritos do autor, a se notar: Experiências Condicionadas e Experiências Autênticas. Vale ressaltar que Adorno em si, não faz essa delimitação. Mas aqui, tentaremos traçar este quadro teórico a fim de mostrar uma certa continuidade em suas obras, ao abordar as formas que o autor identifica como efetivas na sociedade, a se notar, condicionadas, e as formas possíveis, que por sua vez seriam as autênticas.

Logo, no capítulo um, antes de adentrar propriamente dito, nas conceituações de Adorno, partiremos da análise dos usos e definições que o próprio conceito de experiência recebe na contemporaneidade, de forma a debruçar-nos em sua constituição etimológica e nos usos do termo, a partir de seus conceitos hodiernos utilizados por diferentes dicionários, referentes a cada língua citada, que como veremos, interpretam o termo de distintas maneiras. Assim, a partir desta fundamentação etimológica e interpretativa, poderemos traçar o panorama teórico no qual Adorno se debruça para construir a sua concepção de experiência. Adorno constrói sua teoria dialogando com diversos autores como Marx, Horkheimer, Benjamin, Heidegger, Kant, Husserl e Kierkegaard. No entanto, aqui, como contraponto para sua definição de experiência, utilizaremos os escritos daquele que parece ter sido seu principal interlocutor nesta conceituação, a notar, Hegel.

A partir dos escritos hegelianos, mostraremos a sua conceituação de experiência, para que possamos compreender as distinções adotadas por Adorno em relação a sua teoria, assim como os pontos de assimilação que o mesmo se utiliza na fundamentação de sua própria teoria. Desta forma, transitaremos brevemente, pela obra *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, assim como pela análise de alguns de seus comentadores, como Terry Pinkard, Michael Inwood e Gleen Alexander Magee, na intenção de clarificar o caminho pelo qual Hegel define seus conceitos, e conseqüentemente, como são trilhadas as distinções de Adorno em relação a Hegel. Tendo estas distinções como pressuposto, pretende-se evidenciar uma abertura para a conceituação do que o próprio Adorno entende por experiência.

Partindo do ponto de que a forma como a experiência é fundamentada, influencia diretamente na formação dos conhecimentos, e conseqüentemente na forma como a racionalidade intervém nesta relação entre sujeito e objeto, serão analisadas as formas como a racionalidade e a própria fundamentação dos conceitos tendem a delimitar as possibilidades de compreensão dos objetos. A partir das definições apresentadas no

capítulo um, pretende-se tomar duas posições em relação ao conceito de experiência dentro das obras de Adorno para a sequência do trabalho, sendo elas: a ideia de Experiência condicionada e a ideia de Experiência autêntica.

No capítulo dois, se pretende mostrar a partir das formas que a racionalidade toma na contemporaneidade, como os indivíduos não alcançam seu esclarecimento propriamente dito, fazendo com que estes se estabeleçam em um espaço de “semi”. Sendo este um lugar de “semi”, o que o autor identifica é semi-desenvolvimento do indivíduo, caracterizado por um limbo entre a ignorância e o esclarecimento, ou um espaço entre a emancipação e a adequação<sup>4</sup>. Como veremos, Adorno buscará mostrar que a inserção do indivíduo em tal espaço é intencional e produtiva, de modo que ao formular sua crítica tentará desvelar as intencionalidades imbricadas nas estruturas industriais, a exemplo da indústria cultural. Para o autor, apreender a forma como estas estruturas se fundamentam, torna mais acessível compreender como elas interferem na liberdade de escolha dos indivíduos, mostrando-se como uma forma de controle e domínio. Desta maneira, o que se almeja mostrar é como, sob a influência destas estruturas, o estigma de autenticidade e individualidade acabam se propagando como formas de experiência autêntica, porém, se concretizam como formas condicionadas. Tendo como pressuposto que este processo de condicionamento da experiência é também um elemento de dominação do indivíduo, buscaremos compreender, como esta dominação se estabelece, tanto no âmbito interno, quanto externo ao indivíduo, de modo que não apenas estabeleça controle do seu pensamento, como também de sua ação.

Neste sentido, tentaremos desenvolver um caminho no qual a experiência, sob o jugo da dominação, se estabelece de forma condicionada. Para isso, a dividiremos em três momentos: fundamentação, consolidação e perpetuação. Como fundamentação, se abordará a virada epistemológica – e talvez ontológica – desenvolvida pelo autor a partir da sua teorização sobre o domínio do signo. Tendo como ponto de partida o pressuposto de que a racionalidade retiraria do homem seu sentimento de medo, tal domínio se fundamenta como o controle daquilo que é entendido como externo, natural. Assim, buscaremos mostrar que tal racionalidade assume como parâmetros de análise do objeto a abstração e o seu exame isolado do contexto, consequentemente, implementa um caráter de esterilidade e neutralidade do significado do objeto, o que para Adorno, veremos que

---

<sup>4</sup> Tal ideia é apresentada por diversos autores, em artigos encontrados no livro *Teoria Crítica e inconformismo* (2010) de organização de Bruno Pucci, Antônio Zuin e Luiz Lastória.

não é bem verdade, pois constitui um domínio do que é abstraído. De modo que, pelo domínio do signo, o homem se torna também o senhor do que este pode vir a ser, e do que dele é esperado.

Não obstante a citada formulação se consolida na medida em que a formação assume o padrão estipulado pela lógica de domínio do signo. Logo, se abordará como esta formação molda o indivíduo e suas escolhas, para que defenda e faça desta a sua forma de organizar a realidade à sua volta, ao mesmo tempo em que não alcança a autonomia. Sob a ótica da ideologia, Adorno traçará um caminho no qual o indivíduo sob tal paradigma, ignora os elementos que lhe tolhem a autonomia, ao mesmo passo que é consciente das formas de dominação. Neste sentido, o autor trará, a partir da ideia de semiformação, uma formação pautada pelo conformismo e adequação desta às relações de produção e consumo. Relações, que por sua vez, serão o modo de perpetuação desta forma racionalizante de compreender a realidade.

Não obstante, a indústria cultural, segundo a formulação de Adorno, se mostrará como o articulador entre as relações de produção e consumo e a responsável pela naturalização das formas de dominação inerentes às mesmas, a se notar, o domínio do signo e a semiformação. O autor busca em seus escritos, desvelar as maneiras como a semiformação condiciona a experiência do indivíduo dentro da sociedade a partir da produção do sempre igual, e conseqüentemente, como perpetua a padronização do indivíduo.

Todos estes elementos, constituem o panorama que buscaremos mostrar como Experiência condicionada, na qual a relação entre sujeitos e objetos é mediada por elementos externos, ou mesmo, por elementos externos interiorizados a partir da formação unilateral. Por mais que esta seja a visão dominante dentro dos escritos críticos de Adorno, também se buscará compreender a experiência através de uma visão não fatalista, de modo que, assim como veremos, a realidade do objeto de análise se constitui a partir de seu todo referencial, e não apenas de sua forma positivada, ou seja, a partir de seus elementos constitutivos, mesmo que estes sejam parte de sua negação. Desta maneira, como negação da forma negativa da experiência, buscaremos compreender o que pode ser entendido como uma Experiência autêntica nos escritos de Adorno.

Conseqüentemente, em um terceiro capítulo, se buscará apresentar o que se caracteriza como o não-idêntico à forma condicionada, ou seja, as formas como a



experiência pode ser apresentada como autêntica aos moldes adornianos. Enquanto a forma condicionada se apresenta como a efetiva nos escritos adornianos, a forma autêntica se constituirá enquanto possibilidade de ser, justamente ao realizar o que a forma condicionada se propõe, mas não realiza. Neste sentido, o primeiro momento do terceiro capítulo, constituirá uma busca nos escritos de Adorno, sobre o que este entende como autenticidade. Assim, abordaremos principalmente o texto do frankfurtiano de 1966 intitulado *Jargão da autenticidade* onde o autor contrapõe a pretensão de ser, com o fato de ser.

Em um momento seguinte do terceiro capítulo, abordaremos a perspectiva educativa de Adorno, pois como ficará explicitado no segundo capítulo, as formas como a racionalidade se constituem interferem na forma como o indivíduo experiencia os objetos. Desta forma se investigará dentro dos escritos educacionais de Adorno, quais os elementos necessários para a formação de um indivíduo autônomo e, conseqüentemente, emancipado. Se buscará mostrar como o projeto educacional de Adorno tem como compromisso a emancipação e o desenvolvimento do indivíduo em sua forma plena, de modo que, como explicitado a partir de sua definição de experiência, o indivíduo pode se tornar um ator ativo na delimitação de suas experiências.

Por conseguinte, se buscará apresentar como estes percursos, autêntico e formativo, se complementam na possibilidade interpretativa do indivíduo na esfera estética. A partir da rememoração de uma mimese não imitativa, será apresentada a forma como a consciência pode se relacionar de forma recíproca com a obra, de modo a compreendê-la, para assim interpretá-la, e apresentá-la como a forma plena de experiência autêntica. Não obstante, se apresentará a categoria do efêmero como a possibilidade de compreensão autêntica no ambiente estético, dado que as suas qualidades são realmente passíveis de apreensão pelo indivíduo.

O objetivo do trabalho que segue é, nestes três capítulos, desmistificar que a teoria adorniana é pessimista e até mesmo fatalista em relação às formas de organização e apreensão social, de modo que através da compreensão da crítica adorniana, possamos compreender seu não-idêntico como uma possibilidade “positiva” em relação a tais formas condicionantes. Neste sentido, se pretende abordar como principal referência, justamente, as obras de Adorno, de modo que, na leitura de passagens do autor, o leitor possa retirar suas conclusões sobre o caráter da obra de autor.



## 1. No que consiste a experiência?

Para se falar sobre a experiência nos escritos, cursos e palestras de Adorno, nada mais justo do que iniciarmos pela compreensão do que é o termo experiência em si. Pois, a que nos referimos quando falamos sobre experiência? De maneira mais usual, poderia se pensar que estas são as formas empíricas com as quais o indivíduo interage, ou talvez o modo científico como é formulada uma teorização. Neste sentido, se faz necessário que aclaremos o que o termo quer dizer, assim como, as formas na qual ele se estabelece contemporaneamente, ou seja, além daquilo que ele diz, como ele se efetiva, dito de outra forma, precisamos definir o que comumente se entende por experiência e quais as suas raízes. Assim, em um primeiro momento neste capítulo, abordaremos a ideia de experiência e seu trajeto histórico de formação, passando por algumas definições etimológicas do conceito de experiência e a forma como este termo foi se adaptando no decorrer do tempo. Estaremos ancorados nas definições do termo encontradas em dicionários, e as complementaremos com interpretações de Martin Jay e Felix Palazuelos, de modo que, tanto a forma etimológica seja abordada, quanto a interpretativa referente ao recorte de idiomas aqui abordados. Este pano de fundo estipulado, será utilizado como suporte para as interpretações filosóficas que seguem.

Não obstante, para que cheguemos na definição filosófica adotada por Adorno, além de esclarecer o termo “experiência” em seu sentido etimológico e interpretativo, é necessário que compreendamos um pouco a respeito de suas influências e a partir de quais debates saem suas concepções próprias. Desta forma, é necessário que seja elucidada, antes, uma das interlocuções que Adorno realiza, considerando que dialoga com diferentes autores. Tendo em vista que um de seus principais interlocutores foi Hegel, uma das suas grandes influências, principalmente no que tange às suas produções do fim dos anos 50 e 60, neste capítulo abordaremos alguns dos termos utilizados por Hegel, que em alguma medida deram origem às concepções de Adorno, não só no que concerne a ideia de experiência, mas também, como os conceitos que a orbitam. Desta forma, abordaremos alguns termos relativos à concepção hegeliana da relação entre sujeito-objeto e sua consequente caracterização do conhecimento/apreensão do objeto por parte do indivíduo, tendo em vista que esta interação é constitutiva da constelação do conceito de experiência.

Serão utilizados para tal intento, os escritos hegelianos, principalmente a *Fenomenologia do Espírito* (2003) assim como os dicionários hegelianos de Inwood (1992) e Magee (2011), de modo que, com o complemento de autores como Pinkard, Gleen e Salomon, possamos ter, ao menos, uma breve compreensão dos escritos hegelianos.

Para tal intuito, faz-se necessário antes, que seja explicitado o caráter que a obra hegeliana assume neste trabalho, expor que não se pretende aqui realizar aprofundamentos, tampouco novas interpretações acerca da obra de Hegel, mas sim mostrar como a obra hegeliana influencia e é incorporada nas ideias adornianas. Assim, queremos abranger apenas uma parte dos escritos daquele que talvez tenha sido o maior interlocutor de Adorno em suas produções do fim da vida. Certamente a obra deste é muito mais ampla e complexa do que se abordará aqui, no entanto se buscará fazer um recorte específico do que significa a ideia de experiência na obra *Fenomenologia do espírito* e os termos principais que orbitam a tal ideia afim de que tenhamos ao menos uma introdução da leitura adorniana.

Desta forma, tendo a formulação hegeliana já posta, pretende-se mostrar as incorporações e os pontos de crítica do frankfurtiano aos escritos de Hegel. Para tal intuito, serão utilizados como suporte os desenvolvimentos de comentadores como O'Connor, Forster e Cook, mas também de comentadores brasileiros como Adriano Januário e Luiz Philipe de Caux para sustentar a argumentação almejada. Não obstante, como último ponto, pretende-se mostrar a definição teórica do que é entendido como experiência nos textos de Adorno, para que nos próximos capítulos possamos ver os desdobramentos práticos e possíveis, a partir desta concepção.

### 1.1- Etimologia e interpretações do termo

Neste momento, temos como objetivo clarificar a ideia de experiência segundo seu rastro etimológico e interpretativo. No entanto, a que nos referimos quando falamos em experiência? Para trilhar um caminho em direção à ideia de experiência, nada mais justo que, antes, alguns termos e temas sejam abordados. Com esse intuito, antes de entrar nas interpretações filosóficas, que servem de base para o autor propriamente dito, abordaremos etimológica e interpretativamente o termo, tendo como norte interpretativo

a forma como as sociedades interpretam a ideia de “experiência”, apresentando não apenas o desdobramento de seus radicais, mas também a forma como o uso cotidiano repercute em sua compreensão, de modo que possamos, a partir das primeiras páginas, ter uma noção a respeito de onde parte o debate.

Para representar a forma cotidiana utilizaremos a definição encontrada em dicionários para a definição do termo, de modo que se buscará apresentar o mesmo em uma gama de idiomas, principalmente os de origem latina. O termo possui distintas nuances e interpretações de acordo com a língua na qual é referenciado. Ainda que, Martyn Jay apresenta uma interpretação na qual remonta às origens do termo, assim como as mudanças que este sofre com o passar do tempo e com as interferências intelectuais, nosso objetivo não é desvendar cada uma das mudanças sofridas, mas apresentar uma introdução ao que será apresentado mais à frente como a concepção de experiência nas obras de Adorno.

Desta forma, em seu livro *Songs of Experience* (2005), Jay faz uma retomada da ideia de experiência ao longo da história, mostrando que a sua problemática tem fundamentação já na raiz etimológica da palavra experiência. Para Jay, o fato de a palavra experiência só ter uma possibilidade de tradução para as línguas latinas, interfere na sua possibilidade de compreensão do que realmente se quer expressar quando se usa a palavra experiência. Em seu livro, o autor fará uma retomada histórica que passa desde a influência de origem grega até os pensamentos contemporâneos, a exemplo de Foucault e dos teóricos da Teoria Crítica.<sup>5</sup>

Pelo termo *Experientia* possuir apenas uma tradução para línguas latinas, faz com que estas se delimitem a apenas um termo, experiência, tendo sua distinção geralmente atribuída a um qualificativo ou adjetivo, não sendo estes formativos da palavra. Neste sentido, mesmo tendo a raiz etimológica idêntica, sua definição a respeito do termo varia para cada língua. As raízes etimológicas da palavra experiência são conhecidas, porém, sua definição se apresenta de maneira plurifacetada e sua significação varia de acordo com a língua a qual nós estamos nos referindo. Partindo das línguas latinas, o termo tem origem no latim e refere-se a *experientia*, palavra que, se desmembrada, define-se como a união de três partículas: “ex” (fora), “peri” (limite) e “entia” (conhecer ou aprender)<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Jay 2005 p.10/11

<sup>6</sup> Idem.

Logo, a sua conceituação, assim como das palavras que a sucedem, a exemplo de *expérience* do francês ou *esperienza* do italiano, por si só, já nos leva a um enviesamento a respeito da forma e do conteúdo que podemos conhecer a respeito da experiência, pois etimologicamente, suas duas primeiras partículas (*ex* e *peri*) já apresentam uma conotação de conhecimento externo, conhecimento além das fronteiras. Apenas o desmembramento etimológico da palavra já nos conduz por um caminho, porém, este também poderá ser constituído de acordo com a língua na qual se expressa, e com a sua formação sócio-histórica e cultural. Logo, buscaremos demonstrar os significados nas diferentes línguas, apontando as suas diferenças e semelhanças, a fim de mostrar qual o núcleo comum e quais as discrepâncias estas possuem acerca do termo. Não adentraremos a todas as definições do termo em questão, mantendo-nos na sua forma mais usual, no intuito de limitar o escopo de investigação e manter uma certa coesão com o já exposto. Partindo do pressuposto que as línguas latinas possuem um mesmo ponto de partida, não nos ateremos à concepção etimológica de cada idioma, mas sim no viés interpretativo que a sua definição pode proporcionar/direcionar o indivíduo linguisticamente localizado.

Nesta senda, a palavra “Experiência” em português brasileiro, segundo o dicionário Michaelis<sup>7</sup> possui seis definições, sendo a mais usual, “ato ou efeito de experimentar (-se)”. Tal definição crua não nos diz muito a respeito, necessitando do complemento da palavra “experimentar” expressa em sua definição. Todavia ao buscarmos, no mesmo dicionário, sua definição, o verbo “experimentar” apresenta oito definições e uma origem etimológica diferente<sup>8</sup>. Enquanto a palavra “Experiência”, tem sua origem na *Experientia*, a palavra “experimentar” tem seu fundamento na palavra latina *experimentum* que seria uma flexão da palavra *experiri*. Esta última, por sua vez tem seu significado atrelado à prática da experimentação em seu sentido de “teste”. Desta forma temos uma definição de experiência para a língua portuguesa, em que sua raiz já apresenta uma ideia factual de repetição acerca de algo, uma ideia de “pôr à prova”.

---

<sup>7</sup> As seis definições de experiência para o português são: 1) Ato ou efeito de experimentar (-se); 2) Conhecimento adquirido graças aos dados fornecidos pela própria vida; 3) Ensaio prático para descobrir ou determinar um fenômeno, um fato ou uma teoria; experimenta, experimentação, experimento; 4) Conhecimento das coisas pela prática ou observação; 5) Uso cauteloso e provisório; e 6) Perícia ou habilidade adquiridas pela prática.  
<https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=experiencia+>. Acesso em: 19 jul. 2024.

<sup>8</sup> <https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=experimentar>. Acesso em: 19 jul. 2024.

Partindo para o espanhol, língua que também tem origem latina, segundo o dicionário RAE (Real Academia Española) a palavra “*Experiencia*” apresenta cinco<sup>9</sup> significados sendo o mais usual, “Ato de ter conhecido ou presenciado algo ou alguém”<sup>10</sup>. Tal definição é associada à ideia de “vivência”, o que induz a compreensão de um sentido de experiência com uma conotação de tempo, ou seja, enquanto passado. Aqui, mesmo tendo analisado a palavra em apenas duas línguas, já temos uma distinção de como a palavra pode ter diferentes significados dado o seu contexto. Enquanto para a língua portuguesa, o espectro temporal não se faz presente na definição mais usual, para a língua espanhola, tem no tempo seu núcleo causal, fazendo deste necessário. Não obstante, “algo ou alguém”, remete a necessidade de um elemento exterior ao que experiencia, outra distinção em relação ao português.

Neste mesmo sentido, para a língua francesa “*Expérience*”, de acordo com o CNRTL (Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales), possui três definições<sup>11</sup> sendo a mais usual: “O ato de adquirir, voluntariamente ou não, ou desenvolver conhecimento de seres e coisas por meio de sua prática e de um confronto mais ou menos prolongado de si mesmo com o mundo.”<sup>12</sup>. Certamente a definição francesa apresenta uma das mais extensas, e ricas possibilidades interpretativas. Na versão francesa, não apenas temos aspectos volitivos, aparecendo como condicionantes, mas também o nexó temporal. Diferente da interpretação espanhola, que atribuía seu nexó temporal apenas ao tempo passado, aqui se nota uma possibilidade de extensão deste, de forma que pode ser entendido como um fluxo contínuo. Entretanto, apresenta também a noção de separação entre o indivíduo e o mundo, como um agente exterior ao indivíduo.

---

<sup>9</sup> As cinco definições da palavra segundo o dicionário RAE serão listadas a seguir, segundo o idioma de origem, são elas: 1) Hecho de haber sentido, conocido o presenciado alguien algo; 2) Práctica prolongada que proporciona conocimiento o habilidad para hacer algo; 3) Conocimiento de la vida adquirido por las circunstancias o situaciones vividas; 4) Circunstancia o acontecimiento vivido por una persona; e 5) experimento. Retirados de: <https://dle.rae.es/experiencia?m=form>. Acesso em: 18 jul 2024

<sup>10</sup> “Hecho de haber sentido, conocido o presenciado alguien algo” Tradução nossa.

<sup>11</sup> Seguindo o padrão adotado para as demais línguas, as três traduções da palavra segundo a CNRTL são: 1) “Fait d'acquérir, volontairement ou non, ou de développer la connaissance des êtres et des choses par leur pratique et par une confrontation plus ou moins longue de soi avec le monde.”; 2) “Résultat de cette acquisition; ensemble des connaissances concrètes acquises par l'usage et le contact avec la réalité de la vie, et prêtes à être mises en pratique”. E 3) Connaissance acquise soit par les sens, soit par l'intelligence, soit par les deux, et s'opposant à la connaissance innée impliquée par la nature de l'esprit. Retirados de: <https://www.cnrtl.fr/definition/experience>. Acesso em: 18 jul 2024. Aqui é interessante notar que, há um verbete para a terceira definição, sendo esta associada a termos filosóficos.

<sup>12</sup> “Fait d'acquérir, volontairement ou non, ou de développer la connaissance des êtres et des choses par leur pratique et par une confrontation plus ou moins longue de soi avec le monde” Tradução nossa.

Por conseguinte, no idioma italiano, segundo o dicionário Glosbe, apresenta duas<sup>13</sup> definições para o termo “*Esperienza*”, sendo a mais usual: “Algo que aconteceu e que influencia os pensamentos e o comportamento; um evento especial na vida”<sup>14</sup> Dentre as definições até então apresentadas, esta é a única que apresenta menção à esfera do pensamento. O que difere das versões do português e do espanhol, é a existência de um indivíduo oculto na sentença, denotando um tom mais individual, ou subjetivo ao significado, enquanto estas duas se fundamentam em um tom impessoal do termo. Aqui, como na definição francesa, percebe-se a existência anterior de um sujeito, participante do ato de experienciar.

Por último, mas não menos importante, a concepção inglesa de “*Experience*”, segundo o dicionário Cambridge apresenta sete<sup>15</sup> definições para o termo tendo como a mais usual: “(o processo de obter) conhecimento ou habilidade adquirida através de fazer, ver ou sentir algo”<sup>16</sup> Para a língua inglesa, de maneira objetiva nota-se a ideia de sentir, um diferencial em relação às demais definições. Não obstante a ideia vinculada aos sentidos atribuída ao ato de ver, também demonstra um diferencial em relação às demais.

Como Martin Jay nos salienta, existem nuances em relação à definição etimológica da palavra, tendo como referência a língua inglesa (e a sua tradução também unívoca para o termo latino). Seguindo a senda descrita pelo autor, as definições da palavra para a língua inglesa apresentam conotações empíricas, o que etimologicamente é explicado pela atomização do termo “*peri*”, presente tanto na palavra latina *experientia* e na palavra *experiri*, fundamental para a palavra *empeiria*, usualmente atribuída a ideia de teste, prova ou ensaio<sup>17</sup>, conotação que como vimos, também se apresenta na definição portuguesa.

---

<sup>13</sup> Seguem as definições em língua italiana: 1) Qualcosa che è successo e che influenza i pensieri e il comportamento; un evento speciale nella vita. e 2) Conosce e abilità acquisite facendo qualcosa per un certo periodo di tempo; il processo di ottenerle. Retiradas de <https://glosbe.com/it/it/esperienza>. Acesso em 18 jul 2024.

<sup>14</sup> “Qualcosa che è successo e che influenza i pensieri e il comportamento; un evento speciale nella vita.” Tradução nossa.

<sup>15</sup> As definições para o termo experience segundo o dicionário Cambridge, são: 1) (the process of getting) knowledge or skill from doing, seeing, or feeling things; 2) something that happens to you that affects how you feel; 3) If you experience something, it happens to you, or you feel it; 4) the knowledge, skills and understanding you have from previous jobs or from life; 5) that happens to you; 6) to live through or face a situation; e 7) to feel pain or emotion. Baseado em <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english-portuguese/experience>. Acesso em: 18 jul 2024

<sup>16</sup> “(the process of getting) knowledge or skill from doing, seeing, or feeling things.” Tradução nossa.

<sup>17</sup> Jay 2005 p.10-11



Aqui temos uma distinção interessante, pois, mesmo tendo as mesmas origens, nas línguas latinas a palavra possui diferentes conotações, e se comparadas entre si, denotam significados diferentes. A palavra e suas respectivas traduções, geralmente, apresentam mais de uma definição para cada língua, tendo sempre uma destas relacionada ao tempo passado, e outra relacionada com a ideia de experimento. A ideia de processo também se faz perceptível nos distintos idiomas, porém, poucas são as definições de experiência que se fundamentam no tempo presente. Outro fato interessante acerca da comparação destes idiomas, é a reincidência de palavras que remetem a posse, ou controle de algo, como: adquirir, possuir e ter. A partir de suas similaridades e diferenças que o conceito se define em uma perspectiva de senso comum, do apanhado de significados se moldam as percepções acerca do termo, como explica Palazuelos (2017):

A experiência, como popularmente entendida pelo senso comum, pode significar não apenas o estado de ser de um sujeito consciente de eventos, sentimentos, emoções, ou sofrimentos, como condição de consciência do afeto de existir no mundo, como manifestação percebida de mudança de diferença, mas, também, pode se referir ao processo de acumulação de conhecimento empírico resultante do que passou.<sup>18</sup>

Segundo Jay, “se a evidência etimológica sugere alguma coisa, é que “experiência” é um termo repleto de significados sedimentados que podem ser atualizados para uma variedade de propósitos diferentes e justapostos.”<sup>19</sup>. Desta forma, a univocidade da palavra em relação ao termo, não condiz com a multiplicidade de possibilidades que esta pode expressar, de maneira que “A palavra experiência foi comumente usada para expressar aquilo que excede o conceito e mesmo a linguagem.”<sup>20</sup>

Esta definição, na visão de Jay, além de limitar as compreensões do termo fundamenta uma definição cientificista e mecânica da possibilidade através do nome, ou seja, a partir da delimitação da palavra, atribuindo apenas um uso a ela. Como o autor argumenta, esta forma de assumir a experiência favorece uma perspectiva próxima a ideia de experimento (em seu cunho reprodutivista), assim como trabalha com ideia de despersonificação, que como vimos, também é apresentada por algumas das concepções

---

<sup>18</sup> Palazuelos 2017. p.936

<sup>19</sup> Jay, 2005. p.12 “the etymological evidence suggests anything, it is that ‘experience’ is a term rife with sedimented meanings that can be actualized for a variety of different purposes and juxtaposed” Tradução nossa.

<sup>20</sup> Ibid. p.5 “the word ‘experience’ has often been used to gesture toward precisely that which exceeds concepts and even language itself.” Tradução nossa.

acima mencionadas, de maneira que retirem o que talvez seja o elemento fundamental do processo de experiência, a participação ativa do indivíduo.

Jay argumentará que esta fundamentação mais material da perspectiva de experiência já está presente na língua grega. Em seu livro *Songs of Experience* (2005), logo no início, o autor já apresenta uma série de fundamentos, possibilidades interpretativas e desdobramentos, pelos quais o conceito de experiência passa até chegar à contemporaneidade. Neste sentido, o termo “*experiri*” passa a ser influenciado não apenas por suas raízes etimológicas, mas também por outros conceitos presentes na formulação de uma consciência, como de *pathos* e *empeiria*. Enquanto este último é atribuído a “experiências simplesmente acontecidas”, o que nos remete a uma ideia de experiência mais pautada por um âmbito prático e experimental, a ideia de *pathos* geralmente nos refere à possibilidade de um momento passivo de reflexão, ou intelecção acerca do momento presente.

As distinções feitas até aqui se fazem necessárias, pois o horizonte teórico que será utilizado se fundamentará na língua alemã, posto que a maior parte dos escritos de Adorno são realizados na língua alemã, cabe buscar o que o autor entende como tal, assim como os usos que este atribui ao termo. Seguindo o caminho apontado por Jay, a definição das palavras latinas se dá de maneira unívoca, o que não se repete na língua germânica. O autor nos evidencia a distinção entre *Erfahrung* e *Erlebnis*, sendo esta última relacionada a um contexto mais individual em que a experiência é “forte e duradoura”, mas está associada ao passado do agente, ao passo que a primeira se refere a um processo coletivo e público de formação por meio de “percepções repetidas”.<sup>21</sup>

Neste sentido a definição da palavra *Erfahrung*, segundo o dicionário DWDS (Digitales Wörterbuch der Deutschen Sprache) é entendido como<sup>22</sup> “certo conhecimento ou insights que alguém obteve através de percepções frequentemente repetidas”<sup>23</sup>. Enquanto a ideia de *Erlebnis*, no mesmo dicionário, se apresenta enquanto<sup>24</sup>: “Um evento

---

<sup>21</sup> Ibid. p.11-13

<sup>22</sup> A ideia de *Erfahrung* segundo o dicionário alemão: “bestimmte Kenntnisse oder Einsichten, zu denen jmd. durch meist wiederholte Wahrnehmung gelangt ist”. Podendo ser também compreendido, como explicita o verbete, em contextos filosóficos como: “geistig verarbeitete sinnliche Wahrnehmung als entscheidende Grundlage für die Erkenntnis, Empirie” “*Erfahrung*“, bereitgestellt durch das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache, <<https://www.dwds.de/wb/Erfahrung>>, abgerufen am 18.07.2024

<sup>23</sup> Tradução nossa.

<sup>24</sup> A definição de *Erlebnis*: “Geschehnis, das jmd. erlebt hat und durch das er stark und bleibend beeindruckt wurde” *Erlebnis*“, bereitgestellt durch das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache, <<https://www.dwds.de/wb/Erlebnis>>, abgerufen am 18.07.2024

que alguém vivenciou e que causou uma impressão forte e duradoura na pessoa”<sup>25</sup>. Na distinção das palavras para o idioma alemão é interessante notar o aspecto de subjetividade atribuído a *Erlebnis*, ao passo que *Erfahrung* pode se construir a partir da análise externa, ou seja, pode assumir uma conotação social para a definição de experiência, ou como define Palazuelos, “*Erlebnis* é a experiência da novidade, enquanto *Erfahrung* é a experiência do aspecto cumulativo da mudança que foi relegado para o passado.”<sup>26</sup>. De forma que ambas se caracterizam enquanto um devir, porém, apresentam suas diferenças conceituais “em termos de transição e passagem”<sup>27</sup>. Para o autor, esta diferença se dá no momento de delimitação do conceito, enquanto a primeira pressupõe um movimento constante, e consequentemente de transposição do limite conceitual, a segunda se mantém no limiar da apreensão, sendo passível de revisão e reafirmação.

Obviamente aqui estamos analisando as definições a partir de seu sentido mais usual, e não sob uma perspectiva filosófica, buscando mostrar como a simples definição de uma palavra pode ser carregada de significados e definições, mesmo possuindo os mesmos elementos em sua fundação. Este é apenas um recorte do universo gramatical implícito na definição de uma palavra, certamente esse processo se replicado para diferentes significações, ou mesmo aprofundado a respeito do termo em questão, mostrará a variedade linguística presente nos processos de formação de sentido por uma perspectiva gramatical. Porém este não é o nosso objetivo aqui. A formação deste recorte nos é útil para a fundamentação da tese de Adorno, quando diz que, a partir da definição de um signo, ou mesmo da atribuição externa de sentido a algo, há uma alteração na forma como os indivíduos compreendem o mesmo. Da mesma forma nos mostra as possibilidades à disposição do autor, para a conceituação daquilo que quer expressar.

O que fica perceptível, a partir do exposto é que as possibilidades de compreensão do termo são distintas, não só para um idioma, mas também quando comparadas entre os diferentes idiomas. Com isto posto, Jay argumenta que “A experiência sempre é mais rica e mais complexa do que as frágeis tentativas de captura da linguagem ou conceitos”<sup>28</sup>. Parece ficar evidente, que na assimilação de um termo de forma abstrata, desconexa de suas raízes históricas, sociais e linguísticas, existe a tendência ao favorecimento de uma

---

<sup>25</sup> Tradução nossa.

<sup>26</sup> Palazuelos 2017. p.936

<sup>27</sup> Ibid. p.948

<sup>28</sup> Jay, 2005. p. 283 “experience was always richer and more complex than our feeble attempts to capture it in language or concepts.” Tradução nossa

perspectiva única de compreensão. O que o autor tenta destacar quando se refere à delimitação de conceitos é que esta pressupõe a totalidade do real através do conceito, ou seja, assumindo que a delimitação é possível através da linguagem. Assim, o autor afirma que a formulação linguística de conceitos não apenas é parte de um processo histórico de formação, mas também que esta apresenta uma série de limitações intrínsecas à própria formação da linguagem e a sua ambição de abranger a totalidade do mundo. Como nos exemplifica Roger Forster, “Somos levados a acreditar que estamos fazendo sentido quando tentamos falar sobre a forma como a linguagem representa o mundo a partir de uma perspectiva exterior a ele. Não nos é possível compreender o mundo como um todo.”<sup>29</sup>

## 1.2 A experiência em Hegel: Conceitos e divergências adornianas

Assumindo que esta breve introdução à ideia etimológica, e um tanto quanto interpretativa, nos situa a respeito do que significa a ideia de experiência, passaremos a interpretação filosófica que, possivelmente, seja a mais influente nos escritos de Adorno, a se notar, a de Hegel. Assim, para abordar a ideia de experiência nos escritos de Hegel, trabalharemos concomitantemente alguns dos termos e das lógicas de seu sistema, visto que a experiência, como será mostrada, se apresenta como parte estruturante de seu sistema. Não obstante, apresentaremos alguns dos pontos de discordância entre os dois autores, de forma que estas sirvam de suporte para a compreensão do conceito por parte de Adorno.

Por conseguinte, para abordar a obra hegeliana no tocante a experiência, citar a obra *Fenomenologia do espírito* se faz mais que necessário, uma vez que originalmente o subtítulo da obra seria “ciência da experiência”<sup>30</sup>. A obra como um todo, tenta desvendar as nuances do processo de desenvolvimento do conhecimento no indivíduo, mostrando os movimentos que o espírito realiza na tentativa de alcançar o “absoluto”, ou seja, o conhecimento da substância de um objeto. Assim, Hegel quer mostrar não apenas as

---

<sup>29</sup> Foster, 2007, p.53      “We are misled into believing that we are making sense when we try to talk about how language represents the world from a perspective outside of it. It is not possible for us to grasp the world as a Whole.”  
Tradução nossa.

<sup>30</sup> Inwood 1992 p.222

estruturas internas pertencentes ao ser, mas também as ocorrências destas, ou seja, as formas como elas se apresentam.

Porém, para compreender as ocorrências do ser, antes devemos dar um passo atrás e compreender as estruturas nas quais o espírito se ancora para realizar seus movimentos, seguindo a afirmação de Henrique Cláudio de Lima Vaz em sua apresentação da *Fenomenologia do Espírito* “Quem fala de experiência fala de sujeito e significação, de sujeito e objeto.”<sup>31</sup>. Logo, entender que o que se constitui como sujeito e objeto, se faz fundamental para acompanhar o espírito em seu processo de desenvolvimento em direção ao “absoluto”.

### 1.2.1 – Conceitos Hegelianos

Ao abordar o tema da relação sujeito-objeto, é justo iniciar exatamente pela ideia de sujeito presente na obra hegeliana. Segundo *A Hegel dictionary* (1992) de Michael Inwood, o conceito de sujeito sofre uma reformulação a partir do século XVIII, passando a apresentar ao menos cinco possibilidades interpretativas de utilização na filosofia, que em alguma medida serão utilizadas e diferenciadas por Hegel. Neste sentido as reformulações dizem respeito ao sujeito, a subjetividade e ao subjetivo.

Segundo o mesmo dicionário, em relação ao conceito de sujeito, o termo se apresenta como “o sujeito ou portador de estados ou processos psicológicos.”<sup>32</sup>, quer dizer, aquele que detém as estruturas da cognição e, por conseguinte, é o sujeito da ação. Logo, o sujeito enquanto detentor da consciência se subdivide em dois momentos, um responsável pela moderação do conhecimento adquirido, e outro pela promoção de novos conhecimentos, não sendo definida uma hierarquia entre ambos momentos, coexistem no sujeito. O primeiro momento apresentado pelo autor constitui-se do *em-si* da consciência e o segundo do espírito. Neste sentido, a ideia de *em-si* da consciência difere da ideia de espírito, sendo o primeiro, aquele que subjaz o conhecimento em si e o segundo, aquele que realiza os movimentos de exteriorização e retorno. Os dois elementos coexistem e, a princípio, parecem não exercer nenhum tipo de hierarquia entre si, sendo cada um responsável por uma parte do processo de interação e consequente busca pelo

---

<sup>31</sup> Hegel 2002 p.13

<sup>32</sup> Inwood 1992 p.280 “The subject or bearer of psychological states and processes”. Tradução nossa.

conhecimento. O espírito por sua parte é, como veremos, o responsável pelos movimentos em relação ao objeto, em uma tentativa de compreensão de sua substância, ou seja, é o responsável pelo movimento dialético. O *em-si* por sua parte, se apresenta de forma contrária ao objeto, permanecendo retraído em si<sup>33</sup> e detendo os conceitos.

Tanto o *em-si* da consciência, como o espírito, são dependentes um do outro de modo que “A consciência nada sabe, nada concebe, que não esteja em sua experiência”<sup>34</sup>, assumindo assim que, sem o movimento realizado pelo espírito, a consciência não possuiria nenhuma substancialidade, como uma casca vazia. Consequentemente, o espírito que realiza tais movimentos e não apresenta um local de apreensão do experienciado, se torna a mero imediato, um mero “objeto de seu próprio Si”<sup>35</sup>.

Essa coexistência se complementa pela própria ideia de objeto que se apresenta sob duas concepções na obra hegeliana, sendo elas *Objekt* e *Gegenstand*. Logo, a primeira tende a se referir ao objeto mesmo, independente, ou seja, a maneira real de algum objeto, o objeto de um sujeito. A segunda por sua vez, se mostra como o objeto do conhecimento, a forma como o objeto é apreendido pela consciência. Ambas apresentam riquezas em suas constituições, no entanto, se concretizam de modos diferentes no indivíduo. A diferença entre estas utilizações do termo objeto, se dá na complexidade que estas apresentam ao indivíduo. Enquanto a primeira se concretiza como uma série complexa de propriedades do sujeito, cercada por estruturas da consciência em si, como conceito, julgamento e inferência, a segunda se caracteriza pela detenção de características semelhantes a de um sujeito. Ao passo que a segunda se apresenta como uma forma um pouco menos rica de estruturas, onde a sua apreensão é mais imediata e em alguma medida ancorada nem sua certeza sensorial. Neste sentido, esta segunda se apresenta como a representação de um sujeito sobre um objeto, à forma como este se apresenta de forma imanente e não o sujeito *em-si* do objeto.<sup>36</sup>

Ter uma breve compreensão destes dois elementos, a notar, sujeito e objeto, nos abre a possibilidade de compreender o que Hegel pretende abordar com a sua concepção de espírito e seus consequentes movimentos. Algo necessário, pois como veremos, a experiência se constitui justamente destes movimentos realizados pelo espírito e que

---

<sup>33</sup> Inwood 1992 p.281

<sup>34</sup> Hegel, 2002 p.46

<sup>35</sup> Hegel, 2002p.46

<sup>36</sup> Inwood, 1992 p.204

consequentemente fundamentam todo o seu sistema e de como se desenvolve o conhecimento no sujeito. Neste sentido, já no prefácio da *Fenomenologia do espírito* onde Hegel expõe uma propedêutica para seu sistema<sup>37</sup>, o autor busca compreender as relações que o espírito estabelece consigo e com os objetos, de modo que o livro em si, ao abordar a ideia de espírito, resultará em uma “descrição sistemática da experiência.”<sup>38</sup>

Assim, se a experiência se caracteriza pelo movimento de um ator, neste caso o espírito, em que consiste a ideia de espírito em Hegel? O autor apresenta as distintas formas como o espírito se apresenta, sendo o espírito<sup>39</sup> “em um sentido estrito, *geist* é o ‘espírito subjetivo’, que cobre toda a vida psicológica do indivíduo, abrangendo de a ‘alma natural’ até pensar e querer”<sup>40</sup>. Então, o espírito se caracteriza por ser representativo de tudo referente ao indivíduo, “A forma mais simples de explicar o uso hegeliano de espírito, é aquela que referencia a natureza humana: o espírito somos nós”<sup>41</sup>

O espírito por sua parte é aquele elemento constituinte da cognição do indivíduo, que possui a força e o ímpeto de sair de si e apreender o meramente dado, de modo que o espírito se constitui da atividade da consciência, que ao compreender sua situação atual, se depara com o diferente de si, e consequentemente o experiencia<sup>42</sup>. Assim, o espírito é responsável pela formação da consciência individual, no que pode ser caracterizado como um movimento duplo ancorado tanto no seu processo de apreensão como de manutenção. Como Hegel argumenta “- a consciência - tem os dois momentos: o do saber e o da objetividade, negativo em relação ao saber. Quando nesse elemento o espírito se desenvolve e expõe seus momentos, essa oposição recai neles, e então surgem todos como figuras da consciência.”<sup>43</sup> Desta forma, o espírito é o responsável pelo desenvolvimento do conhecimento a partir de seus movimentos de exteriorização e defrontação. Neste

---

<sup>37</sup> Glenn, 2011 p.169

<sup>38</sup> Solomon, 1985 p.10 “systematic description of experience.” Tradução nossa.

<sup>39</sup> Obviamente, como a maior parte dos termos e conceitos dentro da obra hegeliana, a ideia de *geist* (espírito) se apresenta de diversas formas. A título de exemplo, apenas no dicionário Hegel de Michael Inwood, o autor explicita ao menos dez definições e nove usos para tal termo. Nos ateremos na exposta acima, não apenas para simplificação, mas para tentar traçar um panorama hermenêutico de exposição.

<sup>40</sup> Inwood 1992 p.281 “In a narrower sense, Geist is the 'SUBJECTIVE spirit', which covers all individual psychological life, ranging from the 'natural soul' to THINKING and the WILL” tradução nossa. Grifos do autor.

<sup>41</sup> Glenn, 2011 p.169 “The simplest possible explanation of Hegel’s use of Spirit is that it refers to human nature: Spirit is us.” Tradução nossa.

<sup>42</sup> Inwood 1992 p.282

<sup>43</sup> Hegel, 2002 p.46

sentido, o espírito em certa medida, é o responsável pelo processo de mediação entre sujeito e objeto, sendo o precursor do contato entre ambos.

Assumindo que o processo de experiência, faz parte de um conjunto denominado consciência, no qual o espírito é este ímpeto em direção ao objeto, e este por sua vez é responsável pelo conhecimento adquirido pelo indivíduo, o resultado deste processo tem como objetivo a compreensão do objeto por parte do sujeito. No entanto, tal sistema representa apenas “uma imagem das nossas práticas epistêmicas e dos nossos vários esforços práticos para interpretar em termos de um sujeito, um objeto independente e uma representação (Vorstellung) que supostamente serve de intermediário metafísico entre o sujeito e o objeto.”<sup>44</sup>.

É justamente neste processo de mediação entre a consciência e o objeto que Hegel delimitará sua constituição de movimento dialético. Este movimento de sair de si que o espírito realiza no sujeito, e que, por sua vez, se depara com objetos, o coloca em uma situação de adequação, ou não, daquilo que compreende como a definição do objeto, de forma que, a sua definição na consciência pode ser “verdadeira” ou não. Neste sentido o movimento dialético descrito por Hegel se baseia em um encontro de antinomias, entre o objeto da consciência e sua “verdade”, e a imanência do objeto em si. De modo que “O facto de existirem antinomias obriga-nos, na perspectiva de Hegel, a compreender os objectos dialeticamente. Ou seja, temos de aceitar que a compreensão mais completa de um objeto deve conter contradições.”<sup>45</sup>.

As contradições entre o objeto da consciência e do objeto em si são o resultado do movimento dialético. Assume-se desta forma que o apreendido pelo espírito em si não constitui a verdade do objeto em análise, uma vez que a “verdade” da consciência se apresenta de forma incompleta, não chegando nunca à essência do objeto, ao seu absoluto, pois “A coisa em si, como parece, não pode aparecer para nós como é”<sup>46</sup>. Assim, “em essência, então, experiência é o processo que dirige a requisição racional a superar a

---

<sup>44</sup> Pinkard, 1996 p.21 “a picture of our epistemic practices and our various practical endeavors that interprets them in terms of a subject, an independent object, and a representation (Vorstellung) that supposedly serves as a metaphysical intermediary between the subject and the object.” Tradução nossa.

<sup>45</sup> O'Connor 2004 p.27 “The fact that there are antinomies obliges us, in Hegel’s view, to understand objects dialectically. That is to say, we are to accept that the fullest understanding of an object ought to contain contradictions” Tradução nossa.

<sup>46</sup> Pinkard, 1996 p.35 “the thing itself, so it seems, cannot appear to us as it is” Tradução nossa.



incompletude e a incoerência.”<sup>47</sup> Ou seja, experiência é um processo de revisão entre os conhecimentos tidos como “verdades” pela consciência, com a apresentação de um novo conjunto de dados apresentados ao espírito.<sup>48</sup> Assim, o debate abordado por Hegel se fundamenta:

da inadequação da certeza do sujeito cognoscente e da verdade do objeto conhecido. Esse problema surge da própria situação do sujeito cognoscente enquanto sujeito consciente. Ou seja, surge do fato de que a certeza do sujeito de possuir a verdade do objeto é, por sua vez, objeto de uma experiência na qual o sujeito aparece a si mesmo como instaurador e portador da verdade do objeto. O lugar da verdade do objeto passa a ser o discurso do sujeito que é também o lugar do automanifestar-se ou do auto-reconhecer-se - da experiência, em suma - do próprio sujeito.<sup>49</sup>

Este processo dialético de atualização do conhecimento se na medida em que um novo conjunto de dados é apresentado ao indivíduo, tal atualização, como aparece no descrito por Hegel, se dá em relação aos objetos externos ao ser, porém, na medida em que o espírito realiza esta saída de si o mesmo se transfigura também em objeto, que se externaliza do mesmo. Neste movimento o espírito também se aliena de si e torna-se um objeto para sua própria consciência, pois a própria percepção de si se altera em relação ao presente na consciência do ser. De forma que Hegel explicita:

Experiência é justamente o nome desse movimento em que o imediato, o não-experimentado, ou seja, o abstrato - quer do ser sensível, quer do Simples apenas pensado - se aliena e depois retorna a si dessa alienação; e por isso - como é também propriedade da consciência - somente então é exposto em sua efetividade e verdade.<sup>50</sup>

Assim, a experiência parece se caracterizar por um movimento duplo, sendo uma delas a explicitada acima por Hegel, no qual de maneira objetiva realiza o movimento dialético na busca da apreensão do conhecimento do objeto em análise e, em contrapartida, realiza o movimento dialético subjetivo, no qual o movimento tem como objeto a si próprio e seu próprio movimento de autocompreensão. Desta forma Hegel argumenta, “Esse movimento dialético que a consciência exercita em si mesma, tanto em seu saber como em seu objeto, enquanto dele surge o novo objeto verdadeiro para a

---

<sup>47</sup> O'Connor, 2004 p.30 “In essence, then, experience is the process that is driven by the rational requirement that we overcome incompleteness and [...] incoherence.”

Tradução nossa.

<sup>48</sup> Ibid. p.167.

<sup>49</sup> Hegel, 2002 p.16

<sup>50</sup> Ibid. p.46

consciência, é justamente o que se chama experiência.”<sup>51</sup> Movimento dialético decorrente dos movimentos do espírito.

Um ponto que é importante ressaltar, é o uso da ideia de negatividade nos escritos hegelianos. Como vimos, seu movimento dialético se fundamenta na relação de antinomia e contradições, entre o verdadeiro da consciência e o conjunto de dados que o objeto oferece na sua imanência. Assim, a negação se apresenta como a efetivação de um momento em devir, como a superação de uma coisa por outra. Hegel em seu prefácio de *Fenomenologia do Espírito*, utiliza uma metáfora para tentar desenhar o conceito de negatividade. Faz uso da imagem de uma planta, na qual o botão é negado pela flor, que por sua vez é negada pela fruta, e assim por diante<sup>52</sup>.

A negatividade por sua vez, é interpretada nos escritos hegelianos como parte do momento racional, de forma que é o elemento de contraposição a verdade da consciência. Ela demonstra a incompletude e a incoerência do conceito em relação ao objeto, e consequentemente a limitação do conhecimento do ser. Em contrapartida demonstra o ímpeto do espírito em direção ao seu aprimoramento e o desejo da consciência na completude de seu conhecimento. Como explicita O'Connor:

Hegel interpreta a negatividade como um elemento racional da experiência que nos obriga a procurar um juízo mais satisfatório. É importante notar que esta negatividade não é apenas o reconhecimento do erro: é também edificante. Ela indica algo sobre o objeto que o conceito não podia especificar. A implicação racional desta negatividade é uma nova verdade e um refinamento da nossa conceitualização do objeto. Descobrimos algo sobre o objeto, na medida em que é o objeto que, em última análise, recusa a identidade com o conceito.<sup>53</sup>

Assim, o movimento dialético se completa na medida em que a negatividade se faz, de modo que “o espírito só é essa potência enquanto encara diretamente o negativo e se demora junto dele. Esse demorar-se é o poder mágico que converte o negativo em ser”<sup>54</sup>. Neste encontro do espírito com o negativo, relativo ao objeto determinado, podendo ser este tanto um objeto externo, como um objeto da consciência, é que se dá a sua atualização e redefinição da verdade da consciência, tornando o ser um novo ser, que

---

<sup>51</sup> Ibid. p.80

<sup>52</sup> Ibid. p.25

<sup>53</sup> O'Connor. 2004 p.33 “Hegel interprets negativity as a rational element of experience that compels us to seek a more satisfactory judgment. Importantly, this negativity is not merely the recognition of error: it is edifying too. It intimates something about the object that the concept could not specify. The rational implication of this negativity is a new truth and a refinement in our conceptualization of the object. We discover something about the object in that it is the object that ultimately refuses the identity with the concept” Tradução nossa.

<sup>54</sup> Hegel, 2002 p.44

*em-si* já o era, ou seja, “A negação de um discurso, na linguagem de Hegel, é sempre o conjunto de considerações que se auto-subvertem e que emergem do interior dos próprios termos de um discurso e, por essa razão, a negação é sempre uma negação determinada.”<sup>55</sup>. A negação a qual se refere Pinkard, certamente não é uma negação do todo conceitual definida ao objeto, mas sim a sua negação determinada de alguns pontos, no qual a sua nova base de dados contrapõe com o já assumido pela consciência.

Nota-se que na passagem de Hegel acima citada, parece ficar evidente que a negatividade em si, tem um caráter propositivo de afirmação do ser, ao passo que converte “o negativo em ser”, porém, converter em ser, não necessariamente seja *ser-em-si*, podendo este ser apenas uma reinterpretação do ser para a consciência. É interessante que este movimento, da forma que se apresenta e com os elementos que o constituem, parece mostrar a provisoriedade da experiência em relação aos objetos, na mesma medida em que apresenta a incompletude dos conceitos desenvolvidos pela consciência, no que parece definir um movimento infinito de saída e retorno. Neste mesmo sentido, parece mostrar que a consciência *em-si* não chegaria a sua completude dada a sua finitude temporal, no que parece ser um processo de constante atualização própria na medida em que o espírito realiza seus movimentos. Desta forma, todo objeto parece sempre ter novos dados para apresentar ao espírito, e sendo este a partir de sua alienação também um objeto, passível de reinterpretação. Não obstante, se reduz as possibilidades de compreensão do *em-si* dos objetos em análise e de seus encapsulamentos em conceitos, ou seja, “Isto significa que, no fim de contas, nenhuma definição se compreende plenamente a si mesma, porque apela sempre a algo que fica por dizer. [...] Esta procura é um diálogo sem fim do espírito como sujeito que procura definir-se como objeto.”<sup>56</sup>

Desta forma a negação se apresenta como o movimento do espírito em relação ao absoluto, onde “A negação é o momento essencial do Universal”<sup>57</sup> na medida em que cria, no indivíduo, uma nova definição do objeto, que mais se aproxima do que deveria ser o seu conceito. Assim no movimento de negar a si mesmo, não apenas em sua constituição, mas também em sua presunção de verdade o espírito atualiza a consciência e rumo ao

---

<sup>55</sup> Pinkard 1996 p.7 “The negation of an account, in Hegel's language, is always that set of self-undermining considerations that arise from within an account's own terms, and, for that reason, negation is always determinate negation” Tradução nossa.

<sup>56</sup> Pozo, 2021 p.407 “Esto quiere decir que, en el fondo, ninguna definición se comprende totalmente a sí misma porque apela siempre a algo que queda por decir. [...] Esa búsqueda es un diálogo sin fin del espíritu como sujeto buscando definirse a sí mismo como objeto.” Tradução nossa.

<sup>57</sup> Hegel, 2002 p.104

absoluto, ao *em-si-e-para-si*. Como afirma Antonio Pozo (2021): “é negar-se a si mesmo, mas como esta alteração é a condição para se tornar ele mesmo, resulta que esta ação negativa não é apenas negação, mas sim criação.”<sup>58</sup>. E aqui as divergências entre Hegel e Adorno se tornam inevitáveis.

### 1.2.2 - Divergências Adornianas

Muitas são as influências de Hegel nas obras de Adorno, tanto nas concepções que este absorve, como dos pontos de crítica do mesmo. Neste momento abordaremos as divergências presentes nas interpretações de Adorno, e consequentemente, na teoria que desenvolve, de modo que, ao apresentar sua teoria, ficarão evidentes algumas das influências hegelianas nos seus escritos. Logo, por mais que existam várias, aqui traremos três das principais discrepâncias entre a teorização de Adorno para Hegel, a notar: 1) a relação sujeito/objeto; 2) o conceito de negatividade e sua consequente; 3) a definição da ideia de identidade. Adotaremos estes pontos, pois, além de serem relevantes para a concepção de conhecimento em ambos os autores, fundamentam as suas concepções de experiência, nosso foco.

Segundo a crítica adorniana, a relação entre sujeito e objeto, apresenta um problema. O conhecimento sendo pautado pela forma como o entendimento compreende o objeto em análise, tende a dar mais ênfase ao sujeito, do que ao objeto, de modo que o conhecimento se dá somente em relação ao primeiro, por mais que esteja referindo-se ao segundo. Neste sentido, Adorno mesmo compreendendo os esforços que Hegel realiza em busca de um sistema que contemple a “negação e a produção recíproca dos momentos objetivo e subjetivo” (A; p.81), assumirá que a teoria hegeliana permanece presa a um idealismo, na medida em que assume o espírito como real portador do sentido do objeto. Como argumenta:

a filosofia de Hegel, enquanto filosofia do espírito, permaneceu no idealismo. Apenas a doutrina da identidade entre sujeito e objeto inerente ao idealismo – que segundo sua simples forma, antecipa-se a privilegiar o sujeito – outorga a ele aquela força da totalidade que permite o trabalho do negativo, a fluidificação

---

<sup>58</sup> Pozo, 2021 p.397 “es negarse a sí mismo, pero dado que ese alterarse es la condición para llegar a ser él, resulta que esa acción negativa no es meramente negadora, sino más bien, creadora.” Tradução nossa.

dos conceitos particulares, a reflexão do imediato e então novamente a superação [Aufhebung] da reflexão. (A p.81)

Para Adorno é um tanto quanto impensável o “ser” ser o responsável pela fundamentação do absoluto, já que este, em sua constituição, é finito. Logo, “O sujeito finito [...], é um fragmento do mundo. Afetado pela relatividade, ele próprio não pode fundar o absoluto.” (A p.86). Assim, para o autor, o conhecimento desenvolvido pelo indivíduo jamais pode ser, senão em relação ao objeto, sendo para-si somente enquanto é em-si de outro.

Adorno argumentará que existe uma falta de materialismo na teoria hegeliana. Esta concepção, que não leva em conta um “eu-empírico” na construção da consciência e de sua consequente formação, na criação de um “eu-absoluto”, não passa de uma abstração. Ao passo que esta própria criação se dá por um sujeito empírico, ressalta: “O que resulta da abstração nunca deve ser pensado de maneira absolutamente autônoma” (A p.88). Pois “Todo passo dado pelo pensamento tropeça na sociedade, e nenhum deles é capaz de apropriar-se dela como tal, como uma coisa entre coisas”. (A p.93), ou seja, toda abstração universalista, tende ao erro, ao não se fundar nos processos materiais aos quais o objeto, em sua formulação está sujeito.

Adorno, neste sentido, compreende que é inevitável que as interferências materiais participem do processo de desenvolvimento da formação de um conceito, e que a forma como um objeto se apresenta em sua imanência tem uma sobreposição pela apreensão do indivíduo. Tendo o indivíduo como pedra angular da formação do conhecimento, ou seja, tendo predomínio do indivíduo em relação ao objeto na relação sujeito-objeto, é apreendido que toda definição conceitual, na medida em que é uma delimitação a forma de compreensão de um determinado objeto, não coaduna com a maneira como a realidade realmente é, dado que o indivíduo em seus constantes movimentos do espírito, não põe um fim na possibilidade de conhecimento do objeto. Neste sentido, “o que nós realmente temos é um conhecimento mediado pelo objeto da percepção.”<sup>59</sup> ou seja, temos uma mediação em relação ao objeto de acordo com a formação subjetiva do indivíduo, de maneira que os conceitos formulados por tal são apenas definições de sua consciência, não necessariamente representando a verdade do objeto. Assim, “Os conceitos seriam uma coisa, a realidade outra. [...] E o conhecimento válido não pode ser outra coisa senão

---

<sup>59</sup> Pinkard, 1996 p.28 “what we really have is mediated knowledge of the objects of perception.” Tradução nossa.

um arranjo racionalmente convincente desses conceitos. Ou seja, o conhecimento válido é uma relação coerente de material ideal.”<sup>60</sup>

Tal formação de conceitos (a exemplo da ideia de experiência, que vimos no primeiro momento do capítulo) da maneira como se configura, apresenta uma construção nociva para a compreensão das formas como a experiência se define, e consequentemente, das formas como o indivíduo interpreta e se realiza no mundo – como veremos melhor no capítulo 2. Obviamente a formação de conceitos é necessária, assim como a tentativa de desvelar as relações e a “estrutura do mundo”, no entanto a crítica adorniana presente neste momento, se propõe a argumentar em favor de uma estrutura recíproca, em que o sujeito não é o definidor e dominador do que o mundo é ou deixa de ser, mas sim, que estes, sujeitos e objetos, se articulam e se definem mutuamente.<sup>61</sup>

Segundo Adorno a perspectiva que trata a abstração por meio dos movimentos do espírito como “verdades” a respeito do objeto, pois em si, perdem seu estatuto de conceitos à medida em que se transfiguram em “verdades”. Para o autor, esta mudança no estatuto do resultado do movimento do espírito, de acordo em como se altera o objeto *para-si* não afeta a constituição do objeto *em-si*, pois “o conceito seja conceito, mesmo quando trata do ente, não altera nada quanto ao fato de estar por sua vez entrelaçado em um todo não-conceitual do qual só se isola por meio de sua reificação, que certamente o institui enquanto conceito” (DN p.12)

Assim, para Adorno, no que tange esta relação, “O principal erro da filosofia, afirma, é simplificar esta relação de reciprocidade, assumindo que o objeto na sua totalidade pode ser encapsulado - masterizado, para o dizer da forma enfática de Adorno - por um sujeito.”<sup>62</sup>. Logo, para o autor, a experiência do indivíduo, seguindo esta estrutura coage a ação e a compreensão em relação ao objeto alterando-a em direção à adequação com o conceituado, de modo que explicita “A filosofia hegeliana como um todo é um esforço único de traduzir a experiência intelectual em conceitos. A expansão do aparato do pensamento, que comumente é censurada como mecanismo de coerção,

---

<sup>60</sup> O'Connor, 2004 p.35 “Concepts would be one thing, reality another. [...] And valid knowledge can be nothing other than a rationally compelling arrangement of these concepts. That is, valid knowledge is a coherent relationship of ideal material.” Tradução nossa.

<sup>61</sup> Ibid. p.4

<sup>62</sup> O'Connor, 2004 p.4 “The cardinal error of philosophy, he contends, is to simplify this relationship of reciprocity by assuming that the object in its totality can be encapsulated—mastered to put it in Adorno’s emphatic way—by a subject” Tradução nossa.

corresponde proporcionalmente a violência da experiência, que deve ser vencida.” (S p.236)

Entretanto, a ideia de negatividade enquanto móbil do movimento dialético hegeliano, ao perpassar por todo sistema, tem um papel central na formação da identidade do conceito, assim como na relação entre sujeito e objeto. Desta maneira, a ideia de negatividade será exposta à crítica adorniana, na medida em que a leitura do mesmo apresenta uma divergência quanto à conceituação e ao uso desta como elemento positivador do espírito. Segundo O’Connor, “Adorno argumenta que a versão de Hegel da negação acaba por não conseguir captar a natureza ambígua da relação do sujeito e objetos, como consequência de uma suposição de que mesmo a não-identidade ou a negação deve, em última análise, ser considerada positiva.”<sup>63</sup>

Esta crítica fica evidente já no início da obra de Adorno *Dialética negativa* onde o mesmo afirma que tem como objetivo “libertar a dialética dessa essência afirmativa” (DN p.7). O autor, na obra em questão, analisa não somente a dialética hegeliana, mas principalmente ela, articula uma interpretação diferente do uso da negação para a delimitação da identidade, a notar, uma que considere também a não-identidade na conceituação da identidade. Neste intuito, analisando a dialética hegeliana, assume que o espírito em seus movimentos dialéticos – onde percebe sua incoerência e incompletude – sempre retorna a si com uma nova formulação acerca do objetificado. Essa reformulação, em relação a negação determinada, tem um caráter afirmativo do universal de modo que, como afirma Luiz Repa (2011), “Para Adorno, a negação determinada hegeliana tem de ter uma essência afirmativa porque está a serviço da produção do todo como verdade de todos os momentos particulares, de tudo que é limitado”<sup>64</sup>

Ao assumir que o movimento de retorno do espírito, com sua reformulação do conceituado, constitui também uma nova conceituação, em seus dois níveis, objetivo e subjetivo. Para Adorno isso não constituirá uma negação propriamente dita, pois a essencialidade da negação é demonstrar justamente o negativo, a crítica a pressuposição de verdade e sua proposição de identidade. “Essa negação não é ela mesma, como em

---

<sup>63</sup> Ibid. p.78 “Adorno argues that Hegel’s version of negation ultimately fails to capture the ambiguous nature of the subject’s relation to objects as a consequence of an assumption that even nonidentity or negation is ultimately to be considered positive.” Tradução nossa.

<sup>64</sup> Repa, 2011 p.275

Hegel, afirmação” (DN p.103) De modo que para o frankfurtiano a ideia de negação tem como função demonstrar a não-identidade do assumido como identidade do conceito.

Neste sentido, Adorno trará a ideia de que não-identidade é um momento constituinte da identidade, não apenas por demonstrar este desequilíbrio entre a verdade da consciência e a realidade *em-si* do objeto, como também por demonstrar a incompletude do que é estipulado por sua conceituação. Para o autor, a conceituação e a definição de identidade de um objeto só são possíveis segundo a ideia de completude do objeto em análise, de maneira que apenas a negação determinada, como se propõe Hegel a partir desta concepção positiva de retorno, não compreende o que circunda o objeto, e em si lhe atribui significado contextual. Deste modo, Adorno afirma “Essa positividade deriva-se teoricamente do método e não — como precisaria acontecer, segundo Hegel — da coisa.” (DN p.103)

Assim o objeto em questão, em seu processo de imanência, se apresenta de uma determinada forma, o que pode ser objeto da análise do espírito, porém, esta é apenas uma forma de ser do objeto, não sua forma *em-si*. Pois, “Se o todo é o domínio do encantamento, o negativo, então a negação das particularidades que possuem nesse todo sua suma conceitual permanece negativa. Seu positivo seria somente a negação determinada, a crítica, e não um resultado desenvolvido que felizmente teria em mãos a afirmação” (DN p.103)

Aqui os pontos de crítica de Adorno convergem, pois, ao passo que a negatividade influi na relação sujeito-objeto, e este por sua vez é responsável pela apreensão e atribuição de identidade ao objeto, sem o não-conceitual – resultado da negatividade como Adorno enxerga – torna falha a compreensão do mesmo. De modo que, sem este momento de não-identidade, o interior do objeto se torna impenetrável, e conseqüentemente não “abre-se para uma insistência monadológica que é consciência da constelação na qual ele se encontra: a possibilidade de uma imersão no interior necessita desse exterior” (DN 106).

A tentativa de definir a identidade de um objeto a partir de um singular *em-si*, formado pelos movimentos do espírito, já é uma eliminação do não conceitual do objeto. O que, por conseguinte, para Adorno já apresentaria a incompletude do método e da definição proveniente do mesmo, pois como afirma: “A destruição de todo singular é determinada pela sua própria singularização, pela particularidade, pela lei do todo: ‘o



singular para si, não corresponde ao seu conceito essa limitação do seu ser-aí constitui sua finitude e sua ruína” (CE p.164). Neste sentido, o autor trará como ponto de conversão a existência de um não-conceitual, articulador dos elementos que circundam o objeto e consequentemente ampliam a compreensão do mesmo, eliminando assim ideia de identidade meramente advinda do movimento do espírito, “Pois a identidade total já é uma primeira negação do não-idêntico”<sup>65</sup>.

Desta maneira os três pontos de crítica serão reinterpretados por Adorno, de modo que a sua concepção de experiência, terá forte influência justamente dos pontos de discordância com Hegel, como veremos a seguir.

### 1.3 - A Ideia de Experiência para Adorno

Como visto, as distinções acerca do termo na língua alemã, como mostrados por Jay e Palazuelos no ponto 1.1, parecem nos conduzir a uma possibilidade de alternância, dado o contexto em que pretende-se utilizar e a quem esta se refere. Porém, Adorno recorre apenas ao uso de uma destas, não se concretizando esta alternância nos escritos do autor. É interessante notar que, mesmo existindo a distinção a respeito da palavra e dos conceitos relacionados às mesmas, a escolha de Adorno para a conotação de experiência, permanece ancorada na palavra *Erfahrung*, sendo utilizada em distintos momentos, e para abordar diferentes temas, que passam desde a experiência espiritual até a experiência política.

Fazendo um recorte apenas das “principais” obras acabadas do autor, sendo 1) *Dialética do Esclarecimento*; 2) *Mínima Moral*; 3) *Dialética Negativa*. Percebe-se a incidência do termo *Erfahrung* em detrimento de *Erlebnis*. De forma que na primeira obra o termo se repete trinta (30) vezes sem complementos, e adicionando complementos o número de vezes que aparece aumenta para quarenta e um (41), enquanto que *Erlebnis* não aparece de maneira isolada, apresentando uma incidência no plural e outra acompanhada de complemento, de forma que só aparece duas vezes ao longo do texto. Na segunda obra, *Erfahrung* aparece sessenta (60) vezes de maneira isolada, enquanto que com complementos apresenta setenta e quatro (74) aparições. Já o termo *Erlebnis*

---

<sup>65</sup> Repa, 2011 p.280

aparece três (3) vezes de forma isolada, duas no plural e uma com complemento a notar “Erlebnisweisen”. Já na terceira obra os números se tornam mais expressivos, dado que o termo *Erfahrung* tem cento e oitenta e quatro (184) aparições, sendo cento e três (103) de forma isolada, ao passo que o termo *Erlebnis* aparece apenas três (3) vezes ao longo das mais de quatrocentas (400) páginas.

A manutenção do termo, em um primeiro momento, parece controversa, pois para abordar as perspectivas relacionadas à experiência do indivíduo – experiências em primeira pessoa – parece que o termo *Erlebnis* estaria mais de acordo, inclusive, para a perspectiva de experiências autênticas, pois como vimos, o termo se relaciona com o transpassar o limiar, enquanto *Erfahrung* mantém a continuidade do processo. No entanto, a perspectiva adorniana, fortemente influenciada por ideias neo-hegelianas – como a de Lukacs por exemplo – pressupõe uma formação desta mantendo também um olhar para o processo histórico-social, fundamentando desta maneira, a experiência individual em um processo que não se isola da ideia de tempo e da herança transpassada por este, fazendo com que o termo *Erfahrung* se torne mais apropriado. Pois, como veremos melhor no terceiro capítulo, por mais que a experiência seja individual, ela não se separa de processos externos de formação. Desta maneira, mesmo a experiência individual, para o autor, não escapa do processo histórico de definição. Assim, a perspectiva não condicionada de experiência, se apresenta enquanto uma forma antissistêmica, inserida no sistema.

Como O’Connor argumenta, a concepção de experiência em Adorno, antes de ser autêntica ou condicionada, se fundamenta – em sua forma ideal – como, “uma aberta e recíproca relação entre sujeito e objeto.”<sup>66</sup>. De forma que esta pode ser compreendida de duas maneiras distintas, sendo a primeira uma relação empírica com o objeto, ou seja uma relação física com o analisado, e a segunda uma relação de julgamento, onde o apreendido pelos sentidos passa por um processo de interiorização. Desta forma, que O’Connor argumenta “A atualidade da experiência interior implica a experiência exterior”<sup>67</sup>, e consequentemente a maneira como o objeto se apresenta e a forma como os elementos formativos se impõem, caracterizam a forma como o indivíduo experiencia algo. Neste sentido,

---

<sup>66</sup> O’Connor, 2004 p.4 “an open and reciprocal relationship between subject and object.” Tradução nossa.

<sup>67</sup> Ibid. p.23 “The actuality of inner experience entails outer experience.” Tradução nossa.

“Para Adorno, a experiência é uma relação do sujeito com o objeto, mas esta relação tem duas direções. Em primeiro lugar, existe aquilo a que poderíamos chamar uma dimensão vertical, na qual um sujeito tem uma experiência diretamente física, mas significativa, de um objeto. Em segundo lugar, há uma dimensão lateral em que um sujeito julga - aplica um conceito a - um objeto que é, ele próprio, um todo conceitual.”<sup>68</sup>

Assim, “[Para Adorno] experiência é uma forma de compreensão”<sup>69</sup>, que se refere não apenas ao sensorial, mas também ao interno, ou seja, aquilo referente a capacidade de julgar e analisar. Desta maneira a experiência se mostra a partir da relação entre sujeito e objeto, em um processo que se constrói mutuamente, entre a constituição das faculdades do indivíduo, e a forma como o objeto se mostra. De forma que, a experiência, diferente do estipulado por Hegel, não possui sua predominância no espírito, mas sim na imanência do objeto, pois a forma como este se mostra, delimita o seu todo conceitual, e o seu não conceitual. Não obstante, a relação entre sujeito e objeto, caso tomada de maneira unilateral representa uma cisão entre o que o objeto apresenta, e aquilo que o indivíduo projeta sobre ele, como Adorno argumenta, “A cisão entre sujeito e objeto não pode ser suspensa por meio da redução à essência do homem, mesmo que essa fosse a essência da individuação absoluta.” (DN p.36). Neste sentido, O’Connor afirma que “O que Adorno tem de mostrar é que o juízo não é - como grande parte da filosofia moderna, na sua opinião, o interpreta - uma questão de “reduzir” um objeto a um conceito, mas sim o veículo de significado que é produzido através da coexistência na experiência da conceitualidade.”<sup>70</sup>

Como explicitado, o movimento se constitui de duas partes, logo, tanto a compreensão do objeto, como a forma como o indivíduo constitui a sua formação intelectual são importantes no processo de experiência. Assim, para Adorno, a conceitualização em si não carrega em seu cerne um problema, mas na medida em que pressupõe apresentar toda a verdade em relação aos objetos comete um equívoco, pois “os fenômenos singulares que expressam o Universo são muito mais substanciais do que se fossem somente os seus representantes lógicos” (IP p.156). De maneira que “nenhuma

---

<sup>68</sup> Ibid. p.16 “For Adorno experience is a relationship of subject to object, but this relationship takes two directions. First, there is what we might call a vertical dimension in which a subject has directly physical yet significant experience of an object. Second, there is a lateral dimension in which a subject judges — applies a concept to — an object which is itself a conceptual whole.” Tradução nossa.

<sup>69</sup> Ibid. p.65 “[to Adorno] experience is a matter of understanding” Tradução nossa.

<sup>70</sup> Iden. p.65 “what Adorno has to show is that judgment is not—as much of modern philosophy in his view construes it—a matter “reducing” an object to a concept, but rather the vehicle for meaning that is produced through the coexistence in experience of conceptuality.” Tradução nossa.

abstração consegue ser inteiramente clara, qualquer uma também é imprecisa, graças à multiplicidade de possíveis conteúdos.” (IP p.171).

De forma que, este processo de abstração e delimitação, que veremos de forma mais aprofundada no próximo capítulo, já caracterizaria uma mediação entre o que o objeto realmente é, pois delimita as formas que o objeto “pode se mostrar”. Assim, a experiência enquanto um processo de desenvolvimento de conhecimento e busca pela “verdade” do objeto, apresenta uma prioridade do observado em relação ao indivíduo, como argumenta O’Connor:

A tese da prioridade do objeto defende que os objetos são irreduzíveis aos conceitos, que não podem ser tornados idênticos aos conceitos. Assim, o que é necessário, nestes termos, é uma explicação da relação sujeito-objeto - da experiência, na verdade - que possa estabelecer a não identidade entre conceito e objeto. Para Adorno, isto implica que a experiência tenha um momento não-idêntico em que a particularidade irreduzível do objeto (e não apenas o nosso conceito do mesmo) seja um elemento significativo ou significante da experiência.<sup>71</sup>

Neste sentido, o não-idêntico apresenta uma função importante no processo de experientiação do indivíduo, posto que este processo, na medida em que se caracteriza por estar aberto a imanência do objeto, deve também estar disposto ao encontro com o não idêntico. Pois como argumenta Januario “nem toda experiência se reduz a essa forma estabelecida de experiência.”<sup>72</sup>, dado que a “A verdade possui um núcleo temporal.”<sup>73</sup> e o estabelecimento através de conceitos e delimitações de formas “certas” de experiência, tendem justamente a reduzir a experiência, de modo que “experiência não-reduzida é aquela que permite uma experiência de não identidade”<sup>74</sup>. Como afirma Adorno:

Aquilo que a coisa mesma pode significar não está presente positiva e imediatamente; aquele que o quer conhecer precisa pensar mais e não menos do que o ponto de referência da síntese do múltiplo que, no âmbito mais profundo, não é absolutamente um pensamento. Nesse caso, a coisa mesma não é de maneira alguma um produto do pensamento; ela é muito mais o não-idêntico que atravessa a identidade. Uma tal não-identidade não é nenhuma “ideia”, mas algo encoberto. (DN p.121)

---

<sup>71</sup> O’Connor, 2004 p.45 “The thesis of the priority of the object holds that objects are irreducible to concepts, that they cannot be made identical with concepts. So what is required, to put it within these terms, is an account of the subject-object relation—of experience, in effect—that can establish the nonidentity of concept and object. For Adorno, this entails that experience has a nonidentical moment in which the irreducible particularity of the object (and not just our concept of it) is a significant or meaningful element of the experience.” Tradução nossa.

<sup>72</sup> Januario, 2016 p.69

<sup>73</sup> Ibid. p.71

<sup>74</sup> Ibid. p.196

Logo, a experiência apresenta este caráter de não fixidez que a ciência e a racionalidade instrumental pedem, pois sua própria ideia se constitui no ultrapassar o estipulado, e não sua adequação ao mesmo, posto que “Pensar é, já em si, antes de todo e qualquer conteúdo particular, negar, é resistir ao que lhe é imposto” (DN p.16). Assim, a experiência interna, ou espiritual, na medida em que nega o imposto, nega também a estrutura de domínio, que condiciona o todo, desta maneira “a experiência intelectual só pode ser expressa na medida em que ela se reflete em sua mediação, isto é, quando é pensada ativamente.” (S p.236). Ou seja, se esta se mantém presa ao estipulado, confirma o processo histórico no qual a formulação da identidade aprisiona os objetos.

Como este mesmo expõe “a experiência meramente individual, que a consciência toma como ponto de partida por sua proximidade, é ela mesma já mediada pela experiência mais abrangente da humanidade histórica” (EF p.26). O autor pretende estipular uma espécie de superação do termo a partir do próprio. Agregando a este a ideia de constelação interpretativa onde o problema investigado é entendido como um núcleo, – o núcleo aqui investigado é a ideia de experiência, mas justamente por ser apreendido dentro desta dinâmica, mesmo nos textos trabalhados para se abordar a experiência, outros assuntos podem ser encontrados– mas que é orbitada por diferentes aspectos, a exemplo da materialidade, de maneira que, “Isso deve ir além das sobras iluministas que restringem a experiência a certeza científica.”<sup>75</sup>. Neste sentido, pretende “desencavar, com os conceitos, aquilo que não cabe em conceitos, ou aquilo que, através das contradições em que os conceitos se enredam, acaba revelando que a rede de objetividade desses conceitos é meramente um arranjo subjetivo.” (EF p.44)

Essa controvérsia então se dissipa, pois o conceito, não mais é fundado na ideia abstrata e isolada de seu conteúdo, mas sim em uma ideia interrelacionada com diferentes conceitos e condicionantes. Quando articulado com a perspectiva que o mesmo apresenta na obra *Dialética negativa* adquire um sentido peculiar, pois este pretende a superação do conceito, através do conceito.

Logo, para conceituar a ideia de *Erfahrung*, se assumirá a existência do movimento em sua concepção, que visa abranger em si as diferentes concepções de experiência. Como argumenta Foster em seu livro *Recovery of experience* (2007), a

---

<sup>75</sup> Jay, 2005. p.322  
scientific certainty”

“It must get beyond the shallow Enlightenment’s restriction of experience to  
Tradução nossa.

experiência [Erfahrung], para Adorno se apresenta sob diferentes formas, a depender da ótica que projetamos sob o objeto. Para uma visão negativa, segundo Foster, Adorno normalmente usa o conceito de “experiência ‘danificada’ ou ‘restrita’”<sup>76</sup>. ao passo que propõe uma segunda posição, um contra conceito, entendido como “experiência espiritual”<sup>77</sup>. Podendo a primeira se apresentar como uma espécie de conformismo ao estipulado, a segunda pressupõe a superação da forma condicionada em um sentido reflexivo-filosófico. Mesmo tendo esta separação dualista – condicionada e autêntica – a experiência dentro dos textos de Adorno ainda se apresenta de diferentes maneiras, mas para que consigamos condensa-las, assumiremos que há um conceito e um contra conceito para definições mais amplas de experiência.

Por conseguinte, assumindo estas duas percepções em seus escritos, uma mais fatalista em relação à experiência, fundamentada na instrumentalização moderna da razão teremos termos como danificada, condicionada, administrada entre outras, para a sua caracterização, sendo sempre associada à ideia de que estas constituem uma experiência limitada acerca dos objetos. Enquanto a segunda como uma experiência autêntica, aparece em diferentes momentos como, genuína, espiritual, filosófica etc, sendo sempre apresentada como uma possibilidade que retoma a razão como meio para a compreensão dos objetos, e não como fim em si.

Adorno apresenta uma perspectiva multifacetada para o que pode ser compreendido como experiência, o que em parte, pode ser atribuído a sua trajetória de vida. Como argumenta Ricardo Musse (2010), a própria percepção deste em seu momento de estrangeiridade nos Estado Unidos, alteraram sua percepção a respeito do que realmente se concretiza como experiência. Não obstante, os atravessamentos de sua vida pela experiência nazifascista certamente contribuem para essa alteração.

Em um primeiro momento de sua escrita, o autor apresenta uma visão mais fatalista sobre as formas de experiência, dado o contexto de seu exílio e sua análise a respeito da realidade estadunidense. Neste sentido, sua concepção de experiência estará fortemente atrelada ao que veremos no próximo capítulo, uma ideia de experiência condicionada pelos desenvolvimentos de uma mentalidade racionalizante, que em si, não se mostra aberta a diferentes possibilidades interpretativas. Não obstante, argumentará

---

<sup>76</sup> Forster, 2007 p.3 “‘withered’ or ‘restricted’ experience” Tradução nossa.

<sup>77</sup> Idem. “spiritual experience” Tradução nossa.

que este modo de racionalidade afeta os aparatos cognitivos do indivíduo, já que os situam em um estágio de “semiformação”. Neste sentido, para o autor, é problemático se pensar na possibilidade de o homem ser a medida de tudo, ao passo em que este é capaz cometer atrocidades como as barbáries totalitárias, mais contundentemente, na barbárie nazista.

Neste contexto, associará esta forma de experiência a concepção de uma “vida danificada” por um capitalismo administrativo, que por um lado apresenta uma mentalidade “esclarecida” a qual tolhe as possibilidades epistêmicas do indivíduo, e por outro apresenta materialmente uma lógica de produção e consumo de massa, a qual tende a delimitar as formas de expressão e subjetivação do indivíduo. Neste sentido, Adorno tecerá opiniões acerca da reprodutibilidade técnica e da produção industrial de “cultura”, assumindo que estas ao lhe vestirem o “véu da integração” condicionam suas interações, não só inter mas intrassubjetivas. Através desta visão de vida danificada, Adorno tentará mostrar que, tanto a ideia de experiência, como o que pode vir a ser a partir desta ideia, seu devir, são partes constituintes do processo de formação de outras concepções, como políticas, éticas e culturais.

Ou seja, a experiência condicionada é parte de um processo vinculante de outros diversos aspectos, que a levam em sua construção. Podendo estes, serem políticos, históricos, econômicos ou sociais. A experiência condicionada, na teoria de Adorno, será considerada não apenas como uma razão, mas também um objetivo, perpetuado pelas estruturas modernas, afim de garantir o conformismo e a manutenção do *status quo*.

Neste sentido, o que este tipo de experiência condicionada produz não necessariamente seja a verdade em uma relação entre sujeitos e objetos. pois suas percepções são dadas a priori no processo. Sendo tudo estipulado anteriormente, tanto as opiniões quanto ações privadas e públicas se tornam condicionadas pela estrutura pré concebida. De forma que, como afirma Debora Cook, no livro de sua organização *Theodor Adorno: key concepts*, o máximo que é formado a partir destas concepções, são opiniões, pois a opinião formada, não respeita a relação sujeito objeto, na medida em que é imposta por agentes externos.

A opinião pública é imposta de cima para baixo pela ‘estrutura global da sociedade e, portanto, pelas relações de dominação’ (ND.: 121). As opiniões difundidas pela indústria cultural apenas refletem as dos poderes econômicos e políticos dominantes. A opinião pública está hoje ‘indissolivelmente enredada’ com interesses privados de lucro e poder que apenas se disfarçam de universais (ibid.: 117). A verdade é substituída por opiniões geradas estatisticamente, e o

público perdeu a capacidade de reflexão sustentada ‘exigida por um conceito de verdade’ (ibid.: 114)<sup>78</sup>

Porém, como esta forma de visão, não tem, necessariamente compromisso com a verdade, dado seu vínculo próximo às estruturas de produção e consumo. A verdade, além de seu vínculo espaço temporal é também formulada pela ideia de constelação e interconexão, como Cook explica: “Adorno define a verdade como ‘uma constelação de sujeito e objeto em que ambos se penetram mutuamente.’”<sup>79</sup> Desta maneira, não apenas as constelações ajudam a compreender a ideia de experiência, como também são o fundamento da verdade a respeito de algo. Neste sentido, a multiplicidade de possibilidades de análise dos objetos, altera o prisma pelo qual se analisam os objetos, dado que a verdade enquanto formada por esta relação plural, não se confirma no modo condicionado, pois, não só altera a relação com os signos, como também com os objetos em si.

Ainda em seu exílio, Adorno escreve os aforismos que darão vida a sua obra *Minima moralia* publicada em 1951, onde apresenta diversas considerações do que consiste nesta ideia de “vida danificada”. No aforismo 43 encontrado na obra, denominado “meter medo não vale”, o autor argumenta que, ao abordar a ideia de verdade, ela apresenta duas esferas, objetiva e subjetiva, de forma que suas concepções sob o signo do positivismo, torna-as confusas entre si. O que se apresenta enquanto objetivo, pouco afirma sobre algo, posto que se firma como o “lado não controverso do fenômeno, sua marca aceita sem questão, sua fachada feita de dados classificados”, a pretensão de objetividade imposta à experiência, neste sentido, limita a compreensão do objeto em análise, de forma que apenas sob a ideia de subjetividade é possível compreender o que no conceito, “rompe esta fachada” e “escapa às convenções estabelecidas sobre ela” (MM. p.65).

Na *Minima Moralia* o autor, na mesma medida em que apresenta suas considerações de uma vida danificada, através de sua reflexão, indiretamente, apresenta a possibilidade positiva de experiência que tanto é almejada. Desta maneira, compreende

---

<sup>78</sup> Cook, 2014 p.15 “Public opinion is imposed from above by ‘the overall structure of society and hence by relations of domination’ (ND.: 121). Opinions disseminated by the culture industry merely reflect those of the prevailing economic and political powers. Public opinion today is ‘indissolubly entangled’ with private interests in profit and power that only masquerade as universal (ibid.: 117). Truth is replaced by statistically generated opinions, and the public has lost the capacity for the sustained reflection ‘required by a concept of truth’ (ibid.: 114).” Tradução nossa.

<sup>79</sup> Ibid. p.12 “Adorno defines truth as ‘a constellation of subject and object in which both penetrate each other” Tradução nossa.



que as possibilidades de experiência não podem ser apenas negativas, o indivíduo de alguma forma tem de conseguir alcançar a experiência de maneira positiva, e esta por sua vez, tem como saída a forma reflexiva.

Não obstante, a saída apresentada por Adorno, passa pelo processo educacional, tendo a formação para a verdadeira autonomia como norte, assim como sua relação com a cultura. Desta forma, inverte a lógica antes pressuposta, de que o indivíduo, munido de capacidades pré-estabelecidas ou formas pré-concebidas, se depara com os objetos e suas formas já também delimitadas, de modo que o que encontraremos agora é a prevalência do objeto, e a apreensão deste pelo indivíduo, ou seja, na relação sujeito-objeto, o objeto passa a ter mais relevância que a forma apreendida pelo sujeito. Neste sentido, a formulação do conceitual do objeto se dá não de forma pré-determinada, mas sim de maneira imanente, em uma relação na qual o objeto se permita experienciar a partir de uma concepção de racionalidade distinta, que não apenas a instrumental. Utilizando-se da razão como meio e não como fim em si, o autor defende que esta deva ser um suporte na formação da subjetividade do indivíduo e não apenas uma “modelagem de pessoas”. Possibilitando que este se aproprie dos signos a partir da sua experiência com os objetos, e não através de padrões pré-estabelecidos.

Por conseguinte, as formas como a educação conduz e constrói o intelecto, se farão pauta para experiência autêntica. O processo é caracterizado, primeiramente, pela possibilidade de sua execução. De modo que, se concretiza como o primeiro passo em direção à liberdade do indivíduo, pois amplia suas possibilidades de uso, assim como as suas capacidades de sua interação com os objetos.

então, o pensamento não-identitário deve mergulhar nas coisas (ND.: 13). Por outro lado, os conceitos transcendem os objetos ao atenderem a ‘um potencial que espera no objeto’, e ao pretenderem no objeto ‘mesmo aquilo de que o objeto foi privado pela objetivação’ (ibid.: 19). Neste caso, o pensamento não-identitário apreende os objetos através da possibilidade de indicar o que um objeto pode vir a ser se as condições danificadas sob as quais se desenvolveu forem alteradas (ibid.: 52).<sup>80</sup>

Enquanto a experiência condicionada, constrói a ideia de identidade, a experiência autêntica se fundamenta na ideia de não identidade, ou seja, numa abertura para a

---

<sup>80</sup> Ibid. p.10 “then, non-identity thinking must immerse itself in things (ND.: 13). On the other hand, concepts transcend objects by heeding ‘a potential that waits in the object’, and intending in the object ‘even that of which the object was deprived by objectification’ (ibid.: 19). In this case, non-identity thinking grasps objects by means of possibility to indicate what an object might become if the damaged conditions under which it developed were altered (ibid.: 52).” Tradução nossa.

possibilidade do diverso, daquilo que não se encontra na identidade. Neste sentido, a imanência do objeto perfaz não só a sua caracterização a partir da forma que se apresenta, mas também é circundado, por aquilo que não transmite, tendo em si a formação de um movimento duplo onde “Por um lado, dependem da matéria não conceitual que fornece o seu conteúdo e é a fonte do seu poder de nomear. Para transmitir “a experiência plena, não reduzida, através da reflexão conceitual”<sup>81</sup>.

A experiência autêntica, se constitui então pela possibilidade do uso da razão para a compreensão do diverso, pois, assim, como afirma Petrova, a racionalidade, também tem de ser o móbil para “libertar-se da racionalidade da dominação que o oprime sob a forma de identificação real.”<sup>82</sup> e que “experiência é o ponto nodal de intersecção entre a linguagem pública e a subjetividade individual, e é a dimensão partilhada expressa através da cultura e da inefabilidade da interioridade individual.”<sup>83</sup>. Para isso “a dignidade da transitoriedade da experiência deve ser recuperada, resgatando o efêmero e proporcionando uma experiência para além do meramente dado.”<sup>84</sup>

Assim, percebe-se que a ideia de experiência, possui um fundamento que deve ser extrapolado justamente por sua razão de ser, uma razão que transcenda o conteúdo imóvel que lhe é atribuído. Neste sentido tanto a compreensão do sentido etimológico-interpretativo apresentados no início do capítulo, quanto a ideia de experiência apresentada no transcorrer deste, a partir do método da não-identidade adorniana, tende a extrapolar aquilo a que se propõem. Assim, a definição entre as possibilidades condicionadas e as autênticas, nos abre a possibilidade de compreensão da forma como são delimitadas as possibilidades de compreensão, a se notar condicionadas, mas também abordá-las para além daquilo no qual se enclausura, ou seja, sua forma autêntica. O que abordaremos nos próximos capítulos consequentemente.

---

<sup>81</sup> Iden “On the one hand, they depend on the non-conceptual matter that provides their content and is the source of their power to name. To convey ‘full, unreduced experience in the medium of conceptual reflection’” Tradução nossa

<sup>82</sup> Petrova, 2020. p.69 “liberarse de la racionalidad del dominio que la oprime bajo la forma de la identificación real” Tradução nossa.

<sup>83</sup> Ibid. p.68 “a experiencia es el punto nodal de intersección entre el lenguaje público y la subjetividad individual, y es la dimensión compartida que se expresa a través de la cultura y la inefabilidad de la interioridad individual.” Tradução nossa.

<sup>84</sup> Ibid. p.67 “se tiene que reivindicar la dignidad de la fugacidad de la experiencia, redimiendo a lo efimero y procurando una experiencia más allá de lo meramente dado.” Tradução nossa.

## 2 - Experiência Condicionada: Fundamento, consolidação e perpetuação

Seguindo o exposto no capítulo anterior, onde abordamos a ideia de experiência de três formas diferentes, sendo elas: 1) sua forma etimológica, assim como a forma em que esta é encontrada contemporaneamente nos diferentes idiomas; 2) a forma como Hegel compreende o termo, assim como as divergências encontradas entre a teoria hegeliana e a adorniana; e finalmente 3) a ideia de experiência em Adorno. Neste capítulo passamos à compreensão das formas como a experiência se formula na teoria adorniana, seguindo o escopo estipulado para o trabalho, ou seja, como se formula entre o condicionamento e a autenticidade. Dito de forma mais específica, neste capítulo abordaremos a forma condicionada em que a experiência se apresenta nos escritos de Adorno.

Tendo como base a formulação do conceito de experiência em Adorno, visto anteriormente, assim como a sua crítica à ideia de identidade, neste momento abordaremos as formas como este conceitua o condicionamento da mesma. Logo, buscaremos passar pelos três momentos, a se notar, o fundamento, a consolidação e a perpetuação deste processo que, em linhas gerais, se caracteriza pelo processo de reificação, onde transforma todos os objetos em coisas passíveis de controle e, conseqüentemente, troca. Este capítulo visa mostrar como o processo de condicionamento da experiência se fundamenta, consolida e perpetua na teoria de Adorno, sendo apresentados cada um em uma subseção. Neste sentido, se tentará mostrar que estes, enquanto condicionantes da forma de compreensão do indivíduo, se tornam também condicionantes da experiência.

A primeira forma como a experiência se torna condicionada, ou seja, o fundamento, tem base na perspectiva apresentada pelo autor como o “domínio do signo”. Adorno tenta mostrar, como a busca por se livrar do medo, advindo do desconhecido, instaura uma busca pelo controle dos objetos, e conseqüentemente seu domínio. Este processo se articula na abstração e na pressuposição de identidade que a racionalidade afirma possuir. De modo que a formação do signo, resultado deste processo, esteriliza os objetos de sua constituição contextual e os compreende de forma isolada e “neutra”.

Segundo Adorno, esta forma de análise dos objetos constituirá a fundamentação da racionalidade instrumental, uma forma de compreensão da realidade que, sob a lógica da matematização e cientificidade articula um modo de interação entre sujeito e objeto. Neste sentido, o domínio do signo se articula em uma prevalência em relação ao discurso, pois para o autor, aquele que determina o significado do objeto domina o discurso a respeito do mesmo, e concomitantemente o seu direcionamento. Assim, o segundo momento do capítulo que segue, busca apresentar a forma como o condicionamento da experiência se dá tendo como base os processos formativos dos indivíduos, que se ancoram neste direcionamento da compreensão do objeto. Logo, no segundo momento abordaremos o tema da semiformação, principalmente a partir da sua conferência intitulada *Teoria da Semiformação* (1959), onde o mesmo debate o seu *modus operandi*, do que este compreende como um estágio intermediário da formação. Logo, se tentará mostrar como a racionalização das diferentes esferas da vida adentra no processo formativo do indivíduo e o induzem a um estágio intermediário entre autonomia e a adequação. A racionalização direciona o indivíduo a uma espécie de conformismo, na medida em que apresenta todas as possibilidades de compreensão do real de forma já preestabelecida.

Em um terceiro momento, se abordará o que talvez seja o tema que mais ganhou destaque nos escritos de Adorno, sendo este a indústria cultural. Este tema perpassa quase toda a produção de Adorno, de modo que suas críticas culturais são sempre muito contundentes em relação à cultura de massa e a utilização do sistema industrial pela mídia. Neste intuito, se abordará na terceira parte do capítulo, o que o autor convencionou por indústria cultural, de forma que se buscará mostrar como a lógica da semiformação é consolidada. A partir da indústria cultural se buscará compreender o movimento realizado em relação à produção de bens culturais. Um processo que tem como base o movimento de hipostasiação, ou seja, dar atribuição de valor a elementos abstratos, ou melhor, tornar absoluto o relativo. Como veremos, todas estas conceituações, do primeiro momento, até o último, têm como objetivo a produção de indivíduos genéricos, pré dispostos a produzirem e consumirem aquilo que é pré-definido pela indústria. Também versaremos em como os processos produtivos passam a dominar os diferentes momentos da vida, de modo a padronizar gostos e escolhas. Um processo que reifica a tudo, inclusive o ócio.

Neste capítulo em específico, a maior parte dos autores auxiliares são latino-americanos, em especial brasileiros, pois a produção brasileira em relação aos temas aqui

tratados é vasta. Autores como Rodrigo Duarte, Olgária Mattos e Bruno Pucci se fazem presentes na análise, e consequente no direcionamento interpretativo aqui proposto. Não obstante, a linha traçada no capítulo tem como base os escritos de Adorno, principalmente sua obra *Dialética negativa* (1966) e *Dialética do Esclarecimento* (1947), escrita a quatro mãos com Max Horkheimer, que de mesma forma se faz presente no capítulo que segue. Entretanto para o que segue, buscou-se o máximo possível ancorar o discurso nas diferentes obras adornianas. Não necessariamente seguindo um fio específico de suas obras – como obras de juventude e maturidade por exemplo – mas sim, uma abordagem que abranja os momentos em que o mesmo trata do tema, livre deste tipo de distinções. Assim, começamos com o domínio do signo.

## 2.1 – Fundamento: Domínio do signo

Adorno, entre os muitos temas nos quais se debruçou, principalmente a partir da segunda guerra mundial, deu atenção especial para os elementos constituintes da racionalidade, na sua fundamentação e nos moldes como ela se desenvolveu. Assumindo que a experiência é a forma do entendimento responsável pelo processo de mediação entre sujeito e objeto – como visto no capítulo anterior – e a racionalidade é a forma como este entendimento se dá no indivíduo. Neste momento, aqui trataremos a fundamentação do que será o principal elemento constituinte da racionalidade condicionada, e consequentemente, da experiência condicionada, a perceber, o domínio do signo.

Tratar o domínio do signo dentro dos escritos de Adorno, em suma é tratar a forma como a dominação se fundamenta em seu nível mais íntimo, é mostrar como o signo delimita a maneira como se compreende o objeto de análise, e consequentemente, direciona a experiência do indivíduo como um todo. Adorno tentará mostrar que na medida em que define qual a identidade do objeto em análise também delimita o que a experiência do objeto pode ou não significar. Sendo o signo, o elemento básico do desenvolvimento do conhecimento e da comunicação, aquele que detém seu significado, detém também o seu controle. Controlar o signo, é não só moldar a sua compreensão, como o seu desenvolvimento. É definir a forma como a razão interpreta o signo em

análise, como também a própria racionalidade, na medida em que está é também um signo.

Assumindo que, a partir da modernidade a razão se torna um móbil da ação, e que esta, ao menos em sua teoria, buscaria o melhoramento da vida dos indivíduos, o autor pergunta-se, “por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie” (DE p.11). Por que sua pretensão não se concretiza? O que impede o indivíduo de tornar-se “verdadeiramente humano”?

Para o autor, a forma dura como a racionalidade se concretiza na modernidade e na contemporaneidade tem um papel fundamental na compreensão destes questionamentos. Contudo, Adorno traçará um percurso no qual a racionalidade proposta adquire um caráter instrumental e apresenta uma irrupção contra o mitológico. Esta por sua vez, se apresenta na obra deste como forma objetiva de apreensão do mundo, na medida em que abstrai e esteriliza o objeto na busca por suas definições, conceitos e consequente “verdade”. Assim, o frankfurtiano argumenta que tal processo, na mesma medida em que “desvela” o mundo de seu caráter mitológico, o re-aprisiona, pois seus elementos se constituem em um movimento autorreferenciado, no qual o elemento principal se torna o movimento, e não a verdade em si. Desta maneira, o movimento “No trajeto da mitologia à logística, o pensamento perdeu o elemento da reflexão sobre si mesmo, e hoje a maquinaria mutila os homens, mesmo quando os alimenta.” (DE, p.42).

Para Adorno, todo este processo, tem como pressuposto a dominação. Este processo de domínio, que tem como ponto inicial justamente o signo, se perpetua na medida em que o indivíduo adota uma mesma forma de ação frente a realidade, seja ela externa ou interna a este. Para o autor, esta forma de ação se dá justamente na repulsa ao medo que o desconhecido e o indefinido geram no homem. Esta ânsia por dominação, reflete seu desejo por controle e previsibilidade – o que por sua vez constitui uma nova forma de racionalidade que se intensifica e consolida a partir da modernidade.

Esta abordagem é aprofundada por Olgária Matos em seu livro *Escola de Frankfurt: luzes e sombras do iluminismo* (1993). Segundo a autora, ao analisar o percurso adotado na *Dialética do esclarecimento*, argumenta que “o impulso para dominação, nasce do medo da perda do Eu, medo que se revela em toda situação de

ameaça do sujeito em face ao desconhecido”<sup>85</sup>. O fato de não se ter controle, ou até mesmo certezas, acerca de algo, ou seja, não estando a par do próximo movimento que este objeto realizará, institui no indivíduo este sentimento de medo, e o domínio deste, mesmo que em um âmbito linguístico, pressupõe a eliminação deste sentimento e de suas imprevisibilidades. Então, para o autor, a racionalidade moderna se apresenta enquanto este compromisso de desvelar o desconhecido, o que na análise do mesmo, se mostra como uma nova espécie de mitologização da realidade, dado que tal racionalidade se vela na medida em que passa a exercer um domínio sobre o indivíduo, onde sob a ideia de autopreservação, esconde a série de domínios que realiza sobre ele.

Tal abordagem fica mais evidente nas análises realizadas às passagens do herói grego, Ulisses, na *Odisseia*. Na medida em que este utiliza do controle, seja interno – como na passagem das sereias – ou linguístico – como no caso de Polifemo – o herói se livra de diferentes situações, mostrando como o “racional” assume predominância em relação ao mítico – aqui atrelado às forças da natureza – enquanto quebra o seu ciclo, na medida em que o controla. Neste sentido, segundo a análise de Adorno, a racionalidade já tem sua significação atrelada ao domínio desde os tempos das tragédias gregas, e utiliza da figura dos heróis, entendidos pelo mesmo como “senhores”, para a modelagem do ideal de indivíduo. Deste modo, a ideia de homem passa a ser moldada através da figura do herói, e conseqüentemente, de seus atributos. Atribui-se desta maneira, tanto o controle quanto o domínio ao homem racional, posto que os heróis possuem tais atributos. Através da figura destes elementos como o medo e a dúvida se apresentam apenas de forma externa ao indivíduo, não sobrando nele espaços para indefinições e incompreensões de quaisquer elementos, sejam estes internos ou externos a ele.

Desta forma, o que é incompreendido ou desconhecido, é assumido como externo – a exemplo da natureza mítica e do sentimento de medo – como Olgária bem explicita, o que é exterior, é associado a uma espécie de “exterioridade bruta”<sup>86</sup> – como se fosse uma massa a ser analisada pelo olhar racionalizante. Não obstante, a autora ressaltará que, o processo de domínio, tende a se replicar a tudo que é exteriorizado pelo homem, ou seja, tudo que assume este véu de indefinição, tende a passar pelo mesmo processo. Assim, tendo como fundamento que, o ideal de homem se dá em vista do herói, e este por sua vez, não reconhece o medo, ou melhor, domina os seus instintos, assume-se que para

---

<sup>85</sup> Olgaria, 1993. p.45

<sup>86</sup> Ibid. p.40

se alcançar tal ideal, deve-se adotar uma atitude impositiva em relação ao desconhecido, de modo que, como escreve Adorno “Do medo o homem presume estar livre quando não há nada mais de desconhecido.”(DE, p.26) Assim, é necessário que a análise do objeto - seja ele interno ou externo, ou até mesmo da natureza, seja exteriorizada, a fim de que a dúvida não habite no objeto e tampouco no indivíduo.

Assumindo que o que é exterior ao homem, é passível de controle, a exemplo da natureza, o indivíduo exterioriza também o seu conteúdo interno, de modo que, em um movimento de retorno a si, o conteúdo do externalizado esteja estabilizado e controlado, mas não necessariamente compreendidos. Neste sentido, Adorno argumenta, “O que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens.” (DE p.18). Neste sentido, o Herói tido como o arauto do esclarecimento, que controla o natural – neste caso entendido como o mitológico – o suplanta sob uma lógica racional.

Como Olgária bem explicita:

A natureza qualitativa e plural é convertida em exterioridade bruta, cujo sentido só é encontrado pelo cogito. Para isso deve-se abstrair da natureza o que se transforma e é mera aparência para apreender o que é estável e permanente. (...) Uma natureza, formalizada, sem qualidades, possibilita ao sujeito conhecê-la e controlá-la através de sua matematização.<sup>87</sup>

Para que o objeto seja exteriorizado, parte-se do princípio de abstração e, conseqüentemente, da universalização. Como abstração, vemos a caracterização do isolamento e da retirada do objeto em análise de seu âmbito material, que pressupõe “A distância do sujeito com relação ao objeto” (DE. p.24), ou seja, quanto mais distantes, maior o êxito nesta abstração. Em relação a universalização, temos a supressão do conceito deste objeto, em um processo que lhe retira todas as contingências, caracterizando-o a partir de seu núcleo mais genérico, um processo que visa a atribuição de identidade ao mesmo. Assim, é necessário que para a análise da exterioridade – seja ela um objeto, ou a natureza – seja abstraída a ponto de não se restarem mais elementos fora da análise deste, criando assim uma “identidade abstrata” (DE p.26), isolada e estéril. Assume-se assim, que a experiência do objeto em análise fica condicionada a uma fórmula previamente definida, onde o signo já tem uma identidade própria, decorrente da

---

<sup>87</sup> Olgária, 1993. p. 40



mediação racional oriunda deste modo de racionalidade. Desta maneira, o autor argumenta:

a palavra, que não deve significar mais nada e agora só pode designar, fica tão fixada na coisa que ela se torna uma fórmula petrificada. Isso afecta tanto a linguagem quanto o objecto. Ao invés de trazer o objecto à experiência, a palavra purificada serve para exhibi-lo como instância de um aspecto abstracto, e tudo o mais, desligado da expressão (que não existe mais) pela busca compulsiva de uma impiedosa clareza, se atrofia também na realidade. (DE p.136)

Este processo de análise exterior, abstrata e universal faz parte do que vimos no capítulo anterior, sob a pressuposição de uma identidade a partir da criação de conceitos. O processo que cria esta identidade e a atrela a determinado signo, em mesma medida que lhe atribui sentido, também o retira de sua constelação epistemológica, pois, lhe retira do âmbito localizado no qual este se encontra, ou seja, lhe retira do contexto de gênese, do qual seu significado é condicionado, em outras palavras, lhe retira do seu processo “da articulação entre história, pensamento e linguagem”<sup>88</sup>.

O que fica explícito é o argumentado por Amaro Fleck (2015), ao referir-se à formulação de conceitos, apenas na medida em que este compreende sua limitação é que apreende a sua possibilidade de efetivação. O sentido do signo, propriamente dito, só se formula a partir de suas interconexões com o que lhe orbita, de modo que o processo de significação por meio da abstração se apresenta sempre como parcial, pois em si, não articula todas as possibilidades de compreensão do signo. Como fica explícito no que segue:

Por meio de conceitos é possível iluminar a não-identidade; por meio de universais se é capaz de mostrar o particular, mas tão somente ao se reconhecer a limitação destes como instâncias sempre parciais, que sempre deixam o essencial de lado e que, por isso, precisam reconhecer sua própria insuficiência para conseguir transcendê-la.<sup>89</sup>

Desta maneira, “A abstração, que é o instrumento do esclarecimento, comporta-se com seus objetos do mesmo modo que o destino, cujo conceito é por ele eliminado, ou seja, ela se comporta como um processo de liquidação.” (DE p.24). O processo de abstração, neste sentido, visa não apenas a unidade, a identidade do objeto em questão, mas o seu controle, pela determinação das suas possibilidades de ser. Para Adorno, um dos problemas aqui presentes, dá-se na concepção de que o indivíduo possui superioridade epistêmica em relação ao objeto, no sentido de que o objeto só pode adquirir

---

<sup>88</sup> Nobre, 2008 p.74

<sup>89</sup> Fleck, 2015 p.134

significado na medida em que se submete ao *cogito*. Assim, na medida em que o indivíduo abstrai o elemento de análise, e consequentemente o objetifica, o instaura já em uma relação de desigualdade, na qual o detentor do signo, passa também a dominar o objeto. Logo, a relação sujeito-objeto, com a predominância do sujeito sobre o objeto atribui a este a possibilidade de modelagem do analisado, de acordo com sua racionalidade – seu desejo.

A justificativa dada para tal modo de compreensão dos objetos e consequentemente, pela adoção da abstração, segundo Adorno, é a formação de um conhecimento neutro, imparcial e passível de replicação, porém, este argumenta que, “Tal neutralidade é mais metafísica do que a metafísica. O esclarecimento acabou por consumir não apenas os símbolos, mas também seus sucessores, os conceitos universais, e da metafísica não deixou nada senão o medo abstrato.” (DE p.31). Tal ideia evidencia a percepção do autor de uma constituição velada acerca dos objetivos reais da abstração, ou seja, esse processo de abstração, que cria identidade a partir do isolamento, pressupondo uma dita imparcialidade, busca a universalidade, um conceito mínimo para a compreensão de algo, de modo que este encobre seus nortes, pois “O conhecimento não é um campo neutro, imune à influência exterior.”<sup>90</sup>. A pressuposição desta identidade universal, imobiliza o objeto, de maneira que “O individual reduz-se à capacidade do universal de marcar tão integralmente o contingente que ele possa ser conservado como o mesmo.” (DE p.128), assim se traça uma lógica de domínio, na qual “A universalidade dos pensamentos, como a desenvolve a lógica discursiva, a dominação na esfera do conceito, eleva-se fundamentada na dominação do real” (DE p.25).

Para Adorno, a dominação do signo, que a princípio parece ser algo epistemológico, ou até mesmo ontológico, se perpetua na visão do autor como a uma validação das formas reais de dominação, e do que delas resulta. Desta maneira, o autor argumenta que, ao se abstrair e universalizar os conceitos, e retirá-los da materialidade, o conhecimento produz um conhecimento tão cego, quanto aquele do qual ela busca se emancipar. A pretensão de verdade atribuída ao signo e sua identidade não passam de engodo, pois, “nenhuma abstração consegue ser inteiramente clara, qualquer uma também é imprecisa, graças à multiplicidade de possíveis conteúdos.” (IP p.171)

---

<sup>90</sup> Ibid p.133

Neste sentido, o autor se mostrará crítico à forma como o esclarecimento define tal forma de racionalidade que em si, se distingue da *Ratio* propriamente dita. Seguindo o caminho que o mesmo desenvolve em conjunto com Max Horkheimer em sua obra *Dialética do esclarecimento*, o próprio conceito de esclarecimento, em si, no momento em que se concretiza instaura no indivíduo uma nova forma de mitologização. A ideia de que a *Ratio*<sup>91</sup> retiraria o indivíduo de um estado de “escuridão” das ideias, das “sombras da ignorância”, não se concretiza na medida em que a mesma se apresenta como o “triunfo da mentalidade factual” (DE p.18), apresentando a racionalidade de uma forma diferente da qual se propunha. Logo, o ideal de emancipação e maioria presentes nos ideais esclarecidos, encontra sua barreira, justamente na forma como a racionalidade se implementa de maneira material, a notar, instrumental.

Tal racionalidade instrumental, caracteriza-se por alguns elementos, como a matematização e quantificação, a logística e o culto à técnica. Como Horkheimer argumenta em sua obra *Eclipse da Razão* (1947), estes elementos reificam o objeto, seja ele material ou epistêmico, transformando-o em ferramenta, de modo que “Uma vez que um pensamento ou uma palavra torna-se uma ferramenta, pode-se abrir mão de ‘pensá-los’ verdadeiramente”<sup>92</sup>. Pode-se utilizar destes de maneira pronta, sem que sejam analisados e inquiridos sobre a sua verdade, ou seja, pode-se assumi-los de maneira técnica. Logo a racionalidade instrumental tolhe o processo racional que justamente deveria ser o almejado pela mesma, de forma que:

[para a razão] qualquer uso que transcendesse a sumarização auxiliar, técnica, dos dados factuais foi eliminado como um último resquício de superstição. Os conceitos tornaram-se dispositivos “otimizados”, racionalizados, poupadores de trabalho. É como se o próprio pensamento tivesse sido reduzido ao nível dos processos industriais, sujeito a uma programação estrita.<sup>93</sup>

Não obstante Horkheimer argumenta que, este desenvolver-se da técnica e da cientificação, parecem instituir um movimento duplo no processo racional, de modo que “Parece que enquanto o conhecimento técnico expande o horizonte do pensamento e da

---

<sup>91</sup> Ao menos três formas de racionalidade podem ser encontradas nos escritos de Adorno, sendo elas: 1) *Ratio*, a forma como a racionalidade deveria se apresentar propriamente dita, uma maneira que em si é meio, e não fim, e que possui como objetivo o esclarecimento e o direcionamento a um melhor agir em relação; 2) Razão instrumental, a forma matematizadora de compreensão da realidade. Nesta, a racionalidade se apresenta enquanto uma forma metodológica de apreensão dos objetos, tem como pressuposto a abstração e a exaltação do método em relação ao conteúdo; e a 3) Razão burguesa, esta será responsável pelo modo de produção e consumo. Utiliza da razão instrumental para a quantificação e organização, na medida em que classifica e padroniza as formas de apreensão.

<sup>92</sup> Horkheimer 2015 p.31

<sup>93</sup> Ibid p.29

atividade do homem, sua autonomia como indivíduo, a sua capacidade de resistir ao crescente aparato de manipulação de massa, seu poder de imaginação, seu juízo independente são aparentemente reduzidos”<sup>94</sup>

Para os autores, a racionalidade instituída pelo esclarecimento, se caracteriza como uma forma instrumental, seus motores são a matematização e a quantificação dos elementos em função de seu valor de verdade. De modo que, no concretizar-se desta “os homens renunciaram ao sentido e substituíram o conceito pela fórmula, a causa pela regra e pela probabilidade.” (DE p.18). Tal racionalidade é útil e se mostra imprescindível para o desenvolvimento de algumas ciências, no entanto, o ponto de crítica dos autores se dá, na medida em que esta se espalha para as diferentes formas de organização social, política e cultural, e conseqüentemente, a pretensão de autoridade dada pelo domínio do signo lhe garante tal validação. Deste modo, Adorno afirma “A ciência necessita da concepção do conceito como uma tábula rasa para consolidar a sua pretensão de autoridade, para mostrar-se como o único poder capaz de sentar-se à mesa. Na verdade, todos os conceitos já estão implicitamente concretizados pela linguagem em que se encontram.” (EF P. 29) de maneira que “a palavra racionalizada transformou-se em uma camisa de força” (DE p.136).

Conseqüentemente, a tese que o autor defende, afirma justamente que, “a ciência deixa de cumprir aquilo que promete ao espírito: iluminar suas obras desde dentro.” (EF p. 24). Não obstante, a racionalização esclarecida, ao adotar os mesmos preceitos, também não logra tal êxito, apenas “expulsa da teoria a diferença” (DE p.74). De maneira que tal formulação coaduna com a ideia de formação de uma “racionalidade corrosiva” (DE p.19), que obscurece a relação do indivíduo com os objetos em análise, mantendo alguns “pontos cegos de seus objetos” (EF p.44). Logo, sua crítica direciona-se para “Tenta romper com círculo no qual a razão se fechou.”<sup>95</sup>.

Como explica Januário em sua tese *Modelo crítico e diagnóstico do tempo presente em Theodor W. Adorno* (2016), dentro da análise formulada por Adorno, por mais que o esclarecimento tente formular uma ideia única de conhecimento acerca dos objetos, “Os objetos não se ‘dissolvem’ nos conceitos, eles não perdem sua particularidade e transitoriedade – o elemento não idêntico – ao relacionar-se com os

---

<sup>94</sup> Ibid. p.8

<sup>95</sup> Raulet, 2011. p.262 “intentar romper el círculo en el que la razón se ha encerrado.” Tradução nossa

conceitos.”<sup>96</sup>. Ou seja, os objetos permanecem com os seus demais componentes, não assumidos pela racionalização excludente. Neste sentido a suspensão do objeto para uma análise analítica do mesmo, altera sua estrutura, ao passo que pressupõe um conhecimento anterior ao contato do indivíduo com o objeto. A ideia de que a partir do isolamento do objeto em análise é possível compreendê-lo como um todo, para Januário, resulta em seu oposto, no envolvimento deste em uma espécie de bolha de análise, que delimita suas formas de compreensão, retirando-o de sua dinâmica formativa, ou seja, aumenta a “distância em relação à coisa” (DE p.24). Como Januário explicita, “só é capaz de acompanhar a dinâmica própria do objeto aquele que não estiver completamente envolvido por ele.”<sup>97</sup>

Neste sentido, a racionalização, que se utiliza desta forma de agir, que tem a abstração e a universalização como pressuposto, que se utiliza da matematização e do cientificismo para a pressuposição dos signos, busca o controle e a previsibilidade do que em um primeiro momento se apresenta como mera significação, mas se concretiza enquanto dominação da realidade material. Adorno ressaltará que “Através da identificação antecipatória do mundo totalmente matematizado com a verdade, o esclarecimento acredita estar a salvo do retorno do mítico.” (DE p.33), enquanto “Ele confunde o pensamento e a matemática” (DE p.33), ao passo que “o esclarecimento só reconhece como ser e acontecer o que se deixa captar pela unidade.” (DE p.20) de modo que “Seu ideal é o sistema do qual se pode deduzir toda e cada coisa” (DE p.20).

Que fique claro que os autores aqui citados são defensores da razão e da ciência, porém não do seu uso irrefletido. É importante ressaltar que, os autores aqui mencionados, e especialmente Adorno, não são anti-racionalistas, porém enxergam problemas na instrumentalização da razão, assim como nos rumos que a sociedade tende a tomar ao adotar esta instrumentalização como móbil social. Logo, como argumenta Rouanet, este “esclarecimento” ou “ilustração”, não delimitam o todo do ideário iluminista e tampouco da razão. Desta maneira, enquanto a razão, como *Ratio* em si, aparece como um potencial crítico de análise e autorreflexão; a razão instrumental por sua vez, se apresenta como um esquematismo, tanto em relação ao iluminismo, como em relação a razão em si<sup>98</sup>. Neste sentido, Rouanet afirma que a espécie de crítica formulada pelos autores não visa ser

---

<sup>96</sup> Januário, 2016. p.26

<sup>97</sup> Ibid. p.41

<sup>98</sup> Rouanet, 1983 p.23-30

desconstrutivista<sup>99</sup> acerca do já realizado, mas sim evidenciar que esta, “nem idealiza a modernidade nem a rejeita em bloco, mas procura compreendê-la em sua unidade contraditória e a crítica em sua dimensão repressiva, utilizando sempre que necessário as grades teóricas desenvolvidas pela própria modernidade”<sup>100</sup>.

Logo, o que Adorno tenta afirmar é que, esta forma de racionalidade em si não produz uma falsidade, mas sim que a sua pretensão de identidade, é incompleta ao assumir apenas uma forma de compreensão do objeto. Não obstante, o modo científico de análise também produz uma forma de conhecimento, mas ressalta que é justamente isso que este faz, define uma forma dentre as possibilidades interpretativas, e não A forma.

Sua inverdade não está naquilo que seus inimigos românticos sempre lhe censuraram: o método analítico, o retorno aos elementos, a decomposição pela reflexão, mas sim no facto de que para ele o processo está decidido de antemão. Quando, no procedimento matemático, o desconhecido se torna a incógnita de uma equação, ele se vê caracterizado por isso mesmo como algo de há muito conhecido, antes mesmo que se introduza qualquer valor. (DE p.32)

A tentativa de assimilação por parte do método iluminista dos diferentes objetos tendo como ponto de partida o mesmo método, se demonstra falha, pois como argumenta Januário: “nem toda ‘consciência viva’ pode ser transformada em ‘consciência científica’, não por causa de um desejo pessoal ou do método científico em si mesmo, mas sim, afirma Adorno, por ‘uma diferença qualitativa’.”<sup>101</sup> Dado que, “Cada área do saber, cada esfera do conhecimento, possui seus próprios critérios e objetos”<sup>102</sup>. Assim, a problemática da experiência sob o esclarecimento se dá “a distorção” que esta realiza “quando o pensamento calculista associado à atitude prático-objetiva começa a usurpar exclusivamente a autoridade para determinar quando é que a experiência pode contar como cognitivamente significativa.”<sup>103</sup>, ou seja, quando o signo pode ou não significar algo à experiência.

## 2.2 – Consolidação: Semiformação

---

<sup>99</sup> Uma das possibilidades interpretativas da teoria de Adorno, traz consigo a ideia de uma proximidade ao fatalismo, geralmente atrelado a impossibilidade de mudança, seja econômica ou social, promulgada a partir do capitalismo tardio.

<sup>100</sup> Rouanet, 1983. p.32

<sup>101</sup> Januario, 2016. p.68

<sup>102</sup> Idem.

<sup>103</sup> Foster, 2007. p.10 “when the calculative thinking associated with the purposive-practical attitude begins exclusively to usurp the authority to determine when experience can count as cognitively significant” Tradução nossa.

Como visto anteriormente, na medida em que o domínio do signo fundamenta a dominação e conseqüentemente dá as bases para o condicionamento da experiência, um segundo elemento se mostra como a consolidação deste fundamento nos diferentes âmbitos da vida, a semiformação. De modo que a partir deste conceito, podemos compreender como a experiência se torna condicionada no indivíduo, a ponto deste se tornar o próprio ator de seu condicionamento. Este é um conceito utilizado pelo autor para indicar um estágio intermediário entre a formação para a autonomia – segundo os ideais iluministas – e a mera adaptação – a “sombras da ignorância”<sup>104</sup>. Entretanto, o indivíduo semiformado, não é pertencente da cultura vigente, porém, é seu defensor, de maneira que “O semiformado, na medida em que está excluído da cultura e, ao mesmo tempo, com ela concorda, passa a dispor de uma segunda cultura *sui generis*, não oficial” (TS. P.37). Assim, aqui abordaremos os elementos que constituem esta segunda cultura referente à semiformação, assim como as suas conseqüências na esfera social.

Adorno apresenta sua análise sobre tal modo formativo nas suas produções sobre educação, principalmente na década de 60, e conseqüentemente em sua conferência de 1959 intitulada justamente *Teoria da semiformação*. Adorno analisa como o ideário moderno não atinge seu objetivo, na medida em que se propõe a instituir uma formação visando o esclarecimento e a conseqüente emancipação do indivíduo, mas acaba por perpetuar diferentes barbáries – como no caso de Auschwitz. Para este, a forma como se concretiza a formação está desassociada da materialidade e da mutabilidade, ao assumir que através da abstração e universalização a racionalidade dominante formula um conhecimento verdadeiro e imutável, elimina elementos que são constitutivos para a individuação daquele que participa de tal processo formativo. Estes elementos estabelecem, não apenas as condições epistêmicas do indivíduo em relação ao objeto, como também, suas relações materiais. Desta forma, a eliminação de tais elementos constitui um caráter restritivo, tanto para compreensão do objeto, como para o desenvolvimento do indivíduo.

O autor assume que “A educação deveria ser aquela que dissesse respeito [...] ao indivíduo livre e radicado da própria consciência” (TS p.13) e acaba por se transformar

---

<sup>104</sup> Pucci 2010 p.43

“na ideologia encobridora do contexto objetivo funcional da sociedade.”<sup>105</sup> Neste sentido, o autor investiga o processo formativo da modernidade, que sob o caráter instrumental, reifica e hipostasia os objetos na medida em que os investiga – processo que como vimos anteriormente, constitui a dominação do signo.

Assim, o processo formativo advindo da racionalidade instrumental, delimitará este modo formativo, como um estágio da racionalidade no qual a mentalidade factual passa a predominar sob as diferentes formas de viver e saber, ou seja, é o momento no qual a dominação antes citada, se autointitula a forma “certa”. Desta maneira, identifica na semiformação uma “modelagem de pessoas” (EPQ, p. 154) a partir de uma mera “transmissão de conhecimentos” (EPQ p. 154), como se suas delimitações técnicas dessem a definição una e invariável dos objetos. Neste sentido, no lugar do pensamento, o processo semiformativo implementa um esquematismo, de modo que “O pensamento, no sentido do esclarecimento, é a produção de uma ordem científica unitária e a derivação do conhecimento factual a partir de princípios, não importa se estes são interpretados como axiomas arbitrariamente escolhidos, ideias inatas ou abstrações supremas.” (DE P.71).

Neste sentido, identifica nesta formação, que se utiliza da razão instrumental, a presunção de um caráter de imutabilidade e imobilidade, posto que esta se propõe a definir a estrutura do conhecimento, na medida em que hierarquiza os saberes autoproclamando a sua superioridade em relação aos demais, e subjugando-os sob sua lógica, “Essa ideia deduz-se da dominação do conceito que gostaria de permanecer constante ante seus conteúdos, precisamente ante a ‘matéria’, e, por isso, se torna cego em relação a ela.” (DN p.91). Como veremos, o ponto de crítica de Adorno, consiste na compreensão do quão limitante este modo de formação é – na medida em que se constitui da racionalidade instrumental e seu molde cientificista – e da forma como se anuncia – como a formação propriamente dita.

Adorno identifica que a partir da formação sob tais moldes acontece uma alteração, não só na atitude do indivíduo, como também na forma como a razão passa a ser utilizada. Diferente da razão em si, entendida como um meio para a realização de um fim, esta forma instrumental da racionalidade, que os autores associam ao iluminismo,

---

<sup>105</sup> Petrova, 2020 p.60 “en la ideología encubridora del contexto objetivo funcional de la sociedad.” Tradução nossa.



visa a equiparação do diferente, de forma que “O que seria diferente é igualado” (DE. P.23) em um processo que “torna o heterogêneo comparável, reduzindo-o a grandezas abstratas.” (DE P.20).

Antes entendido como o uso da razão para a busca de algum fim, esta racionalização, sob os moldes do esclarecimento, instaura a razão um novo sentido, no qual a “razão retira-se da função de pensar a vida e o comportamento humano, para se tornar o procedimento de organização dessa vida”<sup>106</sup>, de forma que, “o que importa não é aquela satisfação que, para os homens, se chama ‘verdade’, mas a ‘operation’, o procedimento eficaz” (DE p.18). Um processo que através da forma válida, produza o bem com maior utilidade.

A formação neste molde se transforma em um culto à forma, pois o seu próprio esquematismo garante o resultado esperado. Não obstante, seu conteúdo parte do processo de identificação pelo qual o objeto é submetido em sua formação identitária, de maneira que o conteúdo de verdade referente ao mesmo se torna dúbio, dado seu modo com o qual a atribuição de identidade se concretiza. Assim como o signo passa a ser apreendido pela unidade proveniente da identidade, a formação adota o mesmo rumo. Uma formação que integra todos os elementos da vida sob um mesmo aspecto, e que por sua vez amplia a dominação do indivíduo na medida em que se efetiva, proporcionando um atrofamento – e até mesmo uma regressão das capacidades de reflexão do indivíduo. Sob tal forma de racionalidade o indivíduo semiformado passa apenas a identificar, ao passo que para o autor, o princípio formativo da educação, a racionalidade, deveria pô-lo para refletir. Adorno afirma, que “A regressão da consciência é o produto dessa falta de autorreflexão. A consciência ainda consegue visualizar o princípio de identidade, mas não pode ser pensada sem identificação: toda determinação é identificação.” (DN p.97)

Por conseguinte, a semiformação prevê em seu modo de ação a expectativa do valor pré-definido em sua projeção, pois caso, não encontre o valor na resolução do processo, encontrará em seu método, já que esta “converteu-se, satisfeita de si mesma, em um valor” (TS p.10). A formação que passa a se moldar pelos padrões da semiformação, troca a criticidade e a racionalização, pela técnica não no intuito de criar indivíduos autônomos, mas de produzir profissionais prontos a atuarem em determinada área, “Aparentemente, o seu objetivo já não é o indivíduo com talentos diversificados e

---

<sup>106</sup> Silva, 2015, p.53

completos, mas sim o produtor disponível no mercado.”<sup>107</sup>. Neste sentido “Passa-se a exigir do espírito um certificado de competência administrativa, para que ele não transgrida a cultura oficial ao ultrapassar as fronteiras culturalmente demarcadas.” (EF P.22) e a reconheça com a identidade criada pelo seu próprio método “Engajando-se unilateralmente como um momento unificador de indivíduo e sociedade, de acordo com a sistemática lógica, e desvalorizando em epifenômeno o momento antagonista que não se enquadra numa tal lógica.” (IP p.132)

Como argumenta Zamora, “A pseudo-educação não permite que os sujeitos entrem numa relação viva com as produções culturais e os conteúdos educativos para se apropriarem dos seus conteúdos de verdade.”<sup>108</sup>. Ao assumir que é a partir do movimento dialético que apresenta a consciência, a experiência do não idêntico, na qual realmente se adquire algum conhecimento acerca do objeto, uma forma de pensamento que aplaina todos os elementos a abstrações e generalizações, afeta de forma material, mas também afeta enquanto possibilidade de conhecimento do objeto em análise.

Desta maneira o pensamento não se caracteriza pela tentativa de compreensão do mundo e de suas nuances, mas sim da adequação deste ao categorizado pela racionalidade organizadora, pois, sua lógica garante que, tudo o que precisa ser apreendido, já foi categorizado. Como argumenta Januário, “[o princípio de identidade] preside também o pensar. [...] nesse sentido que o pensar se torna pensar identificador em meio aos processos sociais dominados pela lógica da identidade.”<sup>109</sup>

Em todo este processo, a relação com a verdade deixa de ser o móbil do pensamento racional, mas sim a sua adequação ao método. A pressuposição de esterilidade e imparcialidade aplicam sobre o objeto uma identidade que não lhe pertence, uma vez que, “A identidade total entre conceito e coisa é uma ilusão que só pode ser rompida mostrando, a cada vez, em todos os processos intelectuais e culturais tomados em sua singularidade, como o conceito depende do não-conceitual, do não-idêntico, e que este nunca pode ser expresso inteiramente pelo conceito”<sup>110</sup> pois o próprio método

---

<sup>107</sup> Zamora, 2010 p.104 “Aparentemente su meta ya no es el individuo con talentos diversos y formado de manera integral, sino el productor disponible en el mercado.” Tradução nossa

<sup>108</sup> Ibid. p.102 “La pseudoformacion no permite que los sujetos entren en una relacion viva com las producciones culturales y los contenidos educativos para apropiarse de sus contenidos de verdad.” Tradução nossa.

<sup>109</sup> Januário, 2016 p.23

<sup>110</sup> Repa, 2011 p.280

instrumental, na medida em que instaura uma visão objetiva sobre os elementos não só “encurta a objetividade, como também a perda da espontaneidade do conhecimento que o sujeito infringe a si mesmo no intuito de dominar suas realizações.” (IP P.134).

Para Adorno “a própria reificação é a forma de reflexão da falsa objetividade” (DN p.121) pois a falsa objetividade se converte em aparência total, de modo que “a objetividade petrifica-se em máscara” (TE p.261). Desta forma, a semiformação se apresenta como “uma fase na qual a irracionalidade e a falsidade objetiva se escondem atrás da racionalidade e da necessidade objetiva” (CCS p.83). Não obstante, a falsa objetividade, que reifica os elementos e encurta suas possibilidades de compreensão sob a promessa de objetividade, na medida em que o faz, retira de cena justamente o seu elemento contextual, responsável pela atribuição de verdade ao conhecimento do objeto. A definição de verdade presente nos escritos de Adorno caracteriza-se pela temporalidade e construção histórica, ou seja, pela contextualização do objeto em seu realizar-se material. Tal concepção contrasta a pressuposição de identidade, pois como o mesmo afirma, “A verdade não é atemporal, invariável como queria o idealismo, mas tem vida na dinâmica histórico social, como os homens e pode esvanecer-se.” (TS p.26). Logo, para este, a verdade se constitui da formulação da identidade do objeto em um determinado momento histórico, e não necessariamente sua apreensão em relação a ontologia do seu ser.

Neste sentido, para o indivíduo semiformado, que assimila aos diferentes objetos de acordo com a racionalidade instrumental, analisando-os de forma desconexa e isolada das interferências humanas, não lhe são apresentadas verdades acerca dos objetos, mas sim imagens projetadas do que a forma instrumental compreende como a verdade daqueles. A semiformação então se consagra enquanto um modo de alienação do indivíduo, pois, ao mesmo tempo que utiliza da forma e da sua presunção de verdade, atribuída por meio da identidade de seu método “objetivo”, limita a compreensão do indivíduo em relação à realidade e ao próprio método, ancorando-o em uma realidade criada. Neste sentido, o semiformado identifica no método a sua liberdade e a sua afirmação enquanto pertencente ao modo de organização da vida. Consequentemente a semiformação se apresenta como inclusiva e democrática, vestindo os seus indivíduos com o “véu da integração” (TS. P.17) no qual a todos a ilusão do pertencimento se faz possível.

Enquanto assume ter em sua posse a identidade dos objetos, a semiformação, aliena o indivíduo, não apenas de sua forma de produção, mas também de seus próprios grilhões, na medida em que assimila todo tipo de conteúdo como objetivo e desconexo. Por assumir que a realidade se enquadra neste modo de compreensão “o semiformado transforma, como que por um encanto, tudo o que é mediato em imediato, o que inclui até o que mais distante é.” (TS. P.36), neste sentido, o semiformado não percebe que a mediação de suas relações se dá de maneira pré-estabelecida antes mesmo deste compreender o que é mediação, atribuindo a esta o elemento de subjetividade e liberdade ao qual se associa. Como Loibel argumenta:

A crença na própria liberdade faz com que o pseudoindivíduo defenda seus grilhões como se esses fossem a expressão de sua autonomia. [...] tem como aliado em seu processo de alienação a consciência de suas vítimas, uma vez que nessas a realização da lógica imposta é entendida como afirmação da individualidade.<sup>111</sup>

Certamente nas porcentagens de “culpa” pela perpetuação deste modo de compreensão da realidade, o indivíduo não seria o responsável, dado que sua formação identitária, e até mesmo a sua individuação se dão dentro deste sistema já moldado e “Essa identidade alienada é a essência da ideologia, da aparência socialmente necessária.” (A P.107). Tal aparência socialmente necessária se apresenta ao indivíduo sob slogans como “uma marcha em direção ao progresso”, ou até mesmo, “o caminho da melhora” de modo que, a forma indica um movimento. Porém um movimento ao qual não se sabe muito, pois a pretensão de totalidade em si, já é delimitada, de modo que “O ‘todo’ é o falso, em sua ordem determinada”<sup>112</sup>. Neste sentido, apresenta aquilo que deve ser seguido, e aquilo que deve ser evitado, pois, “enquanto aparência socialmente necessária, a ideologia constitui sempre em tal necessidade a forma discordante do verdadeiro” (TE p.261). Consequentemente, a experiência do indivíduo fica comprometida, na medida em que todos os elementos do objeto já são constituídos de uma identidade prévia. Assim, “O papel do sujeito neste ambiente - se operar sob esta racionalidade - é simplesmente afirmar a realidade, uma vez que esta racionalidade não dá ao sujeito qualquer motivação para refletir mais profundamente. Para Adorno, isto é a neutralização da consciência crítica”<sup>113</sup>.

---

<sup>111</sup> Loibel, 2013, p. 64

<sup>112</sup> Maar, 2003, p.6

<sup>113</sup> O'Connor, 2004 p.74 “The role of the subject in this environment—if it operates under this rationality—is simply to affirm reality since this rationality gives the subject no motivation to reflect more deeply. For Adorno this is the neutralization of critical consciousness.” Tradução nossa

Para o autor, a semiformação, a partir da racionalidade instituída por tais valores, na medida em que se propõe a direcionar o indivíduo em direção ao progresso, o coloca em um processo retroalimentativo, no qual a racionalidade da forma se torna o móbil do processo, situando o indivíduo em um momento de eterna partida, onde “O progresso gerado pelo sempre igual consiste em que em qualquer momento ele pode enfim começar.” (P p.224). Segundo a sua pretensão o progresso já se constrói, na afirmação do modo, no entanto, na “realidade produz a aparência de um movimento ascendente, e no fundo permanece igual.” (P p.231). Logo, a visão de progresso na semiformação, a direção que o “todo” ruma, essa ascendência se concretiza como um processo ideológico no qual projeta uma imagem de avanço, ao mesmo tempo em que permanece o mesmo, como o autor afirma: “Tudo avança no todo, exceto até hoje o próprio todo” (P p.223). Uma aparência, que garante ao indivíduo a concretização de seus anseios, na medida em que lhes tolhe.

Neste sentido, a experiência na medida em que sofre interferência da racionalidade, e esta é desenvolvida por uma formação semi realizada, como a semiformação, consolida um condicionamento das possibilidades de experiência. Para Adorno, a própria ideia de formação coaduna com a ideia de progresso, de forma que o autor afirma que ambas se apresentam como o seu movimento que consiste em dar fim a si, pois a sua formulação, no momento em que se realiza, se encerra. Ambos são os meios para a realização de objetivos, e não objetivos propriamente ditos. Na medida em que o progresso é um caminho, a formação é um ideal, no qual ambos compartilham o seu *telos*. Neste sentido Adorno afirma que o “Progresso significa: sair do encantamento, também daquele progresso que é ele mesmo natureza, por uma humanidade cônica de sua própria naturalidade e capaz de pôr termo à dominação que impõe a natureza, através da qual prossegue a da própria natureza. Nesta medida se poderia dizer que o progresso se dá no ponto em que termina” (P p.224) e conseqüentemente, a formação que se fundamenta em um verdadeiro progresso, no momento em que se realiza, ou seja, “no momento mesmo em que ocorre a formação ela já deixa de existir. Em sua origem está já, teleologicamente seu decair.” (TS P.20)

Neste sentido, o condicionamento da experiência, se consolida em um processo formativo que não só aliena o indivíduo da materialidade, mas também das estruturas de seu próprio método, que se apresentam veladas sob a ideia de que este impulsiona o conhecimento em direção ao avanço. Contudo, na medida em que seu conhecimento é

apenas identificador e não reflexivo, o que se concretiza é um processo de conformidade em relação ao materialmente estipulado. Na mesma medida em que o indivíduo compreende sua formação de uma maneira separada da materialidade, desassocia-se da própria forma material na qual é acorrentado. De forma que o condicionamento se transmuta em conformismo, onde o condicionamento de seu corpo à forma material, se completa na interiorização dos preceitos abstratos da consciência, de modo que os indivíduos “Precisam impor a adaptação a si mesmos”<sup>114</sup>.

Este parece ser um consenso entre os comentadores de Adorno, pois através dos instrumentos industriais – como veremos no próximo tópico – as estruturas de domínio e condicionamento da experiência se perpetuam em um movimento constante de reafirmação dos preceitos semiformativos. Na medida em que a aparência se cristaliza, o discurso hegemônico ancora cada vez mais o indivíduo em seu processo semiformativo e delimitante, conformando-os com as estruturas e seus desdobramentos. Não obstante, para Loibel:

A sociedade é apresentada como imutável num processo de profecia autorrealizável: se a sociedade não pode mudar não se deve pensar na mudança, se não se pensa na mudança a sociedade não pode mudar. A alienação em relação à sociedade acaba por danificar a relação do indivíduo com a sociedade. Forja-se uma falsa experiência. O semiformado busca naturalizar o contexto para que esse torne-se refratário às críticas.<sup>115</sup>

O argumento de Loibel se ancora na afirmação de Adorno, o qual afirma que “o que se apresenta ao sujeito como inalterável se fetichiza, torna-se impenetrável e incompreendido.” (TS p.35) de forma que a semiformação “tende a anular as características centrais que poderiam sustentar a crítica e a resistência à essa organização social: a autonomia individual e a capacidade das pessoas decidirem por si mesmas, pensar e experienciar a organização social.”<sup>116</sup>

Neste mesmo sentido O'Connor argumenta que a limitação a apenas uma forma de racionalidade – como a racionalidade instrumental preza – apresenta, sob aparências de realidade, a imutabilidade do conhecimento, e conseqüentemente, da sociedade. De forma que o conformismo se instaura na medida em que o indivíduo

A consciência está presa a um modelo particular de racionalidade, que aceita as aparências como verdade. Assim, limita-se a aceitar a sociedade tal como ela é dada - as suas aparências - como o todo da sociedade e não examina as estruturas

---

<sup>114</sup> Pucci, 2010 p.45

<sup>115</sup> Loibel, 2013 p. 61

<sup>116</sup> Januario, 2016 p.122

que estão por detrás dessas aparências. Por isso, não consegue alcançar o tipo de compreensão que apreende a posição contextual dos objetos.<sup>117</sup>

Para Petrova esta tentativa de uniformização, tem um caráter instrumental e operativo, no qual apenas sob a ideia semiformativa, em seu caráter individual, o sistema como um todo se confirma. Como argumenta:

Embora a integração da sociedade como um todo dependa da unidade das funções desempenhadas pelos seus membros, e a existência do particular seja determinada pela sua função na totalidade social objetiva, isso exige a formação de indivíduos úteis sujeitos à respectiva especialidade disciplinar, de modo que a historicização, ou consciência do devir histórico, como processo evolutivo, é impedida pela coerção exercida pelo poder. Este, por sua vez, acaba por prender o sujeito ao seu funcionamento operacional.<sup>118</sup>

Assim como para Petrova, Pucci assume que para a concretização da adaptação, consequência da semiformação, a ação objetiva do indivíduo é necessária, ou seja, o “véu da integração” deve estar sobre o indivíduo, pois este deve agir voluntariamente direcionando a sua energia para a efetivação do ideário. Neste sentido Pucci afirma: “É essencial a este processo de conformismo, que o sujeito não reaja de modo simplesmente passivo: e que esse gesto não implica apenas a sua conformação com os padrões vigentes, implica também uma decisão voluntária”<sup>119</sup>. De modo que a semiformação enquanto consolidação do condicionamento da experiência, ao ser internalizada pelos processos formativos, garante o controle e domínio do indivíduo, pelos detentores dos signos, sejam eles industriais, científicos ou sociais, articulando o pensamento e ação, a partir da delimitação do sentido e da forma.

O que se pretendeu com esta explanação, a respeito do conceito de semiformação, montada até aqui é demonstrar que o próprio conceito em si não representa uma incultura ou uma não-formação, mas sim que este estágio formativo enquanto culto à forma e sua pretensão de verdade, implícita ao seu método, suprimem as possibilidades de compreensão e consequentemente da experiência – em seu sentido genuíno – do indivíduo. Assim, como apresenta Duarte, “a semiformação não significa pura e simples

---

<sup>117</sup> O'Connor, 2004 p.74 “consciousness is in the grip of a particular model of rationality, one that accepts appearances as truth. Thus it is limited to accepting society as it is given—its appearances—as the whole of society and does not examine the structures that lie behind those appearances. Hence it cannot achieve the sort of understanding that grasps the contextual position of objects.” Tradução nossa.

<sup>118</sup> Petrova, 2020 p.61 “si bien la integración de la sociedad como un conjunto depende de la unidad de las funciones desempeñadas por sus miembros, y la existencia de lo particular es determinado por su función dentro de la totalidad social objetiva, esto demanda la formación de individuos útiles y sometidos a la respectiva especialidad disciplinaria, de manera que la historización, o consciencia del devenir histórico, como proceso evolutivo, resulta impedida por la coerción que ejerce el poder. Éste, a su vez, termina ciñendo al sujeto a su funcionamiento operativo” Tradução nossa.

<sup>119</sup> Pucci, 2010 p.45

falta de cultura, mas o resultado de um processo planejado de supressão das possibilidades libertadoras até mesmo da incultura[...]. A semiformação, portanto, mais que a simples ingenuidade, é o corolário de uma exploração consciente do estado de ignorância, de vacuidade do espírito”<sup>120</sup>. E como complementa Dias, “Em consequência disso, a formação da consciência é constituída no contexto de uma sociedade administrada, que enclausura os indivíduos e os disciplinam aos padrões de pensamento e comportamento socialmente estabelecidos.”<sup>121</sup>. Assim, da mesma forma que passamos do fundamento (Domínio do signo) para a consolidação (Semiformação), passamos agora para o momento de perpetuação da semiformação enquanto domínio da consciência individual, a notar, a indústria cultural.

## 2.3 – Consolidação: Indústria cultural

O tema da indústria cultural certamente é um dos temas mais difundidos da teoria adorniana, posto que sua formulação se apresenta de maneira vanguardista em relação a dinâmica de produção e consumo na esfera cultural. Adorno implementa muitos dos tópicos relevantes em sua teoria, para a análise do que compreende como indústria cultural – a exemplo dos temas antes abordados no capítulo. Como veremos, de acordo com o exposto até aqui, esta estrutura ao mesmo tempo em que se utiliza da base teorizada até o momento, ou seja, do domínio do signo e da semiformação, também os consolida, de modo que um se torna o alicerce para o outro. Pois, os demais elementos são a estrutura para que a indústria cultural logre êxito em sua função, em mesma medida que a indústria cultural mantém os indivíduos semiformados presos a uma forma de produção e consumo, que reafirma a sua personalidade semiformada. Desta maneira, tudo parece convergir para um momento de perpetuação do condicionamento, a se notar, a indústria cultural, uma estrutura essencial para a consolidação do condicionamento da experiência por meio das formas de produção no capitalismo tardio.

Neste momento abordaremos a forma como se perpetuam os elementos de dominação antes vistos. Sob o signo da indústria cultural, buscaremos compreender, a

---

<sup>120</sup> Duarte 2003 B p.445

<sup>121</sup> Dias, 2008, p.14



partir dos escritos de Adorno, quais elementos consolidam a dominação em seu caráter mais evidente e ao mesmo tempo mais velado. Se tentará mostrar como o condicionamento da experiência se concretiza a partir da efetivação da semi formação, sendo que, como visto anteriormente, constitui uma espécie de atrofia ou regressão no pensamento do indivíduo. Também é relevante explicitar como a indústria cultural utiliza de seu poder de produção de imagens, para evocar o passado enquanto cria o futuro, e quais elementos são utilizados para tal. Ao abordar a indústria cultural, tentaremos salientar como através destas imagens, se produz a ideia de livre escolha, ao mesmo tempo em que condiciona o indivíduo a tomar algum tipo de ação de acordo com o universo já selecionado.

A partir destas criações de imagem, um cenário é montado, onde o espetáculo proposto, consiste na modelagem do indivíduo, a partir da apreensão da consciência deste. Não obstante, se analisará dentro das obras de Adorno como a indústria cultural utiliza-se de imagens e projeções para garantir o controle do indivíduo em todos os momentos de sua vida, sejam eles no momento produtivo ou em seu tempo livre.

Para isso, abordaremos temas como a utilização da semi formação, como base para a perpetuação da indústria cultural e como hipostasia os produtos culturais em “bens culturais” para compreender como esta hipostasiação utiliza-se da ideia de *kitsch* para a formação de um espetáculo, tema que será suportado pela ideia de fetichização e consequentemente, por análises de Adorno relativas e mercadorização destes produtos fetichizados. Se buscará em um momento final, demonstrar como esta lógica desenvolvida pela indústria cultural se caracteriza por uma criação do “sempre igual”, onde todas as produções se projetam como diferentes, mas se concretizam como a delimitação da escolha entre o já definido.

Faz-se necessário expor o quão inegável é o tanto que a produção cultural foi beneficiada com os avanços técnicos, como bem analisados por Benjamin,<sup>122</sup> quando diz que a mesma possui um potencial que “amplia a possibilidade de percepção que podemos ter da realidade”<sup>123</sup>. Porém, sob a ótica adorniana, sua problemática reside no momento em que esta deixa de visar o bem fazer da produção, para se utilizar de seu alcance e “persuasão” para exercer um controle duplo no indivíduo, da consciência e da ação, ao passo que

---

<sup>122</sup> Não somente Benjamin compreende a positividade proveniente do avanço da forma e da técnica decorrentes do desenvolvimento tecnológico, Rudiger (2002) é um bom exemplo.

<sup>123</sup> Duarte 2003 A p.28

transforma o bem cultural em um produto, e o produto em um bem. Desta maneira, assim como na semiformação, onde os elementos eram separados de seu contexto, na indústria cultural, “na medida em que cada elemento se torna separável, fungível e também tecnicamente alienado à totalidade significativa, ele se presta a finalidades exteriores à obra.” (DE P.135) podendo ser ressignificado. Neste sentido, Adorno argumenta que “os elementos irreconciliáveis da cultura, da arte e da distração se reduzem mediante sua subordinação ao fim a uma única fórmula falsa: a totalidade da indústria cultural” (DE p.112), justamente por estarem desconexas de seu todo significativo.

Neste sentido, a totalidade da indústria cultural, utiliza dos mesmos aparatos da semiformação. Atribui significado ao abstrato e cobre o indivíduo sob o mesmo “véu da integração”. Dá ao indivíduo a ideia de que, sua liberdade de escolha é garantida, enquanto o mantém dentro de um sistema em que “A máquina gira sem sair do lugar. Ao mesmo tempo que já determina o consumo, ela descarta o que ainda não foi experimentado porque é um risco.” (DE P.111). Este risco, se caracteriza pela possibilidade de reflexão proveniente do pensamento próprio, algo que é desconsiderado pela semiformação e concretizado pela indústria cultural, de modo que “O espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio, o produto prescreve toda reação” (DE p.113).

Esta forma de agir, promovida pela indústria cultural, segundo a obra de Adorno, tem relação com a interligação entre a forma como a sociedade se organiza e a forma como produz e consome, um processo que pode ser compreendido como a subjugação da primeira pela segunda. Desta maneira, argumenta Fleck “A indústria cultural não consiste apenas na subsunção de uma esfera até então em grande medida independente (a cultura) ao imperativo da lucratividade quase ubíquo; ela é peculiar pois a cultura transformada por ela lida com a própria formação do indivíduo, sendo em boa parte responsável pelas instâncias críticas que o caracterizam.”<sup>124</sup> logo, como vimos anteriormente, o que fundamenta e dá o aval para esta ação descompromissada e objetiva em relação à produção cultural guiada pela indústria, é justamente a semiformação.

Neste sentido, a indústria cultural, se utiliza da falta de pensamento autorreflexivo e da eliminação da crítica, no processo de formação, para concretizar a atrofia da imaginação. O semiformado, ou seja, aquele que está situado entre a autonomia e a

---

<sup>124</sup> Fleck 2013 p.35

adaptação, “deve renunciar cada vez mais a fantasia” (TL p.104), desta maneira, a imaginação que neste contexto significa a possibilidade de pensar para além do meramente dado, é reiteradamente excluída do processo de pensamento. De modo que esta falta de fantasia suplanta o indivíduo em uma realidade controlada, não obstante “A falta de fantasia, implantada é insistentemente recomendada pela sociedade.” (TL p.104). Assim como a semiformação já realizava com o conteúdo do pensamento, a indústria cultural perpetua e amplia, delimitando também as possibilidades de lazer, divertimento e descanso.

Desta forma o conteúdo proporcionado pela indústria cultural tende a se apresentar de forma oca, não contendo substancialidade em relação ao oferecido, pois o indivíduo ao qual sua produção é direcionada, apresenta uma série de limitações interpretativas ao se relacionar com a obra. Neste sentido, ao se referenciar ao indivíduo semiformado, a obra apresenta toda a sua possibilidade de interpretação já desenvolvida por seus meios de produção. Deste modo a única incumbência do indivíduo é consumir o apresentado, garantindo a apreensão de sua atenção em todos os momentos desta experiência, não deixando que este perca nenhuma de suas minúcias, pois ao mesmo tempo em que são de extrema importância, as mesmas são efêmeras, e se perdem no momento seguinte.

Assim, Adorno argumenta que por mais problemática que esta fundamentação seja, este nem ao menos deve ser um problema interpretativo para o sujeito. Pois ao semiformado tal interação, por ser um processo mediado de experiência, “fica substituída por um estado informativo pontual, desconectado, intercambiável e efêmero, e que se sabe que ficará borrado no próximo instante por outras informações” (TS. P.33). Como Adorno argumenta:

Atualmente, a atrofia da imaginação e da espontaneidade do consumidor cultural não precisa ser reduzida a mecanismos psicológicos. Os próprios produtos – e entre eles em primeiro lugar o mais característico, o filme sonoro – paralisam essas capacidades em virtude de sua própria constituição objetiva. São feitos de tal forma que sua apreensão adequada exige, é verdade, presteza, dom de observação, conhecimentos específicos, mas também de tal sorte que proíbem a atividade intelectual do espectador, se ele não quiser perder os factos que desfilam velozmente diante de seus olhos. (DE P.104)

Assim, como o que sucede com a semiformação – e sua consequente abstração – na indústria cultural, a subversão se dá no ponto em que os bens culturais se transmutam em produtos culturais, em seu estado mercadológico. O que antes possuía seu valor por

manter uma série de características e padrões, sob a predominância da forma, adquire seu valor justamente em sua produção, de modo que “os ‘valores’ sejam consumidos e atraíam os afetos sobre si, sem que suas qualidades específicas sejam sequer compreendidas ou apreendidas pelo consumidor” (FRA P.77) e desta forma, “constitui uma evidência da sua característica de mercadoria.” (FRA P.77). Como complementa Fleck:

Assim como na troca de mercadorias as qualidades específicas dos produtos são abstraídas em benefício da mera mensuração quantitativa de tempo de trabalho abstrato despendido, as qualidades das coisas também são abstraídas na identificação conceitual em prol da rotulação e da classificação. Ambos os processos são marcados por uma redução que despreza a complexidade e a heterogeneidade dos objetos (os elementos não-identitários, o valor de uso) e pela consequente absolutização de um momento (a identificação, o valor de troca).<sup>125</sup>

Esse processo de hipostasiação, na medida em que transforma os bens culturais em produtos, tanto lhes atribui, como lhes retira atributos. Obviamente os bens culturais também apresentavam uma característica mercadológica antes da concepção de indústria cultural. Artes plásticas e artes cênicas sempre tiveram um sentido monetário envolvidos. O que se torna evidente a partir da indústria cultural é que seu caráter exclusivamente mercadológico assume o móbil da produção. De modo que “O que parece ser a decadência da cultura é o seu puro caminhar em direção a si mesma. A cultura deixa-se idolatrar apenas quando está neutralizada e reificada.” (CCS P.77).

A produção hipostasiada de bens culturais sob o domínio da indústria cultural, enquanto objetificação do valor da produção, apresenta um valor diferente daquele ao qual realmente se caracteriza, pois passa a produzir o que se chama “cultura de massa”, uma forma cultural desenvolvida para a satisfação de necessidades criadas, que em si são modos de abstração do processo de hipostasiação. Ou seja, na medida em que atribuem significado ao produto cultural, transfigurando-o em um “bem”, lhes abstraem justamente seu sentido material de produção, de modo que “a cultura de massas, factualmente fidedigna, introduz a veracidade como critério e esgota-se em sua própria matéria” (CM P.160)

Assim, sob a ideia de indústria cultural, o autor traçará um panorama de domínio institucionalizado que, a partir da hipostasiação do produto cultural em “bem cultural”, fomenta e direciona a produção deste para a “cultura de massa”. Uma forma cultural que adquire valor no seu modo de produção, e não necessariamente em seu conteúdo. Não

---

<sup>125</sup> Fleck, 2013 p.112

obstante, a indústria cultural enquanto hipostasia, também fetichiza o produto e a sua produção, de forma que altera não apenas a forma de produção cultural, mas também as relações humanas através de suas formas de câmbio. Como argumenta Rudiger:

O fetichismo da mercadoria em outros termos, é um aspecto inseparável das condições de produção e troca modernas, através do qual as relações sociais criadas pelos homens assumem a forma de coisas, passam a constituir uma fantasmagoria. O capitalismo engendra elementos que objetivamente assumem a forma de ilusões e que são elaboradas esteticamente das mais variadas formas, pelo menos desde o romantismo.<sup>126</sup>

Na mesma medida em que incentiva o consumo do produzido pela fetichização, a indústria cultural vela o elemento social por detrás das relações de troca inerentes ao processo, pois o produto criado adquire seu valor somente no momento do consumo, de modo que “o caráter de fetiche da mercadoria advém de fato de seu caráter de coisa a esconder as relações sociais de exploração do trabalho alheio pelo capital, que de fato as produzem”<sup>127</sup>. Ou seja, o valor do objeto, deixa de ser o seu valor de produção, tornando o valor do objeto relativo às atribuições a ele estipuladas. O que contradiz com o ideal de cultura e produção cultural entendido por Adorno, pois para o autor “O sentido próprio da cultura, entretanto, consiste na interrupção da objetivação. Tão logo a cultura se congela em ‘bens culturais’ e na sua repugnante racionalização filosófica, os chamados ‘valores culturais’, peca contra a sua *raison d'être*.” (CCS p.74).

Neste sentido a “cultura de massa”, sendo o produto desenvolvido na transformação daquilo que é fetichizado no processo de hipostasiação, se apresenta como a produção do sempre idêntico. Pois, se a racionalidade já está condicionada, a cultura não tem a necessidade de satisfazer a diferentes gostos, dado que seu próprio modo de produção já “garante a disseminação de bens padronizados para a satisfação de necessidades iguais.” (DE P.100), posto que, “Para todos algo está previsto.” (DE P.101), na medida em que todos possuem as mesmas necessidades. Pouco importam “as distinções enfáticas que se fazem entre os filmes das categorias A e B, ou entre histórias publicadas em revistas de diferentes preços, tem menos a ver com seu conteúdo do que com sua utilidade para classificação, organização e computação estatística dos consumidores” (DE p.101). Pois a padronização do que é produzido já se apresenta sob o esquematismo do procedimento, que por sua vez, “mostra-se no fato de que os produtos

---

<sup>126</sup> Rüdiger, 2002, p.30

<sup>127</sup> Duarte 2003 A p.32

mecanicamente diferenciados acabam por se revelar sempre como a mesma coisa” (DE p. 102)

Neste sentido, o conteúdo se rebaixa a forma, pois a produção técnica se torna mais relevante para o desenvolvimento cultural do que o seu valor propriamente dito. Assim, a aparência assume um papel de relevância não só na produção, mas também no consumo, de modo que a dominação se perpetua em uma valorização da aparência do “ter” em relação a “ser”. Guy Debord em sua obra *Sociedade do espetáculo* apresenta uma avaliação interessante a respeito da dominação econômica dos diferentes âmbitos da vida, e da maneira como estas se consolidam na formação do “espetáculo”. Como o mesmo argumenta:

A primeira fase da dominação da economia sobre a vida social levou a definição de toda a realização humana, uma evidente degradação do ser em ter a fase presente da ocupação total da vida social em busca de uma acumulação de resultados econômicos conduz do ter e do parecer, de forma que todo “ter” efetivo perde seu prestígio imediato e a sua função última.<sup>128</sup>

Esta subversão do que é valorativo se converte numa valorização do possuir ou acessar o produto, não sendo entendida a partir de seu valor de uso – no caso da cultura o seu valor seria promover o pensamento autônomo – pois “Numa época de superproduções o seu valor de uso se torna também problemático e se submete facilmente ao deleite secundário do prestígio, da moda e do próprio caráter de mercadoria.” (TE p.29). Assumindo que “o padrão maior (ou único) de avaliação tende a ser a coisa, o bem, o produto, a propriedade: tudo é julgado como coisa, portanto tudo se transforma em coisa”<sup>129</sup>. De modo que a objetificação, sob a perspectiva do espetáculo se amplia, na medida em que defende a sua existência. Não obstante, o autor conceituará que toda a formulação de um “ser” inerente a um “ter” constitui um espetáculo que, assim como a indústria cultural e a semiformação, se apresenta como autorrealizável e positivo. De forma que:

O espetáculo apresenta-se como algo grandioso, positivo, indiscutível e inacessível. Sua única mensagem é “o que aparecer é bom, o que é bom aparece”. A atitude que ele exige por princípio é aquela aceitação passiva, que na verdade, ele já obteve na medida em que aparece sem replica, pelo seu monopólio da aparência<sup>130</sup>

---

<sup>128</sup> Debord, 1997 p. 19

<sup>129</sup> Coelho, 1980 p.11

<sup>130</sup> Debord, 1997 p. 17

Este espetáculo, do qual a hipostasiação é parte fundante, por sua vez, ao transformar o bem cultural em produto, para Adorno, instiga no indivíduo a compreensão de um prolongamento do que este consome como a forma validada de organização social. No momento em que o indivíduo assimila que a sua vida também pode ser interpretada como uma obra – pois ele mesmo também é um produto – assume que o que o personagem sofre, a si também é cabível, pois em determinado momento a redenção, como nos clichês, se dará com o personagem principal. Contudo, a música apresenta o mesmo padrão de sentimentos que o ouvinte possui, e sua fácil assimilação lhe dá a impressão de que a obra foi feita, como que por encomenda para ele. O indivíduo reconhece as virtudes e defeitos do protagonista do filme como pertencentes a si, pois a produção, em seu avanço técnico, é tão bem representada, que mostra os indivíduos como pertencentes ao mesmo padrão de vida daquele que assiste. Neste sentido Adorno afirma:

A velha experiência do espectador de cinema, que percebe a rua como um prolongamento do filme que acabou de ver, porque este pretende ele próprio reproduzir rigorosamente o mundo da percepção quotidiana, tornou-se a norma da produção. Quanto maior a perfeição com que suas técnicas duplicam os objetos empíricos, mais fácil se torna hoje obter a ilusão de que o mundo exterior é o prolongamento sem ruptura do mundo que se descobre no filme. (DE P. 104)

Este processo não se dá somente em relação à adaptação do indivíduo à situação corrente de dominação na qual é inserido, mas também na incitação de valores e ideais. Ao indivíduo que facilmente é manipulado pelo modo de produção da indústria cultural, que ao “iludi-los a respeito de suas verdadeiras condições, romantizar suas existências, propiciar que objetivos convenientes a qualquer poder lhes apareçam com a resplandecência dos contos de fada.” (Kitsch p.47) alterar os valores e ideais, se torna algo relativamente fácil. Na ilusão criada pela indústria cultural, “o indivíduo é ilusório não apenas por causa da padronização ou do modo de produção. Ele só é tolerado na medida em que sua identidade incondicional com o universal está fora de questão.” (DE p.128). Esta ideia é proveniente da presunção de identidade que a universalização se auto atribui, assim para o indivíduo tanto a sua subjetividade, como os seus desejos são, antes de mais nada, delimitados pelas possibilidades sugeridas pela indústria, posto que esta detém os atributos referentes à identidade.

Assim, o que o autor tenta salientar é que na medida em que o indivíduo se identifica com o produzido pela indústria cultural, passa a imitar os padrões estipulados por essa, e automaticamente a integrar-se à maneira de produção e consumo na qual se ancora. De modo que “A indústria cultural acaba por colocar a imitação como algo de

absoluto.” (DE p.108) e paulatinamente passa a dominar as diferentes esferas da vida do indivíduo, assim como na semiformação, o culto à produção enquanto uma ideologia de domínio, também se faz presente na indústria cultural, de modo que “nele se manifesta a relação universal de troca, na qual tudo o que é apenas um ser para outro” (A p.103).

Logo, a cultura desenvolvida por esta, se caracteriza pela falta de criticidade e adequação aos modos de produção estipulados pelo espetáculo da hipostasiação. Assumindo tais preceitos, a cultura perde seu ideal emancipador, na medida em que perde sua possibilidade crítica, pois o estipulado pela indústria adquire o “real valor” em relação à produção. Como afirma Maar, “A cultura tematizada no presente já não seria apreendida como ideal emancipadora, mas real conservadora ou afirmativa. Como resultado, legitimaria a sociedade imperante, que reconstrói como ‘cópia’ ordenada de modo estritamente afirmativo”<sup>131</sup>. Consequentemente adquire sua aprovação, da verdade que ela mesmo atribui em seu processo de hipostasiação, de modo que seu caráter afirmativo se dá, na medida em que “A verdade em tudo isso é que o poder da indústria cultural provém de sua identificação com a necessidade produzida” (DE p.113)

Na medida em que a indústria cultural se entranha na vida do indivíduo e norteia a sua interpretação da realidade, através de suas “necessidades produzidas”, estas mesmas passam a se caracterizar como elemento fundante, não só da constituição subjetiva do mesmo, como da forma a qual este é socialmente visto e aceito. Deste modo, “Tal necessidade não é, de maneira alguma, somente exterior. Ela se liga às necessidades das pessoas sob um sistema funcional” (TL p.101) um sistema que “deixa o corpo livre e vai direto à alma” (DE p.110).

Em mesmo sentido, Adorno argumenta sobre as formas como esta participa de todos os momentos da vida do indivíduo, garantindo que mesmo em seu momento de ócio, tenha sua ação direcionada por atividades previamente estabelecidas. Como a adesão a algum hobby, ou o consumo do filme recém lançado, de modo que este permaneça sempre na esteira do consumo. Não obstante, “Quem resiste só pode sobreviver integrando-se.” (DE P.108)

Assim o que o autor assume, é que a partir da delimitação cultural pautada pela indústria cultural, não apenas se tem uma regressão das possibilidades de experienciar o

---

<sup>131</sup> Maar 2003 p.4



fato de maneira autônoma, como também a garantia de formação de um ser genérico, no qual seus gostos, preferências e até mesmo seus sentidos são delimitados por agentes externos, neste caso, a indústria cultural. Assim afirma:

A regressão das massas, de que hoje se fala, nada mais é senão a incapacidade de poder ouvir o imediato com os próprios ouvidos e poder tocar o intocado com o as próprias mãos (...) pela mediação da sociedade total, que engloba todas as relações e emoções os homens se convertem exatamente naquilo que se voltara a lei evolutiva da sociedade, o princípio do eu: meros seres genéricos, iguais uns aos outros pelo isolamento na coletividade governada pela força. (DE p.41).

Neste sentido, os elementos aqui desenvolvidos como o domínio do signo, a semiformação e a indústria cultural, estipulam uma forma de racionalizar a realidade, a partir de seu viés quantitativo e igualitário. Como Fleck afirma “fica claro o cerne da crítica adorniana: a *ratio* burguesa tende a dar cada vez mais importância ao momento quantitativo, identitário, agregador e menosprezar ou obliterar completamente o momento qualitativo, não-identitário, desagregador, do pensamento.”<sup>132</sup>, de forma que a reificação passa a se tornar um móbil e uma regra do processo de produção e consumo, tanto de produtos, quanto de “bens”. Da mesma forma, “ao transformar todas as coisas em mercadorias, o capitalismo homogeniza as diferenças e reduz o campo possível das experiências, solapando a própria possibilidade de uma formação capaz de maiores realizações artísticas ou intelectuais.”<sup>133</sup>.

Para Adorno, o cerne de sua crítica em relação a estas formas de domínio, tem como fundamento “compreender em que medida a reificação típica do capitalismo monopolista não surge como que espontaneamente no bojo do processo de exploração de trabalho, mas é, por assim dizer, industrialmente produzida sempre com o objetivo de manutenção ideológica da dominação da imensa maioria por alguns poucos.”<sup>134</sup>. Neste sentido, pensar a experiência dentro desta lógica, que se apresenta como vigente, é também compreender como estes processos de reificação e dominação se configuram.

Até aqui tentamos mostrar o caminho encontrado nos escritos de Adorno para demonstrar como este compreende a experiência condicionada, e consequentemente, como este entende o domínio e a reificação presentes nesta. Uma forma que reifica e hipostasia diferentes objetos com a pretensão de domínio e controle sobre os diversos elementos referentes a vida, sejam eles internos ou externos ao indivíduo. Neste sentido,

---

<sup>132</sup> Fleck 2013 p.105

<sup>133</sup> Ibid p.102

<sup>134</sup> Duarte, 2003 p. 49

Adorno tenta nos mostrar como os processos internos interferem nas formas de compreensão do que se apresenta ao redor do indivíduo. Uma relação que pautada pela predominância do indivíduo em relação aos objetos, que por sua vez tende a reificar a realidade a sua volta, mas que ao fim e ao cabo, reifica a si próprio. A reificação da consciência, seja ela pela semiformação, ou pela indústria cultural, apresentam a perda da capacidade inerente ao indivíduo de articular os significados e as suas relações. De forma que “a vida intelectual reificada, aliás - priva-nos da capacidade de articular a dinâmica complexa da experiência”<sup>135</sup>, ou seja, delimita as formas de compreensão da realidade e das suas possibilidades de ser.

Como exposto neste capítulo, o condicionamento da experiência, apresenta uma estrutura mais funda do que aparenta. Tem como pressuposto o nível mais íntimo da linguagem e se perpetua da maneira mais material possível. O que se tentou mostrar neste momento, foram as diferentes formas como o condicionamento se entranha na vida do indivíduo, passando desde sua base formativa, para a maneira como este apreende e se relaciona com o mundo.

O apresentado até aqui, buscou demonstrar como a experiência se apresenta factualmente, sob a perspectiva de produção e consumo instauradas pelo capitalismo tardio. Perspectiva esta que é reafirmada constantemente pelos meios culturais guiados pela indústria, da qual é objeto e objetivo. Tentou-se mostrar que a forma como os processos reais de formação e consumo se constituem de formas retroalimentativas, que se formulam apenas com o intuito de sua conservação, e não de sua realização plena, pois esta em si, lhes indicaria seu próprio fim.

O panorama apresentado pela crítica do autor, realmente não é dos mais esperançosos, porém, nem todas as possibilidades são negativas como parecem. Como o próprio método dialético de Adorno orienta, a não-identidade é também uma forma de compreensão. Assim, passaremos as possibilidades não condicionadas, ou melhor, autênticas, de como podemos compreender os processos de experiência. No intuito de

---

<sup>135</sup> O'Connor, 2004 p.55 “reified intellectual life, for that matter—deprives us of the capacity to articulate the complex dynamics of experience” Tradução nossa.

demonstrar, a partir de seu método, que mesmo o condicionamento, pode apresentar uma não-identidade.

### 3. Possibilidades de uma Experiência Autêntica

No capítulo que segue, seguiremos a mesma abordagem adotada até o momento. Assumindo a ideia de experiência estipulada no primeiro capítulo, e a sua consequente relação com a interação entre sujeito e objeto, aqui abordaremos como esta se formula de maneira autônoma e autêntica. Buscaremos compreender a experiência autêntica dividindo-a em três partes, de forma que passaremos pela 1) denominação de seu significado, neste caso o de autenticidade; 2) sua forma educativa e sua interconexão com a esfera da cultura e 3) o momento estético da experiência. Deste modo, assim como no capítulo anterior, tentaremos fundamentar a condição de possibilidade para a efetivação de tal forma de experiência, em um processo que passa justamente por um momento de fundamentação, consolidação e perpetuação, porém, sob seu caráter não-idêntico ao abordado anteriormente.

Seguindo a lógica da não identidade adorniana, neste momento, apresentaremos a possibilidade de compreensão da experiência sob o espectro da autenticidade. Assumindo o exposto no capítulo anterior como a sua efetivação condicionada, neste momento buscaremos analisar dentro dos escritos de Adorno em quais momentos o indivíduo efetivamente conseguiria realizar uma experiência autêntica. Neste sentido, partimos da pergunta, ao que se refere o autor quando pressupõe a autenticidade? e o que dá a experiência este caráter de “autêntica”?

O método adorniano é problemático quanto a definições estáticas do que algo é, ou deixa de ser, no entanto, buscaremos apresentar a distinção que este propõe contra a pressuposição de autenticidade que alguns afirmam ter. Neste sentido, a obra *Jargão da autenticidade* será apresentada como fundamento da primeira parte do capítulo que segue, de modo que, a partir das definições do que não realiza a autenticidade, abra-se uma brecha para entendermos suas possibilidades de efetivação a partir do seu *não-conceitual*. Tendo como pressuposto que autonomia decorre do processo racional de interpretação dos objetos, mas não apenas tomada de forma instrumental, se buscará em um primeiro momento apresentar a possibilidade ontológica do não-idêntico, ou seja, do não-conceitual, mostrando como a não-identidade do objeto, é também parte constituinte do

objeto em sua totalidade, o que será apresentado por Adorno como a “Ontologia do estado falso” (DN p.19). Não obstante, se utilizará da interpretação de Marcos Nobre em seu livro *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: A ontologia do estado falso* (1998) com o intuito de complementar a argumentação proposta no momento inicial. Partindo disto, se tentará traçar uma interpretação onde a atribuição da autenticidade a experiência, se fundamentará em sua abertura ao diverso, ao não-estático e ao não-idêntico, na compreensão da subjetividade do fenômeno.

Tendo como pressuposto que a experiência autêntica assume duas possibilidades de concretização; uma na qual o objeto se formula a partir do seu todo contextual, ou seja, da constelação que dá sentido ao objeto; dito em outras palavras, o universo no qual este está inserido. Não obstante, a segunda se apresenta enquanto a experiência da mimese e do efêmero, que apresenta sua verdade – aos moldes adornianos – em um processo que não tem pretensão de absoluto, tampouco de imutável. Enquanto a primeira se realiza sob a via da formação, a segunda se efetiva através da arte. Neste sentido, os momentos que seguem, se constituem de formulações a respeito destas duas possibilidades. Sendo o segundo momento destinado as considerações a respeito da formação, e o terceiro em função de suas formulações a respeito da estética.

Assim, partiremos do processo formativo para compreender como o indivíduo se torna autônomo e, conseqüentemente, a experiência passa a ser autêntica. Dado que para o processo de autenticidade da experiência, é pressuposto a autonomia interpretativa do indivíduo, buscaremos em um segundo momento compreender o que, para Adorno, se constitui como formação para autonomia. Posto que nesta se adquire os instrumentos necessários para a consolidação plena da racionalidade, e esta por sua vez é necessária para a apreensão das relações entre sujeito e objeto de forma autêntica.

Desta maneira se fará necessária a adoção da perspectiva adorniana de educação para emancipação. Uma formação que possua como norte o fomento a criticidade e a autonomia, no processo de desenvolvimento da autorreflexão. Sendo esta, aquela que situa o indivíduo como responsável por suas tomadas de decisão, na medida em que lhes propicia o desenvolvimento da autoconsciência e faz com que este seja conhecedor das estruturas que o circundam. Neste sentido, esta formação tem como fundamento a contextualização social e política, além da pedagógica. Assim, se tentará mostrar que a educação, ao pressupor a emancipação, tem como fundamento a não adequação do

indivíduo com o estipulado de forma exterior, sem que a autoconsciência de seu aval. Pois a partir desta o indivíduo adquire as ferramentas de não conformação com a barbárie.

Logo, tendo a perspectiva formativa estipulada, se abordará a forma autêntica na qual a experiência se efetiva na estética. Partindo do pressuposto que o indivíduo formado em direção a autonomia possui as ferramentas necessárias para a compreensão da relação entre sujeito e objeto de forma não violenta, ou seja, sem a pressuposição de domínio. Na formulação estética abordaremos as formas como a mimese se apresenta, assim como a possibilidade de crítica proveniente desta. Dado que a relação entre sujeito e objeto se dá de forma recíproca, o ambiente criado para a experiência estética se apresenta como imersivo, onde dele partem suas possibilidades imanentes, tanto de crítica, como de compreensão. Não obstante, se abordará a possibilidade do efêmero enquanto consolidação da arte como aparição. O que buscaremos apresentar como o ápice da experiência estética.

### 3.1 – O que é autenticidade?

Para que entremos nas concepções de experiência formativa e experiência artística – possibilidades no qual a experiência poderá ser entendida a partir de um viés autêntico – antes se faz necessário que repassemos justamente pela ideia de experiência de Adorno, assim como pela significação do que é autenticidade para o mesmo. O conceito de experiência foi abordado no primeiro capítulo, no entanto, recapitularemos algumas nuances de sua formulação, a fim de que a ideia de autenticidade se enquadre nesta. Neste sentido, abordaremos a relação sujeito e objeto, porém sob as perspectivas de não-identidade postulada por Adorno. Para tanto, trabalharemos um aforismo apresentado na *Minima Moralia*, assim como o percurso decorrido na obra adorniana intitulada *O jargão da autenticidade* (1964), no qual o autor persegue a conceituação de autenticidade, através, justamente, da sua presunção de identidade. Consequentemente, em um segundo momento entremos na interpretação realizada por Marcos Nobre em seu livro *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: A ontologia do estado falso* (1998), no qual o mesmo busca analisar a substancialidade apresentada entre as tensões da materialidade e da utopia.

Talvez a grande questão acerca do que se intitula a autenticidade tem justamente relação com a pergunta feita por Nobre, “Como afinal exprimir o verdadeiro no mundo falso?”<sup>136</sup>, dito em outras palavras, o que é verdadeiro em uma sociedade administrada? Ou então, a possibilidade de experiências autênticas é real, ou apenas utópica?

Respostas diretas, certamente, não eram o forte de Adorno (o que é coerente com sua teoria), porém, o mesmo nunca deixou de dar considerações do que entendia a respeito dos mais variados assuntos, por mais que em momentos suas considerações fossem infladas ou problemáticas. Outra problemática, com relação à teoria adorniana, no que tange a pesquisa de seus escritos, é o seu caráter fragmentário e aforístico. Neste sentido, as considerações do mesmo se apresentam dispersas e, em um primeiro momento, parecem não possuir correlação, mesmo tratando de um mesmo tema. Neste sentido, no que tange a ideia de autenticidade, encontramos algumas teorizações do autor, onde o mesmo, não define de maneira estática o conceito do que entende por autenticidade, mas tece argumentos a respeito do que entende como inautêntico. O que por sua vez, abre possibilidades interpretativas, para a explicação do termo em sua não identidade.

Logo, a abordagem de Adorno, apresenta dois momentos interessantes, que parecem ser complementares no que tange a ideia de inautenticidade, e conseqüentemente, de autenticidade. Enquanto no fragmento da *mínima moralia*, o tema é tratado a partir da ideia de que o ambiente propicia ao indivíduo a sua promessa de autenticidade; no *Jargão da autenticidade*, o discurso do autor, tem como fundamento a sua relação com a experiência, e sua conseqüente relação de mediação entre sujeito e objeto.

Por mais que a ideia adorniana pareça ter uma variância, uma coisa se mantém nos dois momentos. Para Adorno, a autenticidade é falsa na medida em que tem a presunção de ser, ou seja, na medida em que presume definir a identidade do que é. Tendo como pressuposto que autenticidade se relaciona com o caráter de verdade, no aforisma 99 da *Minima moralia*, intitulado “Prova do ouro”, o autor argumenta que “Não há como sustentar a identidade entre autenticidade e verdade.” (MM p.149) quando esta é parte do indivíduo. Dado que a sua pretensão o imobiliza as suas possibilidades de ser nesta

---

<sup>136</sup> Nobre, 1999, p.160

presunção. Assim, “Aquilo que se apresenta como identidade originária, como mônada, somente resulta da separação social do processo social.” (MM p.150).

Enquanto a verdade é formulada em um contexto social, histórico e político, o enclausuramento da autenticidade como mônada, a imprime sob um caráter fechado, no qual algo só pode ser, enquanto identificação com o monadológico. Partindo deste pressuposto “A autenticidade não passa da insistência teimosa e empedernida no timbre monadológico que a opressão dos homens pela sociedade imprime neles” (MM p.151) de modo que “A falsidade reside no próprio substrato da autenticidade, no indivíduo” (MM p.149).

Enquanto o ambiente delimita o autêntico, suas formulações passam a ser delimitadas por um padrão estipulado por interferências externas, no qual a identificação vira um móbil, em relação a possibilidade de autenticidade. Somente adaptando-se ao pré-definido, a possibilidade de autenticidade se concretiza nestes moldes. O que para Adorno, é justamente a sua impossibilidade de concretização, “Pois não seria o caso de demonstrar a mentira no não autêntico que se apresenta como repleto de ser, mas a autenticidade mesma se torna mentira tão logo se torna autêntica quando já ultrapassa a identidade que no mesmo passo afirma” (MM p.151). Ou seja, a inautenticidade, enquanto ilusão da autenticidade, reafirma seu caráter de inverdade na medida em que afirma sua identidade, podendo realmente ser, somente a partir de sua transposição do que afirma como ser, ou seja, “O caráter não genuíno do genuíno deriva de que, na sociedade dominada pela troca, ele é forçado a simular aquilo que se apresenta, sem no entanto jamais poder sê-lo”. (MM p.152)

Partindo do ponto de que a *Minima Moralia* adorniana foi publicada antes do *Jargão da autenticidade* – sendo a primeira publicada em 1951 e a segunda em 1964 – parece haver, na distinção de abordagem do autor, uma correlação entre ambas, dado que, primeiramente o ambiente é abordado – mas com um olhar acerca da influência deste no indivíduo – enquanto que na segunda obra parece ter um predomínio do olhar do indivíduo e sua consequente pretensão de ser. Logo, no primeiro fragmento, Adorno parece montar um cenário para o que viria a compreender como experiência autêntica apresentado no segundo momento, a se notar, no *jargão da autenticidade*. Nesta, o autor contrapõe diferentes teorias que se prejulgam como autênticas, buscando ressaltar os pontos nos quais estas se perdem entre seu discurso e sua prática.



Segundo comentadores, Adorno teria a pressuposição de publicar *O jargão da autenticidade* como parte da *Dialética Negativa* (1966), o que não se concretizou, dado o caráter das obras em questão<sup>137</sup>, não obstante, ali já se fazem presentes algumas das considerações do autor a respeito da interação entre sujeito e objeto, e consequentemente, das suas postulações em torno da ideia de não-idêntico. No jargão, o autor persegue a ideia de Autenticidade que, segundo este, era mal estabelecida por aqueles que diziam estar em posse de seu conceito. A obra, de uma forma geral, consiste em uma crítica à aqueles que se dizem autênticos, enquanto apenas reproduzem o já estabelecido. Neste sentido, o autor tece críticas, tanto a Heidegger como a Hegel, de maneira que, traz como ponto nodal, a predominância atribuída ao sujeito em ambas fenomenologias.

O autor enxerga uma incompatibilidade entre “ser” autêntico, e “dizer ser” autêntico. Segundo Adorno “Quem domina o jargão não precisa de dizer o que pensa, nem sequer de o pensar corretamente; o jargão isenta-o disso e desvaloriza o pensamento.” (JA. P.398)<sup>138</sup> de modo que “O jargão da autenticidade é a ideologia como uma abstração de qualquer conteúdo particular.” (JA p.492)<sup>139</sup> pois a sua simples formulação, não delimita o que esta “é”, ou em palavras adornianas, “A posse formal da autonomia não substitui o conteúdo da autonomia.” (JA p.404)<sup>140</sup>.

O autor visa ressaltar com a sua crítica, o valor atribuído a expressão “autenticidade” por aqueles que dizem ser autênticos. Para este, na medida em que algo é separado como “positivo” ou “negativo”, seu valor já é previamente estabelecido de forma impositiva, sem que o indivíduo possa realizar as experiências valorativas a respeito do objeto. Assim, “O <positivo> e o <negativo> são objetivados para além da experiência viva, como se tivessem validade anterior a qualquer ponderação” (JA p.406)<sup>141</sup> Partindo do pressuposto de que o significado da palavra autenticidade tem correlação com a ideia do que é verdadeiro, este debate tem como fundamento a ideia de verdade implícita no discurso dos que dizem ter posse do sentido do jargão, em outras

---

<sup>137</sup> Uma explicação mais detalhada a respeito desta curiosidade é encontrada na nota editorial da versão espanhola da editora AKAL (2005), no qual, inclusive é publicada como “obra completa” dado o anexamento de ambas em uma mesma edição.

<sup>138</sup> “quien domina la jerga no necesita decir lo que piensa, ni siquiera pensarlo correctamente; la jerga lo exime de ello y devalúa el pensamiento.” Tradução nossa

<sup>139</sup> “La jerga de autenticidad es ideología en cuanto abstracción hecha de todo contenido particular.” Tradução nossa.

<sup>140</sup> “La pose formal de autonomía no sustituye el contenido de ésta” Tradução nossa.

<sup>141</sup> “<positivo> y <negativo> son objetualizados más acá de la experiencia viva, como si tuvieran validez previamente a toda ponderación;” Tradução nossa.

palavras, a pretensão de verdade que o discurso assume ter, não a verdade como entende Adorno, mas sim a verdade entendida como absoluto. Falar em nome da autenticidade de algo, pressupõe falar da verdade desta, e consequentemente do absoluto referente a mesma. “O jargão da autenticidade fala como se fosse a voz dos homens e das coisas que são por si mesmas” (JA p.460)<sup>142</sup>.

Logo, o que parece ser a crítica de Adorno nesta pressuposição de verdade, que no fundo, consiste na problemática apresentada no capítulo dois, ou seja, a pretensão de identidade que atribui aos conceitos sua formulação do que é. Neste sentido o autor argumentará que a simples pretensão de atribuir a identidade do que algo “é” a determinado objeto, em si já corrompe a possibilidade deste de “ser”, como argumenta:

Não diz o que uma coisa é, mas se, e em que medida, ela é o que já está pressuposto no seu conceito, em oposição implícita ao que apenas aparece. O significado que a palavra receberia, em qualquer caso, da propriedade da qual é predicada. Mas o sufixo “idade” estimula a crença de que ela já carregaria esse conteúdo em si mesma. A mera categoria de relação é pescada e parcialmente exposta como algo concreto; o supremo seria, de acordo com esta lógica, aquilo que é absolutamente o que é. (JA p.470)<sup>143</sup>

Adorno compreende que em si os significados tem um peso na formulação da identidade, porém, a sua compreensão meramente a partir do que os significados, atribuídos aos conceitos, dizem a respeito do objeto não tem a capacidade de esgotar o universo de significação do mesmo, como o autor argumenta, “Os significados das palavras em si são muito importantes. Mas não se esgotam nelas, sendo eles próprios afetados pelo contexto.” (JA p.429)<sup>144</sup>

Para Adorno, como vimos, a verdade se constitui de um núcleo temporal e também contextual, no qual os elementos culturais, sociais e políticos influenciam na concepção do que algo “é” em determinado período. Assim, esta formulação entre o que algo é (ou seja, a forma como este é concebido em seu conceito, sua identidade) e o que pode ser (seu ente) este estágio intermediário entre a transcendência e a imanência assumido de

---

<sup>142</sup> “La jerga de la autenticidad habla como si fuera la voz de los hombres y las cosas que son por mor de si mismas.” Tradução nossa.

<sup>143</sup> “No dice qué sea una cosa, sino si, en que medida, es lo ya presupuesto en su concepto, en implícita oposición a lo que meramente parece. El significado la palabra lo recibiría en todo caso de la propiedad de la que es predicada. Pero el sufijo “idad” estimula la creencia en que ya portaría ese contenido en si. La mera categoría de relación es pescada y por parte expuesta como algo concreto; lo supremo seria, según esta lógica, lo que es absolutamente lo que es.” Tradução nossa.

<sup>144</sup> “Los significados propios de las palabras pesan mucho. Pero éstas no se agotan en ellos, sino que son afectadas en si por el contexto” Tradução nossa.

forma dura – assumida como verdade do que significa autenticidade, por quem reivindica o termo – é o que Adorno compreenderá como problemático.

Para o autor este espaço em si é justamente o local da possibilidade autêntica de experiência, desde que não tenha a presunção de estaticidade, da qual os “autênticos” dizem ser responsáveis. Ao assumir para si a pose da autenticidade “Limpam o interior do que seria verdadeiro nele.” (JA p.439)<sup>145</sup>. Na medida em que utiliza para si a pretensão de autenticidade, “O uso linguístico preterminológico de ‘autêntico’ sublinha o que é essencial a uma coisa, por oposição ao que é accidental.” (JA p.469)<sup>146</sup>. Neste sentido, produz, a partir da conceitualização, a suposição de autenticidade, ao passo que reproduzem “Uma individualidade distanciada e fixa torna-se assim algo exterior, o sujeito torna-se o seu próprio objeto” (JA p.468)<sup>147</sup> Reificam tanto o objeto de análise, como também o próprio conceito de autenticidade, no processo de atribuição de valor daquilo que lhes é “pose”, ao passo em que o seu valor deveria ser atribuído pela autoconsciência.

Assim, pode-se compreender que um dos elementos referentes à experiência autêntica, consiste na não reificação desta. Dito de outra forma, consiste na não estaticidade do objeto na relação sujeito objeto. Como O’Connor argumenta “Na experiência não-reificada, este envolvimento é aquele em que a própria particularidade do objeto pode ser reconhecida. Este momento conduz necessariamente a uma maior apreciação do contributo do objeto.”<sup>148</sup>

Não obstante, a experiência não reificada amplia a possibilidade de compreensão do objeto em análise na medida em que entende aquele momento como único, particular. Na medida em que a relação se media pela autoconsciência e articula o momento particular com o estabelecido como conceituado – não de forma estática, mas sim em sua possibilidade de ser – é que o indivíduo realmente tem uma experiência plena. O’Connor acrescenta que “Experimentar plenamente - isto é, reconhecer a experiência como um processo de reciprocidade sujeito-objeto - implicaria que o sujeito se relacionasse com

---

<sup>145</sup> “Limpian la interioridad de lo que en ella seria verdade” Tradução nossa.

<sup>146</sup> “El uso linguistico preterminológico de ‘Autentico’ subraya lo que es esencial a una cosa, en oposición a lo accidental.” Tradução nossa

<sup>147</sup> “Una mismidad desligada, fijada, se convierte justamente por eso en algo exterior, el sujeto en su propio objeto” Tradução nossa.

<sup>148</sup> O’Connor 2004 p.71 “In nonreified experience this engagement is one in which the very particularity of the object could be acknowledged. This moment necessarily leads to a greater appreciation of what the object contributes.” Tradução nossa.

um particular sem o reduzir, ou reificar, através de um conceito preconcebido do que o particular deve ser.”<sup>149</sup>. Toda experiência, como já diria Hegel, tem como pressuposto uma relação entre sujeito e objeto, ou seja, toda experiência tem um processo de mediação entre aquilo que algo apresenta ser, e o que delimitamos como sendo. Assim, o que Adorno compreende como possibilidade de experiência autêntica, diz respeito à forma como este compreende a própria relação entre sujeito e objeto, ou seja, a forma como ele reinterpreta a concepção de tal relação.

Posto que como vimos no primeiro capítulo, parte dos elementos da teoria adorniana, podem ser entendidos como resquícios ou reestruturações da teoria hegeliana. Neste sentido, a relação entre sujeito e objeto é uma clara reestruturação daquela teorizada por Hegel. Partindo do pressuposto de que Hegel assume o espírito como o mediador da significância do objeto com o sujeito, dando prioridade a apreensão do espírito em relação ao objeto, Adorno compreenderá a relação de sujeito e objeto como um processo de reciprocidade, no qual o objeto possui tanta relevância no processo formativo de sua identidade, quanto a formulação do indivíduo. Tendo em vista que a nossa motivação é a ideia de experiência autêntica, e a caracterização de experiência que apresentamos no primeiro capítulo deste trabalho – no qual definimos como um processo de entendimento, responsável pela mediação da interação entre sujeito e objeto – podemos compreender que a experiência autêntica tem como pressuposto a não reificação, e a adoção da autoconsciência como mediadora da relação entre sujeito e objeto. Não obstante, a sua compreensão de autenticidade, e consequentemente de experiência autêntica, passam por esta reestruturação da relação.

Novamente caímos no problema da identidade apontado pelo mesmo. Para Adorno a identidade se constitui de seu todo conceitual, que em si, carrega tanto seu idêntico, como o seu não-idêntico. Assim, a experiência autêntica se constitui de uma capacidade de apreensão do que é conceitual e do que é não conceitual em relação ao objeto. Pois, o conceitual, segundo o autor, tende a analisar o fenômeno a partir de sua generalidade, no qual os detalhes, ou mesmo as suas particularidades são postas à margem, de forma que argumenta: “Aquilo que é autêntico para os fenômenos e que é secundário quase nunca se destaca diretamente deles. Para ser determinado na sua

---

<sup>149</sup> O'Connor 2004 p.47 “To experience fully—that is, to recognize one’s experience as a process of subject-object reciprocity—would involve the subject relating to a particular without reducing it, or reifying it, by means of a preconceived concept of what the particular must be.” Tradução nossa.

objetividade, deve ser refletido subjetivamente” (JA p.469)<sup>150</sup>. Neste sentido, Adorno define um processo que apresenta o indivíduo como mediador daquilo que o objeto apresenta ser, porém, com a participação igualitária do que o objeto apresenta ser e do que o indivíduo consegue apreender. Ou seja, o indivíduo só pode realizar a sua mediação, em relação ao objeto em seu processo de imanência, e não em relação ao universal. Por conseguinte, a mediação do indivíduo enquanto subjetiva, só o é, em relação a objetividade, porém, não aquela objetividade estipulada por terceiros, mas sim a subjetividade do fenômeno em seu processo de imanência, no qual o transcendente é dialeticamente contrastado com o material.

Assim a subjetividade que o autor pressupõe, não se relaciona a uma espécie de subjetivismo onde “é-lhe negada qualquer determinação objetiva, é determinada pela vontade do sujeito, que é autêntica para si mesma.” (JA p.471)<sup>151</sup>, é a do fenômeno, não do espírito, tampouco da intencionalidade do portador do signo. Assim, o que o autor propõe é que a relação deva ser mediada pelo indivíduo através de sua autocompreensão.

Desde já, é importante ressaltar que a mediação é um processo inevitável da relação entre sujeito e objeto, dito em outras palavras, sempre existirá um ator responsável pela mediação desta relação. O objeto sempre será mediado, independente de quem seja o ator que realiza a mediação. No entanto, o que é importante nesta relação, para Adorno, é a sobrepujação de um elemento sobre o outro.

A diferença entre a sua possibilidade condicionada e a sua concepção autêntica, se dá no ator que realiza esta mediação. Para a possibilidade condicionada, a relação entre sujeito e objeto é concebida com predomínio do indivíduo como significante do objeto. desta forma, o ator que realiza a mediação, é apresentado como o detentor do signo, ou seja, a mediação entre sujeito e objeto é definida por terceiros – inclusive aqueles que se autodenominam autênticos – em uma relação de dominação que, a partir do domínio do signo tende a abranger diferentes áreas da vida humana. Não obstante a forma autêntica, tem como pressuposto uma alteração na relação entre sujeito e objeto, e consequentemente, no ator que realiza a mediação. Para Adorno, a relação entre sujeito e objeto – para que a compreensão do objeto seja o mais genuína possível – precisa, em

---

<sup>150</sup> “Que es autentico em los fenómenos y que secundario en casi nunca sobresale derechamente de ellos. Para que sea determinado en su objetividad, debe ser subjetivamente reflejado” Tradução nossa.

<sup>151</sup> “se le niega toda determinación objetiva, sobre ella determina el arbitrio del sujeto, que se es autentico a sí mismo.” Tradução nossa.

primeiro lugar, que o objeto tenha diferentes possibilidades de interpretação, que sua “identidade” não seja estática, mas sim passível de mudança dada a forma como este se apresenta no processo de imanência. Neste sentido, o ator da experiência autêntica permanece sendo o indivíduo, porém, a predominância da significação não se dá neste; em mesmo sentido, o indivíduo permanece aberto a possibilidade de transposição do conceito estipulado ao objeto, media a identidade deste, partindo do conceito a fim de superá-lo. De modo que “Ele deve pensar a partir de sua própria experiência aquilo que pode estar registrado na própria experiência. O entendimento deve se enganchar precisamente nas rupturas entre experiências e conceito.” (S, p.236)

Enquanto a experiência condicionada instiga a identificação do objeto com a formulação de seu conceito, em um processo de adequação, tanto interna, quanto externa – referente ao ambiente no qual este se insere – ao indivíduo, o que se apresenta em relação ao objeto é a criação de uma “ilusão necessária”, pois a definição em-si, por mais que necessária, não apresenta a totalidade deste, mas sim a compreensão humana a respeito do mesmo, até o momento. Assim, o que o autor irá propor, a partir de sua constituição de dialética em seu sentido negativo, é a formulação não identitária da identidade do objeto; que se formula a partir de uma inter-relação dialética entre o que este se propõe a ser, e o que este realmente é. Em um estado intermediário entre a transcendência e a imanência do objeto. Um conhecimento que mesmo ancorado na forma como este se dá, não deixa de estar aberto para as suas possibilidades de vir a ser, assim como as suas possibilidades de não ser. Neste sentido, a não-identidade dá uma base de compreensão do que brevemente havíamos trabalhado no primeiro capítulo sob a ideia de constelação. Momento no qual, o entendimento do objeto se torna mais rico, por sua compreensão contextual, não apenas isolada. Neste sentido, a identificação, antes tomada de forma unidimensional, se concretiza a partir da contextualização, como a identificação do não conceitual, presente no todo conceitual. Neste sentido, “a ‘constelação’ é a categoria que não apenas não admite definição como também é refratária a qualquer tratamento teórico que pretendo isolá-la de suas configurações concretas”<sup>152</sup>

Como explicita Nobre:

entendemos, portanto, que a dialética é “a consciência consequente da não-identidade”, não-identidade que é propriamente o *limite* do pensar, pensar que, segundo Adorno, quer dizer identificar. Dessa fonte primeira de “ilusão necessária” adorniana surge também a tarefa de “alcançar o conceito através do

---

<sup>152</sup> Nobre 1998 p.164

conceito"(id., p.27) pois seria utopia do conhecimento "descortinar o sem-conceito (das begrifflosse) com conceitos, sem torná-lo igual a eles" (id., p.21).<sup>153</sup>

Não obstante, o conceito permanecerá como um elemento importante neste jogo dialético, porém, a partir do momento em que não se enraíza como algo estático, possibilita a formulação – até utópica – de Adorno, do que constitui a relação sujeito objeto. Pois, é justamente a partir do conceito que Adorno enxerga a possibilidade de transposição deste, de forma que a partir da não identificação do objeto com o seu conceito, se abra a possibilidade do não-idêntico, ou seja, se dá a abertura de possibilidades interpretativas ao objeto, que antes não eram concebidas em seu conceito. Este processo, não apenas serve para redefinir o objeto em análise em sua pretensão de identidade, como também para compreender o seu todo conceitual, que não está necessariamente vinculado ao conceito deste, mas que lhe atribui significado.

Esta formulação do conceito dialético de Adorno, que interpreta a partir de sua formulação negativa as possibilidades de “ser” do ente, que por sua vez, dá voz a não-identidade do objeto, apresenta no momento de inadequação do objetivado com o que se apresenta. ou seja, em um momento de não identificação com a identidade. Pois como afirma Nobre, é justamente desta inadequação que se dá a substancialidade do que o não idêntico apresenta, de modo que, “se no conhecimento dialético é preciso perseguir a ‘inadequação do pensamento e coisa’, nem por isso a distância entre os dois termos devem ser hipostasiada ou fixada, nem por isso o limite do pensar que discutimos tende ser o oposto com um novo absoluto.”<sup>154</sup>

Desta maneira, a substancialidade advinda da análise destas rupturas entre pensamento e coisa, será o que Nobre compreenderá como o sentido ontológico da não-identidade nos textos de Adorno, pois afirma que “só na tensão entre o sistema da dominação e a utopia da Reconciliação, só na dialética de verdade e inverdade do princípio da identidade, só no sentido fluido das Fronteiras da imanência e transcendência, é que podemos entender essa peculiar teoria da ilusão necessária que propõe Adorno e que ele chama de ‘Ontologia do Estado falso’”<sup>155</sup>. Desta maneira, a experiência autêntica, na medida em que se propõe a estar aberta às possibilidades de formulação do objeto, de maneira não reificada, e com seu entendimento constelar,

---

<sup>153</sup> Ibid p.166

<sup>154</sup> Ibid p.166

<sup>155</sup> Ibid, p.164

identifica na ontologia do estado falso uma possibilidade de ser, diferente da instituída, de modo que, adota o não idêntico como parte fundante do que este é.

Essa possibilidade de entendimento, no qual o objeto se conceitualiza a partir do que “é”, e do que “não é”, esta dicotomia entre “ser” e “não ser”, em um primeiro momento pode parecer estranha, e até contraditória, porém, Adorno argumenta, “A contradição é o não-idêntico sob o aspecto da identidade” (DN p.8). Logo, como explica Caux, este estranhamento só se realiza, dada a tentativa de relacionar elementos diferentes sob o aspecto lógico da identidade. Neste sentido, argumenta que “Enquanto ‘unidade do ser’ é uma categoria ontológica, ‘identidade’ é uma categoria lógico-epistêmica ( $A=A$ ).”<sup>156</sup>. O problema aqui levantado, vem da necessidade do positivismo de se obter afirmações e proposições acerca dos objetos, de maneira que as coisas devam ser estipuladas de forma positiva, no qual a contradição deva ser evitada ou resolvida. Neste sentido Nobre explica que: “a contradição não se resolve, ela não tem uma solução positiva, mas, ao contrário, é índice da falsidade do existente, ao mesmo tempo que reconhece a realidade do ‘Estado falso’.”<sup>157</sup>

Desta maneira o estado falso se constitui da formulação de uma “ilusão” provinda da identidade atribuída ao objeto – que como vimos, não abrange a totalidade do mesmo – na medida em que propõe o conceituado como maneira ontológica, e se constitui de maneira lógico-linguística. Neste sentido a contradição só se dá, na medida em que o objeto é dito como algo estático, e se apresenta como algo plural.

A tentativa incessante de afirmar algo como “sendo”, é o justo movimento de não ser, pois como diria Adorno, só é capaz de perseguir o movimento quem não está totalmente imerso em seu movimento interno.<sup>158</sup> Neste sentido, o Autor argumenta que “No mundo universalmente mediado, tudo o que é vivido em primeiro lugar é culturalmente pré-formado. Quem quiser o outro tem de partir da imanência da cultura para a transcender.” (JA p.454)<sup>159</sup>

Neste ponto, a proposição adorniana parece apresentar duas formas de autenticidade genuína, a transposição do ser, a partir do estipulado como identitário da

---

<sup>156</sup> Caux 2021 p.689

<sup>157</sup> Nobre 1998 p.163

<sup>158</sup> Caux 2021 Apud Adorno p.700

<sup>159</sup> “En el mundo universalmente mediado todo lo primariamente experimentado está culturalmente preformado. Quien quiere lo otro debe partir de la inmanencia de la cultura para traspasarla.” Tradução nossa.



autenticidade; e a não pretensão de ser. Presentes justamente nos momentos formativos, e no contato com a arte. Supondo que os ambientes onde a autenticidade pode ser exercida são o da educação – onde o indivíduo aprende a ser crítico e autônomo – e o da arte – onde o indivíduo compreende diferentes possibilidades interpretativas do objeto, inclusive através de sua efemeridade. Os momentos que seguem, se propõem a investigar estes ambientes sob a ótica adorniana. Assumindo que é autêntico aquele, na medida em que se contrapõe ao estabelecido “Insulta o pensamento” (JA p.461)<sup>160</sup>.

### 3.2 – Formação para autonomia

Partindo do pressuposto, de que a formação direcionada a autoconsciência é necessária para a efetivação da experiência autêntica, neste momento perseguiremos nos escritos de Adorno, as possibilidades enxergadas como desejáveis a respeito da educação e da formação para a autonomia. Partindo do pressuposto que a experiência em sua forma pura “é compreendida como momento de mediação conceitual com a realidade. É por ela que ocorre o movimento dialético entre sujeito e objeto. A experiência é também, por isso, o espaço da formação em um sentido bastante estrito: se há experiência, há um processo formativo em ação.”<sup>161</sup>

É interessante notar que a ideia de formação do indivíduo para Adorno, transcende o âmbito pedagógico, por mais que este também seja parte da formação do indivíduo. Não obstante, para o autor, a formação direcionada a autoconsciência, e consequentemente a autonomia, se constitui de uma conscientização ético e política, no qual, o indivíduo autônomo adquira as capacidades necessárias para se ter reflexões orientadas a criticidade. Contrapondo com o que o autor entende por experiência danificada (como vimos no capítulo anterior), a experiência autêntica que aqui buscamos se constitui da abertura, antes mencionada, em relação ao não-idêntico. Que passa por um processo formativo que “procura evitar o emudecimento do que aparentemente não se pode expressar, teimando em dizer o indivisível.”<sup>162</sup>, uma formação direcionada à inconformação com o

---

<sup>160</sup> “insulta el pensamiento” Tradução nossa.

<sup>161</sup> Petry 2021 p.546

<sup>162</sup> Maar 2020 p.12

previamente estipulado. Ou seja, uma formação que “evita dissolver o problema”<sup>163</sup>, pois está disposta a “dissolver a rigidez do objeto, revelando o conflito como contradição, possibilitando convertê-lo em base de uma experiência formativa”<sup>164</sup>, dito de outra forma, uma formação compromissada com a autonomia.

Adorno salienta que a formação não deve apenas seguir a técnica, por mais que isto seja necessário para o desenvolvimento científico, mas sim, que possua a formação do indivíduo como objetivo. Assim, elenca alguns pontos aos quais é necessário não perder do horizonte formativo, para que esse se efetive de maneira concreta, e não de forma semiformada. Para Adorno, temas como autonomia, criticidade e emancipação são nortes da formação autêntica. Na mesma medida em que são partes fundantes das demais, também são fundadas por estas, de modo que estes temas se entrecruzam em diferentes momentos na teoria de Adorno. De forma que estes entrecruzamentos tendam a propiciar ferramentas para que o indivíduo possa “abrir-se à experiência do objeto focalizado, experimentá-lo para tornar-se por essa via experiente e, por isso, autônomo”<sup>165</sup>.

O caráter formativo, apresenta então uma ideia de criticidade que dá as condições de possibilidade para a emancipação, imanente em uma formação destinada a autonomia. Como abordado anteriormente, a semiformação, argumenta que sua formação tem este caráter autônomo e emancipatório, porém, para Adorno, é incabível pensar que um processo que elimina a criticidade do momento formativo possa realmente ser emancipadora. Neste sentido, para o autor, como afirma Nobre, o caráter apresentado por esta “não é a de uma emancipação por vir, mas de uma emancipação que não se deu e continua não se dar”<sup>166</sup>.

No percurso de sua obra, são confrontadas as formas reais e ideais de formação, de modo que, como afirma Maar, a forma real como esta se caracteriza nos “envolve em um encantamento que acaba tolhendo a nossa liberdade intelectual, restringindo o alcance da reflexão, em vez de ampliá-la.”<sup>167</sup>. Neste sentido, a análise adorniana, tem como pressuposto a forma material como a formação se dá (como abordamos no capítulo anterior), em contraposição com o seu potencial pleno, ou seja, aquele que amplia o alcance da reflexão. Assim, o frankfurtiano, na medida em que tece suas considerações,

---

<sup>163</sup> Idem

<sup>164</sup> idem

<sup>165</sup> Ibid p.14

<sup>166</sup> Nobre 1998 p.157

<sup>167</sup> Maar 2020 p.14

principalmente após os acontecimentos do nazifascismo (Após Aushwitz), contrapõe os temas relativos à formação autêntica, com a formação real, pois este assume que, na não efetivação dos ideais de formação, a barbárie pode se encobrir sob o caráter de progresso, como observados nos casos totalitários do século XX.

Assim, a formação autêntica, que visa alcançar estes nortes, parece se fundamentar em dois pilares, sendo estes a autoconsciência e a consciência contextual. Para Adorno, a formação deve reelaborar o passado, para que o indivíduo enquanto situado em um espaço e em um tempo específico, compreenda as razões pelas quais se defronta com a realidade em que está inserido. Ou seja, compreenda as razões materiais que o colocaram na situação em que se encontra.

Assim, elaborar o passado se apresenta como uma das características necessárias para a formação em seu caráter autêntico, pois coloca em evidência, não apenas os fatos acontecidos no passado, como revela as estruturas por detrás da ação dos indivíduos. Sendo a história, a história da verdade dos homens, e não da verdade absoluta, reelaborar o passado, demonstra o caráter humano dos acontecimentos em determinado momento, assim como expõe os mecanismos referentes aos indivíduos na tomada de ação para aquele momento histórico. Para Adorno, a formação que visa a criticidade deve “reconhecer os mecanismos que tornam as pessoas capazes de tais atos” (EaW p.131) de forma que os elementos presentes na consciência deste sejam contrapostos a uma “ausência da consciência” (EaW p.132) dada justamente pela falta de criticidade. Para Adorno, a formação tem sentido apenas quando é dirigida a uma “autorreflexão crítica” (EaW p.132) diferente da sua maneira real de efetivação, que se consolida a partir da incitação a adaptação.

Para o autor, a formação que oculta o seu caráter adaptativo, tece uma fachada de normalidade, enquanto instiga uma falsa “necessidade de uma tal adaptação, da identificação com a existente, com o dado, com o poder enquanto tal, e gera o potencial totalitário.” (EP. P.46). A formação, na forma concreta como se apresenta, na medida em que exerce este potencial totalitário, no qual não situa o indivíduo em seu contexto e tampouco abre possibilidades ao não-idêntico, propicia uma regressão em relação ao processo de individuação, pois retira a possibilidade do desenvolvimento da autoconsciência dos indivíduos na medida em que a auto reflexão é substituída pela razão instrumental, e a crítica é substituída pela identificação.

Como dito anteriormente, a formação é um processo não apenas pedagógico, mas também social, assim, a formação ao não se efetivar de forma plena, com estes nortes em perspectiva, fornece compreensões inadequadas da realidade na qual o indivíduo se encontra e o estabiliza em um processo autorreferencial, que cria condições de manutenção do meramente dado. Condições estas que, além do exposto, são econômicas e políticas. Assim, o indivíduo, na medida em que não apreende a realidade em sua forma efetiva, fica aquém das condições sociais e econômicas que “disputam a formação da consciência”<sup>168</sup>. Neste sentido, como argumenta Petry, a formação, não apenas é relativa à forma como o indivíduo se constitui, mas também é relativa à forma como a sociedade se organiza, de modo que, em uma sociedade tendencialmente reificada, a formação apresenta o potencial de frear o movimento de identificação e adequação, na medida em que instiga a autorreflexão crítica<sup>169</sup>.

É importante ressaltar que a ideia de formação e de educação são distintas para o autor. Enquanto a educação se dá em um processo formal, como educação formal, a ideia de formação consiste em um modo mais amplo de compreensão da realidade. Neste sentido a formação leva em consideração mais elementos que a educação, mas também ela. Assim a formação em seu sentido amplo, como compreende o autor, tem como pressuposto horizontes sociais, políticos e pedagógicos, nos quais a criticidade é o Norte. Neste contexto, que se dá a ideia de consciência, caracterizada como o processo de desenvolvimento das faculdades do indivíduo em seu processo formativo amplo. Na teoria de Adorno, este processo não é estático, mas se atualiza constantemente, tendo em vista os elementos de análise do indivíduo, em outras palavras, o indivíduo constitui sua consciência na medida em que consegue compreender os movimentos dialéticos entre o proposto e o real. Desta maneira, a ideia de consciência é acompanhada da ideia de criticidade, que por sua vez, é proveniente do uso racional de tais faculdades.

Assim, fundamentar uma formação na autorreflexão crítica, possibilita, não só a não reificação das relações, como também amplia as possibilidades de organização social, na medida em que o indivíduo, possuindo as ferramentas proporcionadas por esta maneira de formação se torna agente, tanto do processo reflexivo, como do processo de desenvolvimento social e político. Neste sentido, a abordagem de Adorno, ao propor uma formação abrangente, tem como intuito propor a possibilidade de vivenciar experiências

---

<sup>168</sup> Petry 2021 p.557

<sup>169</sup> Ibid p.545

autênticas, na medida em que o indivíduo, consciente de si e das estruturas nas quais está inserido, delimita as suas tomadas de ação de forma autônoma.

Não obstante, Petry afirma que “a formação, para Adorno, se realizará por um duplo movimento: por um lado, ela possibilitaria, por meio da autorreflexão, reconhecer as forças sociais que atuam no sujeito, ao mesmo tempo em que, por outro, auxilia a compreender a raiz objetiva de tais forças.”<sup>170</sup>

Ter um processo formativo pleno, no qual a autocompreensão e a criticidade são estimuladas ao indivíduo lhe dão “o poder para a reflexão, a auto determinação, a não participação” (EaW p.135). Neste sentido, o indivíduo que detém estas ferramentas, determina não apenas suas ações, mas também as formas como compreende os objetos, ou seja, experiencia autenticamente aquilo que vivencia. Em mesmo sentido, é um agente político, dado que a sua possibilidade de ser conivente com o estipulado é definido de forma autônoma, dando a este as condições de conformar-se ou inconformar-se com o *status quo*. Neste sentido, formar o indivíduo para a experiência autêntica, se torna dar a este as possibilidades de não conformação. Ao se tornar crítico e auto consciente, se torna difícil que este se conforme com a barbárie. Logo, este processo, na medida em que a educação instiga a adoção dos nortes antes mencionados, autonomia, criticidade e emancipação, implementa a formação subjetiva do indivíduo, tornando-o responsável por si.

Desta maneira, Adorno pressupõe que o processo deva começar a partir justamente daqueles responsáveis por propiciar aos demais uma ampliação da capacidade reflexiva, ou seja os professores. Em sua palestra *A filosofia e os professores*, o autor expõe suas considerações a respeito de os próprios responsáveis pelo ensino, não serem críticos em relação a sua própria maneira de agir. Partindo do pressuposto de que são professores apenas de uma determinada disciplina, e que por sua vez são especialistas em apenas um assunto, deixam de lado o caráter humanístico do ensino, em favor do técnico. De maneira que abstraem do processo formativo no qual estão inseridos o fomento à criticidade e à abertura ao não idêntico ao adotarem formas pedagógicas estáticas em relação ao contexto. Neste sentido, o autor já reconhece aqui uma problemática relacionada a formação, pois, como será possível se adquirir uma formação plena (dotada

---

<sup>170</sup> Ibid p.545

de criticidade e autonomia para a obtenção da emancipação) sendo que os responsáveis pela mesma, não o são?

Esta imobilidade, que em certa medida vem de cima para baixo, se apresentam como problemáticas para a formação, pois segundo Adorno “A mobilidade é essencial para a consciência” (DN p.24) pois, como vimos, a relação estática não alcança a absoluto e suas considerações precisam ser “continuamente corrigidos com base no objeto. Essa correção realiza-se na autorreflexão, fermento da experiência” (DN p.33). Na medida em que a “própria reificação é a forma de reflexão da falsa objetividade” (DN p.121) a experiência formativa se apresenta como seu contrário, na medida em que se opõe à reificação ao pensar de maneira ampla a constituição do objeto.

Sendo a reificação, principalmente no processo formativo, a consolidação da impossibilidade de obter experiências fundamentadas na autorreflexão crítica, pois a reificação retira do indivíduo, justamente, o elemento chave para a obtenção de experiências autênticas, na medida em que o insere em um processo semiformativo. A forma real como a formação se apresenta, ou seja, reificada, tem a lógica invertida, pois “Quem interpreta, em vez de simplesmente registrar e classificar, é estigmatizado como alguém que desorienta a inteligência” (EF p.17). Na mesma medida, a inversão também se dá em relação a experiência. Sendo a autenticidade atribuída pelo seu caráter de abertura ao não-idêntico, quem segue o padrão definido não pode ser compreendido como autêntico, porém o é. Em uma formação reificada, o momento qualitativo do pensamento é posto à margem, sendo ele o mais relevante, tanto para a formação do conhecimento a respeito do objeto, quanto para a qualidade da experiência. Neste sentido, Adorno afirma que aquele que experiencia é “quem vira e revira o seu objeto, quem o questiona e o apalpa, quem o prova e o submete à reflexão; quem o ataca em diversos lados e reúne no olhar de seu espírito aquilo que vê, pondo em palavras o que o objeto permite vislumbrar sob as condições geradas” (EF p.35), ou seja, aquele que tem a liberdade e a capacidade de deliberar por conta própria.

Logo, a educação na medida em que se efetiva, é “Quem dá essa liberdade ao sujeito”<sup>171</sup> pois dá as ferramentas a “experiência da consciência”<sup>172</sup>, na medida em que se efetiva “como a atitude de pensar a realidade social de forma integral e completa”<sup>173</sup>. Já

---

<sup>171</sup> Pucci 2022 p.7

<sup>172</sup> Idem.

<sup>173</sup> Idem.

que, como argumenta Fleck, “um dos pré-requisitos para uma transformação emancipatória é justamente um entendimento autônomo e independente”<sup>174</sup> que provém desta forma integral e completa propiciado pelo processo formativo autêntico.

Desta forma “É possível observar na reflexão de Adorno que a impossibilidade da experiência, que se traduz como impossibilidade de uma formação autêntica, compromete a compreensão da realidade e, ainda, cria condições subjetivas para que no lugar da crítica se instalem formas de pensamento inadequadas.”<sup>175</sup>. Por conseguinte, a formação plena, ao se contrapor a impossibilidade de experiência, na medida em que instiga, tanto a criticidade, quanto a compreensão contextual. De modo que “o conteúdo da experiência formativa não se esgota na relação formal do conhecimento - das ciências naturais, por exemplo - mas implica uma transformação do sujeito no curso de seu contato transformador com o objeto na realidade.”<sup>176</sup>. Na medida em que afirmar este potencial da formação, é também afirmar as possibilidades de experiências não-condicionadas. Pois torna o indivíduo dono de si, e responsável por suas ações.

### 3.3 – Autenticidade estética: Mimese e Efêmero

A segunda possibilidade de experiência autêntica para a teoria de Adorno, encontra-se em suas formulações a respeito da arte. Nestas o autor não apenas tece suas considerações a respeito da arte autêntica vinculando-a a mimesis, como a vincula à efemeridade. Para o autor, a sua concepção de experiência artística tem forte influência na definição de autenticidade do indivíduo, mas também apresenta um caráter político inerente à produção artística. Obviamente não abordaremos todas as formulações estéticas do autor, tampouco todas suas obras a respeito da estética, visto que a estética adorniana, possui uma vasta produção, principalmente no que se refere à música e à literatura<sup>177</sup>. Não obstante, nos ancoraremos principalmente na *Teoria estética* (1970), e a formulação que o autor apresenta de mimese e de efemeridade nesta, a fim de

---

<sup>174</sup> Fleck 2013 p.70

<sup>175</sup> Petry 2021 p.545

<sup>176</sup> Maar 2020 p.26

<sup>177</sup> Willson 2013 p.148

entendermos no que consiste a experiência estética genuína, e conseqüentemente a experiência autêntica.

Tendo como pressuposto que tanto a mimese, como a efemeridade constituem uma forma de apreensão do objeto, no qual a sua não adequação ao conceito e o momento presente, são relevantes para a interação entre sujeito e objeto, buscaremos estes elementos em sua constituição estética, com intuito de compreender como estes elementos fundamentam a genuinidade da estética, ou seja, o que faz destes elementos um diferencial para a obra de arte. Partindo do ponto, que estes conceitos são multifacetados na obra do autor, pois podem ser observados também na sua forma condicionada, melhor dizendo, podem ser absorvidos pela forma objetiva de compreensão da realidade.

Não obstante, partindo do ponto que a mimese pode ser entendida de forma condicionada, na qual é analisada sob um caráter de objetividade, e sendo esta objetividade a senhora das definições e conseqüentemente dos significados, “O princípio do eu imita aquilo que nega” (DN p.115). Para Adorno, na medida em que o indivíduo nega a mimese de seus processos reflexivos, que é o elemento responsável pelo ímpeto em direção a algo, ou seja, na medida em que não compreende o elemento fundante de sua ação, se torna propício a transformar seu processo de mimese em imitação.

Em um movimento que trata a mimese como imitação, reafirma sua forma danificada, na medida em que substitui a compreensão pela dominação. Assim, o indivíduo que através da subjugação da natureza, e conseqüentemente da sua relação com a mimese, imagina estar de posse daquilo ao qual domina, ao presumir a superioridade da razão, produz uma aparência, não apenas estética, mas também social e política. Na medida em que a arte passa a fazer parte da ilusão necessária, abordada anteriormente, o elemento emancipador inerente a ela se esvai.

Como afirma Adorno, “No exercício de sua dominação, ele se torna parte daquilo que ele pensa dominar” (DN p.115), pois, na medida em que domina, também se torna dominado. Neste sentido, Adorno argumenta, que a arte possui um caráter emancipatório, como diria Hernandez, “É a dialética entre a autorreflexão crítica, a mimese e a memória”, os elementos fundadores deste caráter emancipatório, ‘uma oportunidade para o



indivíduo se opor à barbárie, à falsa consciência e à ideologia.’<sup>178</sup> Na medida em que, a autonomia é inerente a arte em si.

Na *dialética do esclarecimento*, Adorno tece considerações a respeito do movimento de mimese, na medida em que, analisa que a racionalização do mundo, a assume como um resquício de passado. Adorno afirma que, para a racionalidade instrumental, a mimese seria o resultado do não conhecimento, principalmente se adotada por um viés ontico-epistemológico, dada sua forma de ação com a natureza, já que a mimese “não se baseia de modo algum na ‘omnipotência dos pensamentos’” (DE p.22) e em certa medida não se adequa a abstração. Neste sentido, a assimilação da mimese, fica subentendida como um tabu, que remonta ao sobrenatural, justamente por, em seu momento autêntico, exercer este movimento de não adequação com o pensamento estipulado.

Neste sentido, assim como o pensamento do não-idêntico, estimulado por uma dialética negativa, a mimese, enquanto uma outra forma de relação entre sujeito e objeto, apresenta uma possibilidade autêntica de experiência, na medida em que se relaciona sob um sentido “conectivo” com o experienciado. Não obstante, a mimese expressa a não violência do conceito referente ao objeto, expressada por sua ideia de domínio. Por ter como base a compreensão do dado, o seu movimento não é de domínio, mas sim de conexão.

Tendo como pressuposto que a mimese para o autor, em sua forma autêntica, é entendida enquanto “a capacidade de se relacionar afetiva e cognitivamente com a natureza.”<sup>179</sup>, e sua forma condicionada, se estabelece sob a ótica da racionalidade instrumental. Este movimento, entendido como conexão é substituído, e “substituiu-o pela imitação objectivante” (TE p.185), de modo que passa a ser compreendida a partir dos processos de reificação. Desta maneira a mimese na obra adorniana, pode ser entendida sob diferentes aspectos, um relativo à adequação, enquanto imitação do estipulado, e outro diz respeito ao processo de conexão com o que a natureza do objeto apresenta. No seu ser-para-outro enquanto é ser-para-si.

---

<sup>178</sup> Hernandez 2024 p.42 “Es la dialéctica entre la autorreflexión crítica, mimesis y memoria” elementos fundantes deste carácter emancipatório, habita ‘una oportunidad al individuo de oponerse a la barbarie, la falsa conciencia y la ideología’” Tradução nossa.

<sup>179</sup> Ibid p.40 “la facultad de conectar afectiva y cognitivamente con la naturaleza.” Tradução nossa.

Neste sentido, Adorno afirma que na relação de conexão ocasionada pela mimese em seu modo de compreensão da natureza do objeto, tem sua real efetivação no desenvolvimento da arte, de modo que “A mimese liga a arte à experiência humana individual e ela é apenas ainda a experiência do ser-para-si.” (TE p.43) Na medida em que a arte assume este caráter de ser-para-si, de forma não objetivada, o sujeito pode relacionar-se com a sua imanência na medida em que aparece enquanto um ser-para-outro.

O caráter de autenticidade assumido pela obra de arte, que se ancora na mimese, dá-se justamente pelo fato de esta ser-para-si independente de ser-para-outro, mas que se complementa na medida em que o outro a tem relação consigo. A obra, desta forma, se formula a partir de seu movimento interno e não sob a pressão externa para sua definição de ser. Assim, a arte fundamentada neste processo, pode ser analisada a partir de uma relação não estetizante da estética, melhor dizendo, em uma relação de não objetivação desta, dado que seu movimento de criação é anterior a sua imanência, e não depende de elementos externos para se conceber, mas se complementa a partir dela, em um processo que se formula a partir da não adoção da forma, para a criação da forma. Pois como afirma Adorno, “quem tem perante a arte esta relação genuína, na qual ele próprio desaparece, não considera a arte como um objecto” (TE p.24).

Este desaparecer explicitado por Adorno, segundo Wilson, seguindo a lógica de sua dialética, se constitui de um momento de equiparação e compreensão mutua entre sujeito e obra, de modo não existe uma superioridade de um em relação ao outro. Como se na relação entre sujeito e obra, ambos adentrassem em um espaço igualitário, onde as externalidades, como a crítica e a interpretação, só existem na imanência da relação. Como este explicita: “Just as critique is not additional to response, so interpretation is not exactly added to artworks that are otherwise indifferent to it. As Adorno puts it, “Art awaits its own explanation” (AT: 353).”<sup>180</sup>. Neste sentido a crítica, salienta aquilo que já é inerente a obra, de modo que sua constituição em si não é alterada, mas sim complementada por esta.

Neste sentido ao reconhecer a ilusão estética, oriunda do momento de objetivação, “Recusa-se a tentar reencantar o mundo desencantado. Pode afastar o perigo sempre

---

<sup>180</sup> Wilson 2013 p.153 “Tal como a crítica não é adicional à resposta, também a interpretação não é exatamente adicionada a obras de arte que, de outro modo, lhe são indiferentes. Como diz Adorno, “a arte aguarda a sua própria explicação” (AT: 353).” Tradução nossa.

presente de a arte se transformar em consolação afirmativa, proporcionando um refúgio ilusório da miséria real”<sup>181</sup>. De modo que o reconhecimento do mundo “desencantado”, proveniente da ilusão estética, explicita as possibilidades de crítica imanentes a obra, ao desvelar as contradições entre a objetivação e a mimese.

A arte não estetizada, é o signo do paradoxo entre o que uma experiência estética verdadeira, e consequentemente uma experiência autêntica, e a relação de reificação da arte, a notar, uma forma de experiência condicionada.<sup>182</sup> Não obstante, através da mimese enquanto este movimento de conexão que consolida o paradoxo, na medida em que esta “diz e, no entanto, não diz” (TE p.232) de maneira em que já é, mas também pode vir a ser. Este movimento, na medida em que se ocupa com o não dito pelo conceito, se propõe a experimentá-lo de forma diversa, tem por fundamento o intermédio entre aquilo que “ela o diz, se opõe ao mesmo tempo ao dizer como opaco e particular.” (TE p.232).

Este paradoxo só o é, na medida em que a confrontação entre a técnica e a intenção apresentam suas incompatibilidades. Pois, como argumenta Martin Jay (1984) o elemento material a obra de arte, também é parte fundante deste, não obstante a experiência estética genuína, necessita do seu caráter externo para complementa-la. De modo que afirma:

a experiência estética genuína implica inevitavelmente a reflexão teórica. Assim, enquanto a filosofia crítica é inadequada sem a experiência estética, esta experiência precisa da filosofia crítica para extrair as suas implicações contraditórias. Neste sentido, mesmo a obra de arte mais autónoma precisa de algo fora de si para a completar.<sup>183</sup>

Dito de outra forma, a experiência genuína da obra de arte, necessita do indivíduo crítico, para a efetivação da obra. Dado que esta é em-si, mas complementada por ou outro. Somente através desta interpelação da obra com a crítica é que se salienta o caráter não-idêntico e não-objetivo da obra, pois é justamente nesta oposição em que surgem as rupturas entre o que a obra é, e a forma como é interpretada. Como afirma Adorno, “A experiência das inconsonâncias entre a técnica, o que a obra pretende, isto é, o seu estrato expressivo-mimético, e o seu conteúdo de verdade provoca por vezes revoltas contra a

---

<sup>181</sup> Jay 1984 p.158 “It refuses to try to reenchant the disenchanted world. It can ward off the ever-present danger that art will turn into affirmative consolation by providing an illusory refuge from actual misery.” Tradução nossa.

<sup>182</sup> Ibid p.158

<sup>183</sup> Iden. p.158 “genuine aesthetic experience inevitably entails theoretical reflection. Hence while critical philosophy is inadequate without aesthetic experience, this experience needs critical philosophy to draw out its contradictory implications. In this sense, even the most autonomous work of art needs something outside itself to complete it” Tradução nossa.

técnica.” (TE p.243) pois apenas através da sua ruptura da arte enquanto mera técnica é que apresenta “Seu momento expressivo integral, mimético-aconceitual” (DN p.16).

Não obstante, a compreensão da arte pelo indivíduo salienta justamente o espírito do seu tempo, na medida em que se dá a compreensão da obra, também indica a racionalidade presente nos indivíduos. Desta forma, a maneira como é interpretada diz respeito à forma coletiva de organização que predomina na formulação do conteúdo de verdade. Como afirma Adorno, “nas imagens estéticas, o seu elemento colectivo é justamente o que se subtrai ao eu: a sociedade é assim imanente ao conteúdo de verdade. O que aparece, mediante o qual a obra de arte ultrapassa de longe o puro sujeito, é a irrupção da sua essência colectiva.” (TE p.152). Logo, o que Adorno entenderá como a possibilidade autêntica em relação a arte é relativo a este processo de conexão, que expressa “o elemento oprimido contra a dominação do conceito imposto ou o que escorrega entre as suas malhas.” (TE p.185), ou seja, aquilo que aparece nestas rupturas entre a intenção e a técnica. Novamente, no espaço intermediário entre o “ser” e o “aparecer ser”.

Assim, a obra de arte além de seu caráter estético, apresenta também um caráter político, principalmente por ter em si, a possibilidade de vir a ser que habita esta ruptura, o germen da utopia. Ao apresentar-se como um paradoxo, a obra, por ser e estar por completar-se, sendo assim um elemento móvel, e até mesmo efêmero, também se mostra como um portador da possibilidade. Sendo obra de seu tempo, e apresentando-se através da mimese de sua natureza, se constitui de um caráter duplo, baseado em sua forma, mas também em sua intenção. Na medida em que é material, também é ontológica, de modo que “toda a obra é um sistema de contradição.” (TE p.209), onde “O seu próprio devir não poderia representar-se sem fixação” (TE p.209).

Sendo a obra, um retrato de seu tempo, o fato desta basear-se em um sistema de contradições, apresenta enquanto possibilidade o caráter de explicitar as contradições inerentes a seu tempo. De modo que “O conteúdo de verdade das obras de arte funde-se com o seu conteúdo crítico.” (TE p.49) ao explicitar as contradições entre a proposição e a realidade.

Neste sentido, a sua verdade mostra-se também como uma não verdade, pois justamente neste movimento de desvelar o encantamento, renuncia sua pretensão de verdade, pois aceita ser aparência, na justaposição de imitar o encantado. (TE p.73-74).

Desta forma a arte satiriza a pretensão de verdade inerente a positivação que se pressupõe desta, como modo de afirmação do existente. Pois, como argumenta Jay “Recusando-se a aceitar a unidade entre a arte e esta vida, eles alimentam a esperança de uma vida futura que imitará a arte na sua forma mais utópica. Pois só na inutilidade absoluta de tais obras, que resistem obstinadamente a todas as tentativas de instrumentalizá-las, é que o atual domínio da razão instrumental é desafiado”<sup>184</sup>

Assim, a obra se realiza de forma autêntica, na medida em que assume para si, o seu caráter de efemeridade, pois “Os impulsos miméticos que movem a obra de arte integram-se nela e de novo a desintegram, são uma expressão provisoriamente privada de linguagem.” (TE p.209) que no momento em que se satisfazem, se apagam. Neste sentido, a obra, que em si apresenta esta pretensão de permanência e imutabilidade expressa uma tensão entre o que é e o que pode ser. Como afirma Adorno, “A tensão entre uma técnica objectivante e a essência mimética das obras de arte está resolvida no esforço para salvar na duração o fugitivo, o efêmero, como algo de invulnerável perante a reificação e que a acompanha.” (TE p.247)

Para Adorno, o próprio fundamento da arte, enquanto possibilidade de experiência autêntica, se mostra a partir da efemeridade e da falta de sentido objetivo que esta possui. Em uma sociedade onde tudo tem função, onde o caráter de verdade é atribuído pelo processo de produção e consumo, aquilo que não respeita estes pressupostos, e argumenta por-si, habita um espaço diferente em relação ao padronizado. Na inadequação com o estipulado como padrão é que reside a autenticidade para o Adorno.

Na medida em que a arte, não apenas nega a pretensão de se aproximar do absoluto, como também não tem implicação com o eterno, se apresenta como autêntica. Pois em si, carrega todas as condições de possibilidade de efetivação da autenticidade. Neste sentido Adorno, ao abordar a concepção de Hegel da arte, argumenta que quanto mais a arte se orienta por um sentido de absoluto, mais este se esconde daquele que o procura. Desta forma, afirma que é necessário compreender a “beleza” daquilo que não se propõe a ser absoluto, pois “o rejeitar o caráter efêmero do belo natural, como também

---

<sup>184</sup> Jay 1984 p.159 “By refusing to accept the unity of art and this life, they hold out hope for a future life that will imitate art at its most utopian. For only in the utter uselessness of such works, which stubbornly resist all attempts to instrumentalize them, is the present domination of instrumental reason defied.” Tradução nossa.

tendencialmente tudo o que é inconceptual, mostra-se obstinadamente indiferente quanto ao motivo central da arte, que é tactear a sua verdade no fugidio, no frágil.” (TE p.94)

Desta maneira Adorno salienta que a obra de arte, na medida em que retira o peso de carregar uma pretensão se absoluto, apresenta enquanto aparição, a possibilidade do belo enquanto momento. Ao exprimir toda sua potencialidade em um momento rejeita a ideia de perfeição, ao definir-se pelo instante. Algo que só é, enquanto tem que ser.

O fogo de artifício é apparition: aparição empírica liberta do peso da empiria, enquanto peso da duração, sinal celeste e produzido de uma só vez, *Mené Teqél*, escrita fulgurante e fugidia, que não se deixa ler no seu significado. O isolamento da esfera estética na total gratuidade de um efêmero absoluto não pode servir-lhe de definição formal. Não é pela perfeição elevada que as obras de arte se separam do ente indigente mas, de modo semelhante ao fogo de artifício, ao actualizarem-se numa aparição expressiva fulgurante. (TE p.98)

Por conseguinte, a arte enquanto aparição, celebra a perspectiva autêntica de experiência estética. Talvez nela se perpetue a possibilidade mais elevada de experiência na teoria adorniana<sup>185</sup>, pois todos os elementos antes abordados culminam na possibilidade de compreensão da aparição. Não apenas o não-idêntico, como a constelação de elementos e a formação que visa a autonomia, se favorecem desta, como são condições de possibilidade para sua efetivação. Sendo este o momento no qual, o indivíduo, dotado de todas as ferramentas inerentes a autenticidade, o possibilitam imergir no momento presente e na experiência de forma autêntica.

Como visto neste capítulo, a autenticidade não se limita a uma forma de compreensão, muito menos a uma pretensão de identidade. De uma maneira ampla, o autor interpretará que a estaticidade daquilo que é compreendido como a verdade de algo, geralmente falha em ser, pois a autenticidade tem relação com a abertura de contrapor a o conceito com o que provém da sua interação com o objeto. Desta forma, a ideia de autenticidade, na medida em que afirma ser, consolida o conceito como algo estático, impassível de movimento, o que contraria a concepção negativa adotada pela dialética adorniana. Assim, a autenticidade não apenas enquanto conceito, mas também enquanto possibilidade de uma forma de experiência, necessita desta abertura para o não-idêntico ao estipulado como a identidade do objeto, para realmente se efetivar.

---

<sup>185</sup> O que parece constituir o que alguns comentadores chamariam de experiência espiritual

Não obstante, vimos que a relação da autenticidade, na medida em que almeja a verdade daquilo que fala a respeito, deve ter como pressuposto que a verdade é espaço-temporal e contextual, pois para Adorno, a relação com o absoluto não chega a se concretizar. Assim, o primeiro momento no qual a experiência se apresenta de forma autêntica é justamente no processo formativo, onde além de elaborar o passado, o situa social e politicamente. De forma que dá a este as condições de se tornar um agente, tanto na relação entre sujeito e objeto, como na tomada de decisões políticas.

Desta maneira, vimos que a educação enquanto um processo formativo amplo, propicia ao indivíduo, as ferramentas necessárias, para que este possa adotar uma postura autônoma e crítica em relação às estruturas em que se situa. Na medida em que a formação expõe as estruturas, amplia as possibilidades de compreensão da forma como a verdade se constituiu em determinado momento, como desvela as condições epistêmicas destes indivíduos. Neste sentido, a formação deve instigar a autoreflexão, para que o movimento dialético, entre sujeito e objeto, possa se efetivar de maneira emancipada. Pois, somente na tomada de decisão autorrefletida o indivíduo garante a sua autenticidade em relação a estas estruturas.

Em mesmo sentido, vimos que a experiência autêntica tem sua efetivação plena na experiência estética. Na medida em que esta necessita de todas as demais formulações para sua concretização. Compreende que a mimese, enquanto movimento de compreensão com o natural, é capaz de compor de maneira não violenta a relação entre sujeito e objeto, de modo que, a partir da interação entre estes, dado este caráter recíproco, o indivíduo pode imergir na obra, para a partir dela, tirar suas críticas e compreensões.

Vimos também que a pretensão de verdade da obra na medida em que tem como norte sua relação com o absoluto, nunca chega a sua realização. Não obstante, o efêmero demonstra uma beleza que, assim como na natureza, se concretiza em si, sem a pretensão de perfeição ou o peso da eternidade. Neste sentido a possibilidade de vir a ser, mesmo daquilo que é situado como estático, apresenta um caráter utópico, na medida em que visa a plena realização do que se espera em relação ao objeto. Ou seja, um norte que mesmo que distante, passível de se chegar.

## Conclusão

Como tentamos demonstrar ao longo do trabalho, que a experiência é um conceito chave para compreender a teoria de Theodor Adorno. Dado que esta delimita, não só as formas como o indivíduo compreende a realidade, mas também como se relaciona nas diferentes esferas da vida, sejam elas políticas, sociais ou culturais. Neste sentido, tentou-se demonstrar que a experiência perpassa por todos os momentos de interação do sujeito, passando pela constituição do significado dos conceitos; pela forma como estes são apreendidos pelo processo formativo do indivíduo; e como se consolidam na esfera material. Mostrando que o caminho, se inicia em uma esfera individual, mas tem seu reflexo nas esferas coletivas.

Não obstante, tentou-se mostrar no presente trabalho, que a teoria adorniana não é tão fatalista como parece, mas sim que apresenta possibilidades “positivas”, e em certa medida, até utópicas, de concretização da experiência autêntica na sociedade. Por mais que as críticas adornianas partam de aspectos “negativos” da sociedade, a própria formulação destes, abre possibilidades diversas de sua compreensão. De modo que a partir da crítica realizada pelo mesmo, o indivíduo que parece ser tratado como um ser sem autonomia, apresenta sua possibilidade de autonomia no instante em que não o é.

Deste modo, tentamos demonstrar que a partir da teoria da não-identidade, presente nos escritos do autor, as formulações a respeito do objeto, podem ser apreendidas de outras formas, que não apenas a estipulada por seu conceito de identidade. Sendo a experiência uma forma de entendimento, que media a interação entre sujeito e objeto, tanto as formas como os aparatos cognitivos se fundamentam, como o modo no qual os objetos se estabelecem, são de suma importância para a formação da experiência. Neste sentido, diferenciando-se de Hegel, Adorno tenta adotar a negatividade como ponto fulcral para a compreensão do objeto. Enquanto Hegel a apresenta como uma forma de afirmação do positivo, ou seja, a negação tem seu caráter apenas enquanto negação determinada, Adorno a formula de maneira distinta, tentando manter seu caráter de negação propriamente dito. O que em si, se apresenta como uma forma distinta, e não vinculada diretamente a forma positivada.



Assim, ao delinear as suas críticas a maneira como se apresenta a experiência sob a égide do capitalismo tardio, Adorno chega à conclusão que, no sentido como esta se efetiva, as experiências do indivíduo são condicionadas. O autor enxerga um direcionamento já nas formulações dos conceitos, onde a delimitação destes de maneira positiva, ou seja, atribuindo-lhes “a identidade”, instaura-lhes uma forma de controle e, conseqüentemente, de domínio. O autor ressalta que este domínio, extrapola o nível linguístico na medida em que perpassa a formação do indivíduo, onde o fixa em um estágio médio entre a autonomia e a ignorância. Não obstante este condicionamento instiga o indivíduo a adequação e a conformação dos moldes vigentes, na medida em que é reafirmado pelos modos de produção e consumo decorrentes, justamente, do capitalismo tardio.

Assim, enquanto a análise de Adorno apresenta formas condicionadas de experiência, seu método dialético, articula a possibilidade negativa da forma real, demonstrando as diversas possibilidades de compreensão da experiência, dito de outra forma, como as experiências podem ser autênticas e não condicionadas. Desta maneira, assim como a forma condicionada, o autor tecerá perspectivas de como a formação pode dar ferramentas ao indivíduo, para que este se relacione com os objetos de forma não condicionada. Em suas produções acerca da educação, o autor deixa explícito que a emancipação deve ser um objetivo, e não apenas uma especulação. Logo, argumenta que ao instigar o pensamento crítico, e não apenas o pensamento instrumental, o indivíduo se torna ator, tanto na tomada de consciência, como nas interações nos âmbitos sociais, ou seja, se torna um ator de maneira intra e interpessoal.

Não obstante, ao passo que o indivíduo se torna emancipado e adquire as ferramentas para o seu próprio julgamento a respeito de suas interações, a compreensão contextual e a reavaliação de parâmetros, como a mimese e o efêmero, abrem possibilidades de compreensão não só das estruturas nas quais este é inserido, mas também dos significados dos objetos. Assim, tanto na formação quanto na arte, o indivíduo se depara com possibilidades de efetivação da sua experiência de forma autêntica, na medida em que pode se expressar de forma autônoma. Neste sentido a formulação de uma experiência autêntica, significa a retomada do indivíduo por si próprio, de modo que este toma as rédeas de sua consciência e de suas formas de expressão.

Este debate, por mais que pareça ser onto-epistemológico em alguns momentos, se efetiva de maneira material e prática. A individualidade, na medida em que é regulada por terceiros, e não pelo indivíduo em si, situa-o em uma estrutura retroalimentativa que se consolida com a não consciência do mesmo e, conseqüentemente, lhe estabelece condições materiais de interação. Assim, percebe-se que na teoria de Adorno, não apenas a autenticidade das experiências deva ser um norte, mas também um fim, pois estabelece a possibilidade da liberdade de ação e pensamento no indivíduo.

## Referências Bibliográficas:

ADORNO, T. W. **Progresso**. In: Lua Nova: Revista de Cultura e Política, 1992, p. 217-236.

\_\_\_\_\_. **Teoria estética**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70. 1982.

\_\_\_\_\_. **Teoria da semiformação**. In: Teoria crítica e inconformismo: novas perspectivas de pesquisa. Campinas: Autores Associados, 2010, p. 7-40.

\_\_\_\_\_. **O que significa elaborar o passado**. In: ADORNO, T. Educação e Emancipação. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020a, p. 29-49.

\_\_\_\_\_. **A filosofia e os professores**. In: ADORNO, T. Educação e Emancipação. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020a, p. 55-80.

\_\_\_\_\_. **Educação após Aushwitz**. In: ADORNO, T. Educação e Emancipação. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020b., p. 129-150.

\_\_\_\_\_. **Educação – para quê?** In: ADORNO, T. Educação e Emancipação. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020c., p. 151-169.

\_\_\_\_\_. **Educação e Emancipação**. In: ADORNO, T. Educação e Emancipação. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020d., p. 185-202.

\_\_\_\_\_. **Aspectos**. In: ADORNO, T. Três estudos sobre Hegel. Trad. Ulisses Razzante Vaccari. 2013. p.71-132.

\_\_\_\_\_. **Conteúdo da Experiência**. In: ADORNO, T. Três estudos sobre Hegel. Trad. Ulisses Razzante Vaccari. 2013.p.133-174.

\_\_\_\_\_. **Skoteinos ou Como Ler**. In: ADORNO, T. Três estudos sobre Hegel. Trad. Ulisses Razzante Vaccari. 2013. 175-246.

\_\_\_\_\_. **Ensaio como Forma** In: Notas de literatura I. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo: Duas Cidades, 2003. p.15-46.

\_\_\_\_\_. **Notas de literatura I**. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo: Duas Cidades, 2003.

\_\_\_\_\_, **Fetichismo na música e regressão da audição**. In: Coleção os pensadores. Adorno-Vida e Obra. Trad. Paulo Eduardo Arantes. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. p.109-189.

\_\_\_\_\_, **Introdução a controvérsia sobre o positivismo na sociologia alemã**. In: Coleção os pensadores. Adorno-Vida e Obra. Trad. Paulo Eduardo Arantes. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. p.65-108.

\_\_\_\_\_, **Kitsch**. In: Indústria cultural; Trad. Vinicius Marques Pastoreli. São Paulo: editora Unesp, 2020. p.45-52.

\_\_\_\_\_, **Esquema da cultura de massas**. In: Indústria cultural; Trad. Vinicius Marques Pastoreli. São Paulo: editora Unesp, 2020. p.155-206.

\_\_\_\_\_.; **Obra completa: Dialéctica negativa: La jerga de la autenticidad** Trad. Alfredo Brotons Muños. Akal Ediciones, 2005.

\_\_\_\_\_. **Indústria cultural e sociedade** DE ALMEIDA, Jorge Miranda. . São Paulo: Paz e Terra, 2002.

\_\_\_\_\_. **Dialética Negativa**. Tradução de Marco Antonio Cassanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009

\_\_\_\_\_. **Minima Moralia**: reflexões a partir da vida lesada. Azougue Editorial, 2008.

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

COELHO, T. **O que é indústria cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

CORREIA, F. C. “**Theodor Adorno e problema da (semi) formação**”. In: KínesisRevista de Estudos dos Pós-Graduandos em Filosofia, v. 8, n. 16, 2016, p. 110-126

COOK, D. **Theodor Adorno**: key concepts. Routledge, 2014.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DIAS, M. A. de S.; SILVEIRA, P. H. F. **Educação, formação cultural e emancipação em Theodor W. Adorno**. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo, 2021.

DUARTE, R. **Teoria crítica da indústria cultural**. Editora UFMG, 2003a.

\_\_\_\_\_. **Esquematismo e semiformação**. Educação & Sociedade, v. 24, p. 441-457, 2003b.

FOSTER, R. **Adorno: The recovery of experience**. Albany, New York: State University of New York Press, 2007

PETROVA, N, G. (2020). **La experiencia agostada: entre la aniquilación y la emancipación**. doi: 10.46652/RGN.V5I26.750

GIANPAOLO, C. (2015). **Interpretazione dialettica e fantasia esatta. Sul sistema in Adorno**. 132-144. doi: 10.13130/2039-9251/6656

HERNÁNDEZ, D. **Sujeto y subjetividad en la teoría crítica de Th. W. Adorno**. BAJO EL VOLCÁN. REVISTA DEL POSGRADO DE SOCIOLOGÍA. BUAP, v. 5, n. 10, p. 17-46, 2024.

JAY, M. **Songs of Experience: Modern American and European Variations on a Universal Theme**, University of California Press, 2005.

\_\_\_\_\_, Adorno. 1984.

LOIBEL, T. C. C. **A atualidade do conceito indústria cultural: reflexão sobre a educação danificada**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de São Paulo, 2013.

MAAR, W. L. **Adorno, semiformação e educação**. In: Educação & Sociedade 24, 2003, p. 459-475.

\_\_\_\_\_, **Guisa de introdução: Adorno e a experiência formativa**. In: ADORNO, T. Educação e Emancipação. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020a, p. 11-30.

NOBRE, M. **A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso**. São Paulo: Iluminuras, 1998.

\_\_\_\_\_. (org.). **Curso livre de Teoria Crítica**. Campinas: Papirus, 2008.

- RAULET, G. **La filosofía alemana después de 1945**. Universitat de València, 2011.
- RICARDO, M. (2010). **Experiência individual e objetividade em Minima moralia**. Tempo Social, doi: 10.1590/S0103-2070201100010000817.3 (2017): 934-950.
- ROUANET, S. P. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das letras, 1982.
- RÜDIGER, F. **Comunicação e Teoria Crítica da Sociedade-Fundamentos da Crítica à Indústria Cultural em Adorno**. Porto Alegre, RS: EDPUCRS, 2002
- SCHWEPPENHÄUSER, G. **Theodor W. Adorno: an introduction**. Duke University Press, 2009.
- SILVA, B. A. da. **Experiência, política, semiformação: Theodor W. Adorno e a crítica do contemporâneo**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina, 2015.
- SILVA, P. R. S. da. **Filosofia, técnica e indústria cultural: implicações à educação em Theodor Adorno**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Ceará, 2012.
- OLGÁRIA, C. F. M. **A escola de Frankfurt: luzes e sombras do iluminismo**. São Paulo: Ed. Moderna, 1993
- PALAZUELOS, F. R. and Tania Mara Galli Fonseca. **Erlebnis e Erfahrung na perspectiva do limiar como transição e passagem**. Estudos e Pesquisas em Psicologia
- PUCCI, B; ZUIN, A.S; LASTÓRIA, C (Orgs). **Teoria Crítica e inconformismo: Novas perspectivas de pesquisa**; Campinas, SP, Autores Associados 2010.
- \_\_\_\_\_, **Theodor Adorno, Educação e Inconformismo: Ontem e Hoje**. In: Teoria Crítica e inconformismo: Novas perspectivas de pesquisa; Campinas, SP, Autores Associados 2010. p.42-55.
- WIGGERSHAUS, R. **A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política**. (Trad: Lilyane Deroche-Gurgel) Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- WILSON, R. **Aesthetic**. In: Theodor Adorno: key concepts. Routledge, 2014. p.147-160.
- ZAMORA, J. A. **Theodor W. Adorno: Educar contra la barbárie**. In: Teoria Crítica e inconformismo: Novas perspectivas de pesquisa; Campinas, SP, Autores Associados 2010. p. 95-114.

\_\_\_\_\_. **Subjetivación y sufrimiento en Theodor W. Adorno: Reflexiones"**  
**desde" la vida dañada.** Constelaciones. Revista De Teoría Crítica, n. 13, 2021.