

Belkis Souza Bandeira

Experiência e conceito:

Possibilidades formativas da dialética negativa de Theodor W. Adorno

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Ciências da Educação.

Orientador: Prof.Dr. Avelino da Rosa Oliveira

Pelotas, 2013

Banca examinadora:

Professor Dr. Avelino da Rosa Oliveira (Presidente)

Professor Dr. Bruno Pucci (Unimep, SP)

Professor Dr. Rosalvo Schütz (Unioeste, PR)

Professora Dra Neiva Afonso Oliveira (Ufpel)

*À Júlia, que isto possa apontar para dias melhores.
À Valéria e à Priscila, pela parceria incondicional.*

AGRADECIMENTOS

Ao Avelino e Neiva, pela disponibilidade, generosidade e amizade com que compartilhamos esta construção.

A Kelin e Valder, amigos queridos, pela parceria nossa de todos os dias.

A minha Mãe, Elda e meus irmãos, para além dos laços de consanguinidade.

A CAPES, pelo subsídio que possibilitou a qualificação deste trabalho e a experiência de respirar ares onde a inspiração busca o conceito.

Ao Professor Dr Christoph Türcke, que acolheu este projeto e recebeu-me em terras longínquas.

Aos professores e colegas, bolsistas de iniciação científica, mestrandos e doutorandos, do Fepraxis e da linha de pesquisa Filosofia e história da educação, pelas trocas de experiências e convívio fraterno que possibilitaram o enriquecimento deste trabalho.

A todos que de alguma forma contribuíram para que este projeto acontecesse.

*Se procurar bem você acaba encontrando.
não a explicação (duvidosa) da vida,
mas a poesia (inexplicável) da vida.
(Carlos Drummond de Andrade)*

Resumo

BANDEIRA, Belkis Souza. **Experiência e conceito: possibilidades formativas da dialética negativa de Theodor W. Adorno.** 2013. 89f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

O presente estudo sustenta o potencial formativo da dialética negativa de Theodor W. Adorno, descrevendo, a partir das categorias Indústria cultural e Semiformação, o processo de mercantilização dos produtos simbólicos, cuja face subjetiva é o processo de formação interrompida, que produz um indivíduo cuja subjetividade fica formatada segundo os parâmetros de uma cultura onde o que impera é a imagem, sacralizada pela indústria na qual a experiência humana vai sendo substituída pelo consumo de mercadorias, que gera um crescente empobrecimento do potencial formativo da cultura e das próprias práticas educativas. Defende uma filosofia transformada, que acentua o poder da teoria na crítica, e possibilita a transformação no plano do social, pois se apresenta como o próprio conteúdo da filosofia, pelas categorias filosóficas, de forma que teoria do conhecimento e teoria da sociedade estão entrelaçadas em seu interior. Propõe o reconhecimento da dialética sujeito-objeto, na qual o sujeito não subordina o objeto identificando-o com um conceito universal, mas se entrega à natureza deste, salvando sua diferença, como reconhecimento da mediação entre as partes, aberto no que Adorno chama de *Constelação* própria do objeto, que possibilita uma dimensão formativa do sujeito no próprio processo do conhecimento, na medida em que o conhecimento passa a ser entendido como uma experiência do objeto que se realiza mediada pelo conceito. A categoria experiência torna-se essencial para que se entenda o pensamento filosófico, pois a renovação do pensamento está relacionada com a constante experiência do objeto e só nele recebe sua determinação. O pensamento não é aquiescência, mas uma tensão entre o ato ativo de experienciar, de ser afetado sempre pela própria coisa. Entende que filosofia necessita dos conceitos para relacionar-se com a realidade, tanto quanto da sensibilidade, para poder ir além de si no processo de compreensão do objeto e do próprio sujeito, que, numa perspectiva constelatória, percebe o objeto a partir das relações que estabelece com a realidade concreta, entendida em suas múltiplas relações histórica, sociais e culturais. O conhecimento, entendido como experiência humana, forma, pois permite ao sujeito pensar criticamente a realidade em que está inserido, estabelecendo relações com o mundo e também com o outro, não apenas como objeto a ser conhecido, mas como algo não-idêntico e que pode ser experienciado, não meramente decodificado, garantido a individualidade de cada um como possibilidade de, pela própria compreensão da interação do humano na constituição dos processos sociais, possa ser possível transformá-los.

Palavras chave: Filosofia, Formação, Dialética Negativa, Conceito, Experiência.

Abstract

BANDEIRA, Belkis Souza. **Experience and concept: formative possibilities in the negative dialectics of Theodor W. Adorno.** 2013. 89f. PhD Dissertation. Graduate Program in Education, Federal University of Pelotas, Pelotas.

This study supports the formative potential of Theodor W. Adorno's negative dialectics, and describes the process of commodification of symbolic products from the Cultural Industry and Semi-formation categories, whose subjective expression is the discontinued formative process which creates an individual whose subjectivity is shaped according to parameters of a culture in which the image rules, sanctified by industry, so that the human experience is being replaced by the consumption of goods, thus generating a growing impoverishment of the formative process of culture and educational practices. The study advocates a changed philosophy that emphasizes the power of theory in criticism and enables transformations in the social sphere, since it appears as the very content of philosophy through philosophical categories, in a way that both the theory of knowledge and the theory of society are intertwined within it. The paper proposes the recognition of the subject-object dialectics where the subject does not submit the object by identifying it with a universal concept, but rather surrenders to the nature of the latter, thus saving its differences in recognition of the mediation between the parties, the so-called *Constellation* of the subject by Adorno. This process enables a formative dimension of the subject in the process of knowledge, insofar as knowledge is understood as an experience of the object that is accomplished by the mediation of the concept. The experience category is essential for philosophical thought to be understood, once the renovation of thought is related to the constant experience of the object, and is only determined by it. Thought is not acquiescence, but rather a tension between the active act of experiencing, of always being affected by the same thing. It takes for granted that philosophy needs concepts to connect with reality, inasmuch as it needs sensitivity to be able to go beyond itself in the process of comprehending the object and even the subject which, from the constellation viewpoint, perceives the object from the relations established with concrete reality, understood in its multiple historical, social and cultural relations. Knowledge, as human experience, is formative, for it allows the subject to think about the reality in which he is inserted in a critical way, establishing bonds with the world and with each other, not only as an object to be known, but also as something unparalleled that needs to be experienced rather than decoded, ensuring each person's individuality as a possibility of transformation through the comprehension of human interaction in the structuring of social processes.

Keywords: Philosophy, Formation, Negative Dialectics, Concept, Experience

Sumário

Introdução	9
1 Delimitação do problema.....	12
2 Indústria Cultural e Semiformação: Os prejuízos da formação danificada	21
2.1 Indústria Cultural	21
2.2 Semiformação e educação.....	35
2.3 Em tempos de Formação danificada.....	40
3 Theodor Adorno: Filosofia, arte e ruptura.....	44
3.1 Arte e filosofia na obra Adorniana	45
3.2 A filosofia: dialética negativa	48
3.3 Lógica do desmoronamento: Crítica ao pensamento da identidade.....	54
4 O potencial formativo do conceito	60
4.1 Dialética negativa e o procedimento constelatório na formulação de conceitos.	60
4.2 O conceito como experiência: a experiência filosófica	65
4.3 Conceito, Experiência filosófica e Formação humana.....	71
Considerações finais	77
Referências	85

Introdução

*Mas já que se há de escrever, que ao menos não se
esmaguem com palavras as entrelinhas.
(Clarice Lispector)*

“Uma fotografia pouco nítida é realmente a imagem de uma pessoa? Sim, pode-se substituir com vantagem uma imagem pouco nítida por uma nítida? Não é a imagem pouco nítida justamente aquela que com frequência precisamos?” (WITTGENSTEIN, 1979, § 71)

Inicia-se esta introdução a partir desta citação diante da dificuldade de apresentar um trabalho que foi sendo construído ao longo de tanto tempo e, para quem o elabora, representa bem mais do que o que nele está dito, pois tal como este defende, é parte de um processo de formação. Nesta caminhada de elaboração, humana e teórica, sucedem-se tensões, reformulações, rupturas, mapeamentos e abismos os quais fogem ao texto escrito, de tal forma, que ao apresentar-lhe sem fazer-lhes jus, parece trair o sentido que delas deve ser extraído.

Mas, como diz Wittgenstein, não seria esta ausência de nitidez o que indica a necessidade da reflexão filosófica? Ou ainda, não seria esta a sua finalidade, produzir opacidades ao invés de certezas?

Este trabalho tem uma pretensão de verdade, mas de uma verdade que coloque seus próprios argumentos em movimento, provocando quem a aspira a nunca dar-se por satisfeito, pois a realidade em seu confrontar-se constante, não cessa de exigir sempre novas elaborações. Inicia fazendo perguntas, e acredita-se que elas devam ser respondidas, pois é na tentativa de responder às perguntas as quais a própria vida, em todas as suas determinações apresenta, que se constitui a mola propulsora de todo pensamento. Buscam-se respostas, mas a capacidade de fazer perguntas deve ser sempre inesgotável, pois a dinâmica do humano e do mundo não cessam de se modificar.

Portanto, esta é a tarefa do pesquisador e, por isso, este deve desconfiar de tudo que se apresenta muito claro e nítido, pois pode ser chegado o momento de mudar o ângulo do olhar, buscando sempre novas imagens pouco nítidas.

Nesta dinâmica de buscar respostas para elaborar novas perguntas, este trabalho, num primeiro momento, busca situar o problema de pesquisa, expondo de forma sucinta uma abordagem da realidade hodierna, assim como do referencial teórico que se utiliza para fazer esta abordagem, delimitando a pergunta que se faz assim como sua possível resposta.

Após esta primeira exposição mais geral, inicia-se o processo de análise, descrevendo, a partir das categorias adornianas de Indústria cultural e Semiformação, o processo de mercantilização dos produtos simbólicos, cuja face subjetiva é o processo de formação interrompida, que produz indivíduos cuja subjetividade fica formatada segundo os parâmetros de uma cultura, sacralizada conforme os ditames da indústria. Este mecanismo de objetificação do sujeito absorve os domínios da experiência humana, substituída pelo consumo desenfreado de mercadorias, gera um crescente empobrecimento do potencial formativo da cultura e das próprias práticas educativas e, como consequência, há um embotamento da crítica que possibilitaria a reflexão sobre o próprio indivíduo e o fracasso das promessas emancipatórias da cultura. A partir destas categorias de análise, oriundas do pensamento de Theodor Adorno, buscam-se identificar as consequências destes processos no âmbito do que se compreende por educação e/ou processos formativos, no contexto de uma sociedade regida por um modelo de racionalidade que converte as relações humanas em meras relações de produção, tendo, em última instância, o Capital como seu meio de estruturação e organização, assim como sua finalidade imediata.

Antes de abordar diretamente as questões centrais desta pesquisa, parte-se para um aprofundamento teórico na filosofia de Theodor Adorno, buscando elementos de ruptura com o modelo vigente, pois na perspectiva proposta por Adorno, à maneira da arte, é possível explorar caminhos no sentido de despertar, no interior de cada indivíduo, uma região ainda não domesticada pelos modelos incutidos pela falsa formação. Esta relação da filosofia com a arte não se realiza pela subsunção de uma na outra, tampouco pela equivalência, mas por uma contraposição entre ambas, no sentido de que a arte parece propor à filosofia, como tarefa filosófica, a realização de sua promessa, de ir além do conceito por

meio deste, enquanto resistência à falsidade representada pela identidade entre o conceito e o conceituado, entre o pensamento e o que é para ser pensado, exigindo que a filosofia não abdique de algo que a arte exprime.

Na última seção, não mais num movimento analítico, mas sintético, a argumentação direciona-se para a tese central do trabalho, qual seja, a dimensão formativa do sujeito no próprio processo do conhecimento, na medida em que o conhecimento passa a ser entendido como uma experiência do objeto que se realiza mediada pelo conceito, no que Adorno chama de *Constelação* própria do objeto.

A defesa da elaboração de conceitos pelo método de constelações possibilita o desenvolvimento da consciência crítica e do conhecimento da verdade social, para que a realidade histórica possa ser acessível à compreensão racional. A filosofia, sob este ponto de vista, exerce a função de desvelamento do ideológico no social, assim como possibilita ao sujeito a experiência do objeto no processo de conhecimento. Entendido assim, o pensamento não é aquiescência mas, sim, uma tensão entre este e o ato ativo de experienciar, de ser afetado pela própria coisa. Nesta perspectiva, abre-se possibilidade para uma dimensão formativa do sujeito no próprio processo do conhecimento, na medida em que o conhecimento passa a ser entendido como uma experiência do objeto, que se realiza mediada pelo conceito.

Nas considerações finais, os argumentos desenvolvidos ao longo do trabalho são reforçados, mas como se disse ao abrir esta introdução, estas conclusões só têm sentido, porque apontam para novas questões, que brilham nas infinitas constelações que recobrem a complexidade da existência humana.

1 Delimitação do problema

*(...) o texto que a filosofia tem que ler é incompleto, contraditório e fragmentário, e boa parte dele pode muito bem estar a mercê de cegos demônios; sim, talvez nossa tarefa é precisamente a leitura, para que lendo aprendamos a conhecer melhor e a banir os poderes demoníacos.
(Adorno)*

Numa época conturbada, com grandes desafios a transpor, quando a ideologia se dissolve cada vez mais na realidade, dificultando a formulação de um pensamento e de práticas autênticas; quando a cultura é cada vez mais tragada pela técnica, num mundo cada vez mais administrado, é uma tarefa premente repensarmos não somente nossas práticas, mas o próprio pensamento, pela forma como vem se estabelecendo, enquanto instrumento de justificação para uma sociedade cada vez mais violenta e injusta.

Um olhar mais atento à realidade que nos circunda detecta que grande parte dos jovens hoje tem algum aparelho eletrônico ligado na maior parte de seu tempo: *Smartphone, iPhone, iPod, iPad*, televisão, *tablet*, computador; constituindo um universo no qual crianças e jovens em formação encontram-se hipnoticamente conectados a equipamentos tecnológicos, abandonando a possibilidade formativa do lúdico, do brincar e do relacionarem-se com seus iguais de forma real e não somente virtual. O espaço concreto, atual e histórico, é substituído por um pseudodiálogo com um outro sempre distante, estabelecendo uma dinâmica na qual o sujeito nunca está onde efetivamente se encontra, trocando as possibilidades do momento presente por um não estar em lugar algum.

Os espaços ocupados por nossos modelos educacionais e cultural-formativos convencionais constituem-se em ferramentas inadequadas para alcançarem os objetivos a que se vêm propondo e, cada vez mais, perdem

terreno para as novas tecnologias e para esta “virtualização” nas quais se incluem as próprias relações humanas.

Nesse mundo globalizado, os acontecimentos chegam muito rapidamente a todos locais ao mesmo tempo e, se de uma parte isto pode ser um poderoso aliado na democratização das informações, de outro, favorece a falsa integração, pois em grande parte é a indústria cultural que se faz presente, trazendo a falsa diversão, a atividade que distrai, no sentido de desencaminhar, desorientar, empobrecer o exercício mental, a percepção e a sensibilidade. Por todos os lados, enquanto semiformação¹, ela se instala.

A ideia de uma educação formadora, no sentido de potencializar os diversos aspectos do humano, não apenas os instrumentais, vem sendo considerada obsoleta em virtude de seu anacronismo com uma época voltada ao consumo material e ao espetáculo midiático, pois tanto a mídia informativa quanto a de entretenimento visam apenas a um público consumidor. Com a ideologia da facilidade, pela rapidez com que as mensagens podem ser captadas, elas confiscam a possibilidade de reflexão sobre as informações.

Tanto a cultura quanto a educação são tragadas pelo movimento simbiótico entre mídia e indústria cultural, ambas ocupando um espaço deixado vazio pelo distanciamento dos projetos de educação num sentido mais amplo, que visem ao aperfeiçoamento moral e político, ao desenvolvimento dos sentidos pela educação estética, ao desenvolvimento da imaginação criadora e da fantasia pelo estudo da literatura, da religião, das artes e da filosofia.

Ao longo da história humana foram vários os projetos de educação-formação² voltados ao desenvolvimento das potencialidades humanas e, ao

¹ Categoria proposta por Theodor Adorno no ensaio “Teoria da Semiformação” (ADORNO, 2010), refere-se à forma parcial e fragmentada como a formação cultural é conduzida na sociedade contemporânea. O conceito *Halbbildung* pode ser traduzido tanto por Semicultura quanto por Semiformação, dependendo do contexto. Zuin, conforme nota explicativa, aponta para uma sutil diferença no processo de danificação da produção simbólica (semicultura), dos malefícios à dimensão subjetiva oriundos da conversão da formação em semiformação. (ZUIN, 1999, p.55). No presente trabalho optamos por utilizar Semiformação, conforme a tradução revista, publicada na coletânea organizada por Pucci, Zuim e Lastória (2010), intitulada *Teoria Crítica e Inconformismo: novas perspectivas de pesquisa*, com exceção dos casos nos quais é feita citação de autores que utilizam semicultura como tradução mais adequada.

² Um exemplo de projeto de formação humana num sentido amplo é a *Paidéia*, modelo grego de educação formadora que visava formar um caráter (*ethos*), a educar a criança para a harmonia, a moderação e a temperança consigo e à concórdia na cidade. Como outro exemplo de projeto de formação humana integral, podemos citar a *Bildung* no idealismo alemão. O termo alemão *Bildung*

preferir projetos de formação integral, a educação volta-se hoje à habilitação pragmática e à adaptação dos indivíduos às contingências do mercado, convertida, nas palavras de Theodor Adorno, em semiformação, a qual se constitui no resultado de um processo sistemático de dominação da formação cultural pelos mecanismos político-econômicos dominantes. “A semiformação é o espírito conquistado pelo caráter de fetiche da mercadoria” (ADORNO, 2010, p.25)

Este paradigma identifica-se na figura do especialista, aquele indivíduo que acredita na infalibilidade e na certeza de seu fazer, onde predominam os valores da ciência, a neutralidade, a parcialidade e a objetividade; na cultura, os valores da mídia, a veicular e reforçar o cultivo de uma ética na qual os valores predominantes são o fetichismo da juventude, cuidados com o corpo, mas nenhum ideal de espírito. “Vivemos uma época do pós-dever, sem obrigações ou sanções morais. Sociedades ‘pós-moralistas’, elas celebram o puro presente, estimulando a gratificação imediata de desejos e pulsões”. (MATOS, 2006, p.19)

Indiferença moral e política, desresponsabilização do indivíduo e passividade são frutos das relações íntimas entre a indústria cultural e os meios de comunicação. As mídias descortinam a violência, o obsceno e o escândalo, reduzindo-os ao puro sensacionalismo, caracterizado pela superficialidade e ausência de relação entre os assuntos em pauta. Nos telejornais, por exemplo, fala-se da crise financeira na Europa, do assassinato de crianças em uma escola e, logo a seguir, dos resultados do campeonato de futebol. Numa banalização da violência, tudo vira espetáculo, inclusive o próprio sofrimento humano.

Assim, a sociedade contemporânea está centrada a partir da lógica do consumo e do espetáculo. Este modelo, com suas políticas específicas, vincula-se a processos econômicos mundializados e a novos padrões de controle social³,

refere-se, ao mesmo tempo, a um processo de formação cultural e à cultura. Aponta para a uma formação, no sentido de desenvolvimento de potencialidades humanas numa acepção ampla, em seus aspectos não somente cognitivos, mas éticos e estéticos.

³ A expressão “Controle social” é polissêmica, seu sentido pode ser entendido a partir de diferentes concepções de estado e sociedade civil, ou seja, tanto pode referir-se ao controle exercido pela sociedade sobre o estado, como, ao contrário, aos mecanismos estabelecidos pelo estado para manter a ordem social, disciplinando a sociedade e submetendo os indivíduos a determinados padrões sociais assim como princípios morais. Tem sua origem na sociologia, mas encontra vasto referencial nas obras de filosofia política, em autores que vão de Thomas Hobbes, John Locke, Jean-Jacques Rousseau até Antonio Gramsci, somente para citar alguns. No contexto deste trabalho utiliza-se este segundo sentido.

nos quais também a educação já se encontra fortemente integrada, como um produto extremamente rentável, podendo ser comercializado livremente e visa consolidar uma estrutura de dominação, mascarando as diferenças sob um invólucro de racionalização, modernização produtiva e economia de mercado.

As instituições de ensino, em muitos casos, passam a fazer parte de um mercado de serviços extremamente lucrativo, os educacionais. Seguindo a mesma lógica da concorrência, própria deste mercado, mercantiliza-se o processo educacional em seu conjunto, tanto na rede privada como na pública, jogando no mercado de trabalho indivíduos cada vez mais isolados, egoístas e indiferentes, cada vez mais administrados e inaptos à experiência⁴, formados para serem consumidores de bens efêmeros e descartáveis, que perdem valor logo após sua aquisição. “O defeito mais grave com que nos defrontamos atualmente consiste em que os homens não são mais aptos à experiência, mas interpõem entre si mesmos e aquilo a ser experimentado aquela camada estereotipada a que é preciso se opor.” (ADORNO, 2003c, p. 148-149)

Passando especificamente para o âmbito desta pesquisa, a gênese deste projeto se dá ao longo da trajetória acadêmica, contudo vem sofrendo um processo de afunilamento: as primeiras pesquisas situaram-se na esfera da teoria crítica, com uma visão mais geral desta teoria filosófico-social, realizadas no curso de especialização em filosofia moral e política⁵ e que culminou em um trabalho intitulado “Teoria crítica e moral: Adorno e Horkheimer e a dialética do esclarecimento”. O próximo passo foi, pesquisando mais especificamente Theodor Adorno, problematizar algumas categorias no interior de suas obras para pensar a educação de hoje, estudo realizado ao longo do curso de mestrado em educação⁶, que gerou várias publicações, tanto em capítulos de livros como em

⁴ Experiência (*Erfahrung*) tem aqui o significado descrito por Walter Benjamin, é entendida como o conhecimento resultante do trabalho na concepção pré-capitalista e de suas formas de transmissão, vai cedendo lugar à vivência (*Erlebnis*), de um homem sem vínculo com a tradição e sem possibilidade de entender o que é forçado a viver. Este tema será trabalhado de forma mais detalhada no item 4.2 deste trabalho.

⁵ Faculdade de Filosofia, Universidade Federal de Pelotas. Curso realizado de 2003 a 2005.

⁶ Programa de pós-graduação em educação da Universidade Federal de Pelotas no período de 2006 a 2008. A dissertação apresentada intitula-se “Formação cultural, semiformação e indústria cultural: contribuições de Theodor Adorno para pensar a educação”.

anais de congressos, tendo como tema a formação cultural, a semiformação e a indústria cultural e as consequências subjetivas destas na formação humana.

Estes estudos potencializaram o que se pode indicar como o tema desta pesquisa, que busca na filosofia, ainda à luz do pensamento adorniano, as bases para uma crítica e possibilidades de enfrentamento aos processos semiformativos presentes nos modelos educacionais hodiernos, fruto da concepção instrumental-formativa que vigora na sociedade como um todo, refletindo sobre um modelo de racionalidade diverso deste, que possibilite, em última análise, a emergência de outro modelo de sociedade.

No contexto de predomínio de uma razão instrumental⁷ nos mais diversos âmbitos da vida humana, seja pela indústria cultural e pela mídia, ou seja pela semiformação, as perspectivas de superar este modelo se apresentam cada vez mais longínquas e as tentativas de abrandar suas divergências, ou mesmo conciliá-las, tornam-se irrealis e enganosas.

A dialética negativa⁸, que constitui o que se pode denominar de núcleo filosófico da obra adorniana e sustentação teórica desta pesquisa, representa a tentativa do filósofo alemão de jogar o conceito contra o próprio conceito com intuito de ultrapassá-lo, e assim exprimir o que não era exprimível no processo de conhecimento baseado na identidade.

Diferentemente da dialética na versão hegeliana, expressa na presença de elementos contraditórios que se negam num dos momentos do processo lógico, mas se compõem no passo posterior num momento de superação, *Aufhebung*⁹, como a expressão da preservação e conciliação dos contrários, utilizando o momento negativo a serviço de um resultado positivo, Adorno propõe a dialética

⁷ Na Dialética do Esclarecimento (ADORNO;HORKHEIMER, 1985) os autores refazem a trajetória da razão, concebida como processo emancipatório que conduziria à autonomia, até sua transformação em instrumento para a dominação humana. Diferentemente do que fora proposto originalmente, o saber produzido não conduziu à emancipação, e a razão, expressa na ciência moderna e na técnica, transforma-se em razão instrumental, instrumento de repressão e dominação do homem e da natureza.

⁸ A utilização da expressão dialética negativa com letras minúsculas refere-se à teoria adorniana em seu sentido amplo, análoga ao título da obra Dialética Negativa, que representa uma crítica à tradição filosófica a partir, basicamente, da crítica ao pensamento de Kant, Hegel e Heidegger, vislumbrando nestas filosofias toda a tradição filosófica ocidental. A obra Dialética Negativa será referida com iniciais maiúsculas.

⁹ O termo *Aufhebung* indica originalmente o processo de levantar, mas na dialética hegeliana assume o sentido de ultrapassar e simultaneamente conservar, algo como “superar guardando”. Não raro é traduzido para o português como “subsumir”.

negativa como um método de pensar a sociedade reificada contemporânea. “A expressão ‘dialética negativa’ subverte a tradição. (...) O presente livro gostaria de libertar a dialética de tal natureza afirmativa, sem perder nada em determinação. Uma de suas intenções é o desdobramento de seu título paradoxal.” (ADORNO, 2009, p.7)

A concepção filosófica adorniana tem o sentido de pensar a dialética diferentemente do predomínio da afirmação positiva presente na tradição filosófica de Platão a Hegel, constituindo-se numa crítica radical não só a esta tradição do pensamento, mas também àquelas que tiveram a pretensão de contrapor-se a esta, mas incorreram nos mesmos erros que pretenderam um dia solucionar¹⁰. O método negativo desenvolvido por Adorno propõe a exposição da negatividade intrínseca da realidade, levando-a ao extremo, na esperança de que esta exposição crua das contradições sociais auxilie os sujeitos a conhecer o real tal qual é e, assim, através da crítica, refletir sobre este modelo com o intuito de modificá-lo.

A posição de Adorno é contrária à da autoridade absoluta do conceitual, que pretende abranger a totalidade do real na unidade do conceito, conforme promovida pela filosofia em vários momentos de sua história. O frankfurtiano nega as normas da “*adequatio rei et intellectus*”¹¹, questionando a adequação sobre a qual se sustenta a noção de verdade vigente no pensamento que se sustenta nesta fórmula, tendo em vista que o conceito não esgota a plenitude da realidade, esta sempre desafia o intelecto a penetrá-la mais, donde fará, em alguns momentos de sua obra, a defesa da predominância do objeto sobre o sujeito no processo de conhecimento.

A Dialética Negativa, segundo Duarte (2007), em sua motivação básica, é uma vigorosa tentativa de incorporar um elemento estético à filosofia, e um de seus objetivos principais é a consciência, por parte da filosofia, da necessidade de que “o sofrimento radical experimentado pelo homem contemporâneo, atônito diante da opressão e massacres de efeito multiplicado pela tecnologia, manifeste-

¹⁰ Adorno critica a Husserl e a Heidegger por, apesar de propor em suas filosofias uma mudança no modo de pensar da tradição, continuar inseridos no mesmo modelo de pensamento.

¹¹ Fórmula aristotélico-escolástica da verdade, da qual a teoria da identidade de Hegel é tributária.

se a partir do núcleo mesmo do discurso filosófico, não como algo externo, adicionado a partir de fora". (DUARTE, p.19)

A filosofia, na perspectiva adorniana, perseguiria a tarefa do não-idêntico, apresentado insistentemente por Adorno na Dialética Negativa, que é sempre solapado pelo princípio de identidade que reduz tudo à lógica do mesmo, do idêntico, do administrado.

Esta pesquisa defende que a filosofia, nesta perspectiva, pode se constituir numa linguagem¹² que empreste voz ao que clama por ser dito, que fale do sofrimento humano e da esperança do que não pode ser; que possa falar do humano, da dor real, distante dos rigores alienantes do discurso da técnica, como um espaço comum em meio à explosão de saberes fragmentados, no qual todos, enquanto seres dotados de autonomia e sensibilidade se autorizam a dar sua contribuição.

A atualidade e a relevância da filosofia, assim como da dialética negativa adorniana como subsídio para clarificar o contexto educacional contemporâneo, com todas suas idiossincrasias, não se constitui em nenhuma novidade, uma vez que muitos pesquisadores, tanto no Brasil como em outros países o tem feito de forma relevante e qualificada. Fazendo a pergunta do que, dentro deste delineamento teórico-sociológico poderia constituir-se num passo a frente rumo à tarefa, sempre renovada, de buscar respostas aos problemas candentes de nossa época, esta pesquisa vai encontrar potenciais exploratórios na própria noção de conceito, objeto tão caro à disciplina filosófica.

Se ao longo da tradição filosófica os conceitos constituíram-se em uma espécie de mônada, detentora de todas as qualidades e possibilidades do objeto do conhecimento¹³, na perspectiva da busca de ruptura com este modelo de identidade, conforme se vai percorrendo amparados no pensamento de Adorno, vislumbra-se o potencial de renovação, não só do pensamento filosófico, mas das próprias práticas educativas não só campo do ensino da filosofia, mas das ciências em geral.

¹² Termo para o qual existem várias definições, que implicam em diferentes abordagens e entendimentos do que seja a linguagem. Aqui utilizamos Linguagem entendida como uma ferramenta de comunicação, como um sistema que permite aos seres humanos o compartilhamento de sentidos.

¹³ Podemos assinalar conceitos como Substância, de Aristóteles; *Cogito*, de Descartes; a Condição de Possibilidade de Kant; a Ideia de Hegel, assim como tantos outros ao longo da história da filosofia.

É certo que isto também não é novo, uma vez que o próprio Adorno já o fez em alguma medida. O que esta tese propõe é investir na possibilidade do conceito não só em seu aspecto epistemológico, mas nas potencialidades antropológicas, sociológicas e históricas, trazendo para o campo da educação, e da filosofia, mais especificamente, a perspectiva de redimensionar o papel do conhecimento, numa dinâmica onde o objeto, em sua inesgotabilidade no conhecimento, possibilita ao sujeito que o busca, uma ampliação de seus horizontes perceptivos, compreendendo-os não apenas como um processo de dominação e controle do humano pela razão identificatória e redutora, mas enquanto possibilidade dialética de sintetizar a multiplicidade e complexidade das dimensões históricas, sociais e psicológicas deste sujeito no processo de conhecimento. Conhecer é, assim, reconhecer-se enquanto indivíduo histórico num conceito preñado de significações e emaranhamentos no mundo concreto.

Formular conceitos, se comprovada esta tese, é romper com o modelo semiformativo que fragmenta e isola o conhecimento, tanto do sujeito que o produz, pois busca sua referência somente na descrição do objeto, quanto do próprio objeto, reduzido às capacidades perceptivas do sujeito cognoscente. A formulação de conceitos, como se pretende comprovar, é um processo de formação do humano em intrínseca relação dialética com o mundo concreto, histórica e socialmente constituído, não o mero domínio de uma racionalidade que se impõe diante de uma natureza passiva, passível de ser dominada na identidade do conceito.

Nesta perspectiva epistemológica não é só o processo de conhecimento que está em jogo, mas o próprio modelo de racionalidade vigente na sociedade ocidental hoje. Esta argumentação, portanto, não se reduz a uma reflexão sobre a filosofia e seu potencial formativo, mas propõe repensar a educação sob outra perspectiva, como uma forma de conhecimento humano no qual os sentidos se orientam a partir de outros referenciais que não os da razão instrumental. Entende a educação enquanto processo formativo no qual o homem desenvolve os sentidos e os significados que o orientam em suas ações no mundo, suas relações com o outro, com a sociedade e com a natureza, como processo de produção de cultura em sentido mais amplo, formação esta que aponta não para as relações existentes, já dadas de antemão, mas para outras, com certeza ainda

por ser construídas, enquanto possibilidade de conciliar o que há muito vem sendo prometido e não realizado - uma sociedade mais justa e mais humana.

2 Indústria Cultural e Semiformação: Os prejuízos da formação danificada

2.1 Indústria Cultural¹⁴

O olhar sobre a vida transferiu-se para a ideologia, a qual esconde que não há vida. (Adorno)

O processo de mercantilização dos produtos simbólicos, cuja face subjetiva é a semiformação, é o tema abordado por Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento: Fragmentos filosóficos* (1985), no ensaio *A Indústria Cultural: O Esclarecimento como Mistificação das Massas*, no qual abordam as consequências da regressão do Esclarecimento à ideologia no plano da cultura, utilizando o conceito indústria cultural¹⁵ para diferenciar da cultura de massa ou de qualquer forma contemporânea de arte popular, pois como o próprio título já aponta não se trata de um fenômeno cultural produzido espontaneamente no seio de uma dada cultura, mas sim de uma atividade econômica organizada nos moldes do capitalismo monopolista.

Este modelo de cultura produz uma falsa identidade entre o universal e o particular dificultando aos indivíduos o processo de questionarem a necessidade social de seus produtos, que de antemão é explicada pelo fato de que o consumo em massa justifica-os enquanto necessidade e por isto são aceitos sem resistência.

¹⁴ Este foi um dos temas trabalhados na dissertação de mestrado, referida na nota 6, pág. 15, é aqui retomado e re-elaborado no contexto da presente pesquisa.

¹⁵ Os comentadores consultados referem-se a este ensaio da *Dialética do Esclarecimento* como a obra onde, pela primeira vez, foi utilizado o conceito Indústria Cultural e esta informação é corroborada pelo próprio Adorno em uma conferência proferida em 1962 na Alemanha, na qual inicia dizendo: “Tudo indica que o termo indústria cultural foi empregado pela primeira vez no livro *Dialektik der Aufklärung*, que Horkheimer e eu publicamos em 1947, em Amsterdã” (ADORNO, 1994, p.92).

O que não se diz é o que o terreno no qual a técnica conquista seu poder sobre a sociedade é o poder que os economicamente mais fortes exercem sobre a sociedade. A racionalidade técnica hoje é a racionalidade da própria dominação. Ela é o caráter compulsivo da sociedade alienada em si mesma. Os automóveis, a bomba e o cinema mantêm coeso o todo e chega o momento em que seu elemento nivelador mostra sua força na própria injustiça à qual servia. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.114)

Na caracterização de indústria para a produção de mercadorias culturais no capitalismo na fase monopolista, os autores já fazem considerações de grande sagacidade, à época incipiente tecnologia da televisão, como uma síntese entre o rádio e o cinema, pelo poder de unir as sensações auditivas com visuais proporcionadas pelo cinema, aliada à possibilidade de penetração nos espaços domésticos próprios do rádio e “(...) cujas possibilidades ilimitadas prometem aumentar o empobrecimento dos materiais estéticos a tal ponto que a identidade mal disfarçada dos produtos na indústria cultural pode vir a triunfar abertamente amanhã (...)” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.117)

Num dos debates radiofônicos com Helmut Becker e Gerd Kadelbach¹⁶, Adorno discute a relação entre a televisão e a formação¹⁷. Apesar de não se colocar contra a televisão em si, atenta para o uso desta, em larga escala, para a divulgação de ideologias e manipulação da consciência dos espectadores, situando este veículo de comunicação como vinculado à informação e não à formação.

Para o autor, a televisão é vista como ideologia, e a questão que se coloca é a de como ver televisão sem subordinar-se a ela, uma vez que nas programações televisivas o que se verifica é “a tentativa de incutir nas pessoas uma falsa consciência e um ocultamento da realidade, além de, (...) procurar-se impor às pessoas um conjunto de valores como se fossem dogmaticamente positivos, (...)” (ADORNO, 2003c, p.80). Este processo é inverso ao da formação que consistiria na problematização destes valores incutidos de forma dogmática, possibilitando, assim, a aquisição de juízos independentes e autônomos.

¹⁶ Quatro conferências redigidas por Adorno e quatro entrevistas radiofônicas com Helmut Becker e Gerd Kadelbach na rádio de Hessen acerca de “Questões educacionais da atualidade”, no período entre 1959 e 1969, foram publicadas na década de 70 na Alemanha e traduzidas para o português por Wolfgang Leo Maar em 1995 com o título de *Educação e Emancipação*. (ADORNO, 2003)

¹⁷ Adorno realizou um estudo investigando os programas de televisão e seu público nos Estados Unidos intitulado “*How to look at television?*” (Como ver televisão?). (Adorno, 2003d, p. 76 e 79)

Com relação à televisão, também é importante salientar o aspecto de uma pseudossociabilidade, onde diante dos aparelhos as pessoas se reúnem, de maneira compulsiva, sem que nenhuma espécie de interrelação ocorra, uma vez que a programação prende-as de forma tal que o fato de estar só ou em companhia de outros não lhes confere diferenças, situando-os como mônadas isoladas. Ela ocupa, ainda hoje, um espaço que anteriormente era preenchido com trocas de experiências e vivências, onde podiam ser discutidas questões de toda ordem dando lugar à passividade intelectual e à amortização dos sentidos, reproduzindo a solidão até mesmo quando se está acompanhado.

Esta indústria, assim, orienta até mesmo os espaços de lazer das pessoas. Adorno e Horkheimer remetem-se ao conceito de *esquematismo* elaborado por Kant na *Crítica da Razão Pura*¹⁸. Para Kant, todo conceito precisa conter a representação do objeto a que se refere, em outras palavras, o objeto deve estar contido no conceito a que se refere de forma homogênea. Contudo, no que se refere aos conceitos puros do entendimento há uma heterogeneidade com qualquer intuição fenomênica. As condições através das quais os conceitos puros do entendimento podem se referir a fenômenos em geral é chamada de *esquematismo*. “(...)esta condição formal e pura da sensibilidade, à qual o conceito do entendimento está restringido em seu uso, o *esquema* desse conceito do entendimento, e o procedimento do entendimento com estes esquemas, *esquematismos* do entendimento puro”. (KANT, 2005, p.145)

Para o filósofo de Königsberg os esquemas dos conceitos puros do entendimento (categorias), são as “verdadeiras e únicas” condições em que estes podem referir-se a objetos e, portanto, obter uma significação.

Por isso, as categorias não possuem, ao fim, nenhum outro uso a não ser um empírico possível na medida em que servem meramente para, mediante fundamentos de uma unidade necessária *a priori* (devido à reunião necessária de toda consciência numa apercepção originária), submeter os fenômenos a regras universais de síntese, tornando-os assim apropriados para a conexão completa numa experiência. (KANT, 2005, p.148)

Esta relação com os objetos, a capacidade de interpretar os dados empíricos segundo categorias é que, segundo Adorno e Horkheimer, é usurpada pelos mecanismos da indústria cultural.

¹⁸ Livro Segundo da Analítica Transcendental, capítulo primeiro. “Do esquematismo dos conceitos puros do entendimento” (KANT, 2005, p. 144-149).

A função que o esquematismo kantiano ainda atribuía ao sujeito, a saber, referir de antemão a multiplicidade sensível aos conceitos fundamentais, é tomada ao sujeito pela indústria. O esquematismo é o primeiro serviço prestado por ela ao cliente. Na alma devia atuar um mecanismo secreto destinado a preparar os dados imediatos de modo a se ajustarem ao sistema da razão pura. Mas o segredo está hoje decifrado. Muito embora o planejamento do mecanismo pelos organizadores dos dados, isto é, pela indústria cultural, seja imposto a esta pelo peso da sociedade que permanece irracional apesar de toda racionalização, essa tendência, essa tendência fatal é transformada em sua passagem pelas agências do capital do modo a aparecer como o sábio desígnio dessas agências. Para o consumidor, não há nada mais a classificar que não tenha sido antecipado no esquematismo da produção. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.117)

As equipes de produção sabem de antemão os modelos que serão destinados ao sucesso, modelos estes que vão desde a música, o livro, o lazer, até a postura que o indivíduo deverá adquirir para que seja bem sucedido, não só profissionalmente como também em sua vida privada. O que está em jogo não é somente um modelo de atitudes para alcançar um determinado fim, mas um conjunto de regras subjetivas que deverão ser internalizadas para que este indivíduo possa realmente desfrutar das benesses de uma vida “bem” administrada. O que prevalece é um esquema de previsibilidade nos produtos culturais, da música ao cinema, os personagens em geral reproduzem um modelo da indústria em seu todo, diluindo o potencial criativo e espontâneo que é inerente à arte autônoma.

A indústria cultural desenvolveu-se com o predomínio que o efeito, a *performance* tangível e o detalhe técnico alcançaram sobre a obra, que era outrora o veículo da idéia e com essa foi liquidada. Emancipando-se, o detalhe tornou-se rebelde e, do romantismo ao expressionismo, afirmou-se como impressão indômita, como veículo de protesto contra a organização. (...) A tudo isso deu fim a indústria cultural mediante a totalidade. Embora nada mais conheça além dos efeitos, ela vence a insubordinação e os submete a fórmula que substitui a obra. Ela atinge igualmente o todo e a parte. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.118)

O cinema comercial é um exemplo do esquematismo expropriado pela indústria cultural. Com técnicas cada vez mais avançadas, o mundo cotidiano é reproduzido rigorosamente. Com perfeição calculada, os objetos empíricos são copiados, proporcionando a sensação de prolongamento entre o mundo e o filme, atrofiando, assim, qualquer possibilidade de fantasia e imaginação do espectador, que deverá necessariamente identificar-se com a realidade.

Esta simbiose entre realidade e ficção é emblematicamente trabalhada no filme intitulado no Brasil “O show de Truman: O show da vida”¹⁹, no qual em um programa de televisão, que passa 24 horas por dia, seu personagem principal, Truman Burbemk, é acompanhado, sem que saiba, desde antes de seu nascimento até sua vida adulta. Numa realidade construída artificialmente, todos seus encontros e desencontros são programados e acompanhados por milhões de pessoas ao redor do mundo, tudo é meticulosamente calculado pela equipe de direção, de forma que Truman jamais perceba que sua vida é um grande engodo e todos são meros personagens, que em seus roteiros previamente definidos, são cúmplices na farsa de uma vida em que tudo está previsto.

Nesta dinâmica de produção cultural, pela quantidade e velocidade com que as informações são transmitidas, fica vetada a atividade intelectual do espectador, absorvido pelo espetáculo de sons e imagens que entorpece todos os sentidos com um único fim: ocupar as pessoas nos diversos momentos de sua vida, desde a saída do trabalho até o momento em que deverão retornar no dia seguinte, no mesmo movimento da tarefa que deverá ser executada. “A violência da sociedade industrial instalou-se nos homens de uma vez por todas. Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza que até mesmo os distraídos vão consumi-los alertamente.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.119)

A promessa de felicidade inerente à obra de arte autêntica e autônoma, que segundo Adorno era uma característica da cultura burguesa, pois transcendia as condições precárias da existência material dos homens, apontando para um mundo longínquo e irrealizável materialmente, que servia de protesto contra a ordem vigente, é esvaziada; o seu “servir à verdade” enquanto resistência à falsa universalidade da integração, pela denúncia indireta da falsidade da organização social dos homens expressa na tensão entre o universal e o particular, é diluída na identidade, e os extremos acabam confundidos numa imensa e única totalidade. Para os autores o elemento que distingue a “grande obra de arte” da arte medíocre é a transcendência à realidade, seu estilo não consiste na realização da harmonia, em unidade da forma e do conteúdo, do interior e do exterior, do indivíduo e da sociedade, mas nos momentos em que aparece a

¹⁹ Título original *The Truman show*,(EUA, 1998), filme americano de 1998 dirigido por Peter Weir e escrito por Andrew Niccol.

discrepância, na nãoidentidade com o todo. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.122-123)

Neste processo de integração do indivíduo à totalidade, as manifestações culturais que de alguma forma representavam resistência à incorporação na ordem vigente, acabam por ser cooptadas e seu protesto integrado ao todo e, enquanto “desordem” permitida dentro da ordem, perdem seu valor de nãoidentidade e, portanto, de denúncia. Um exemplo disto são as manifestações da contracultura, que tomaram força na década de 60, expressas não somente nas artes, mas numa atitude diante da sociedade que se instaurava, que hoje convivem pacificamente com a sociedade de consumo: *hippie é chic*. O mesmo pode-se dizer do *rap* nos anos 1980 e 90, que representava a expressão das minorias negras, marginalizadas na cultura americana, e que passou, também, a ser um símbolo do consumo globalizado, uma vez que grande parte dos músicos bem sucedidos neste estilo musical ostenta sua riqueza nos clipes nos quais divulgam suas músicas. Todos acabam se integrando segundo um mesmo padrão permitido e já previsto.

Para os frankfurtianos a indústria cultural pode se orgulhar de ter transferido a arte para a esfera do consumo, assim como de ter despido a diversão de sua originalidade e ingenuidade aperfeiçoando sua forma enquanto mercadoria. Para corroborar esta assertiva, os autores distinguem a arte como arte “séria” e arte “leve”, a primeira identifica-se como arte autônoma, culta, que apesar de identificada com os princípios burgueses, remete pela sua meta de uma universalidade verdadeira, a um ponto de vista crítico ao modelo vigente, enquanto a segunda, identificada com o entretenimento, ainda que mais popular, não é considerada como uma forma inferior da arte; a crítica dos autores assenta-se na tentativa da indústria cultural de fundir ambas com objetivo unicamente de lucro, o que representa não apenas corrupção da cultura, mas espiritualização forçada da diversão. A reconciliação forçada das duas esferas na armadilha do entretenimento resulta na banalização da obra de arte e, portanto, o significado que tinha a arte burguesa, não encontra correspondente na indústria cultural.

Essa divisão é ela própria verdade: ela exprime pelo menos a negatividade da cultura formada pela adição das duas esferas. A pior maneira de reconciliar essa antítese é absorver a arte leve na arte séria ou vice-versa. (...) Mas o que é novo é 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. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 127)

Partindo da ideologia do negócio, esta indústria se mantém através de sua identificação com as necessidades produzidas e tem como objetivo gerar a adaptação dos indivíduos ao processo produtivo, instituindo-se assim como um prolongamento do trabalho a partir de reproduções do próprio processo, o lazer, assim, tem uma tarefa disciplinadora facilitando este indivíduo a se pôr em condições de enfrentar sua próxima jornada.

Para que este mecanismo subjetivo se mantenha, não pode ser incentivada qualquer possibilidade de pensamento próprio e todo e qualquer esforço intelectual deve ser evitado, ficando então os indivíduos destinados a serem apenas produtores/consumidores, vetando-lhes qualquer potencial de esclarecimento, pois o sistema deixa muito pouco tempo disponível para a formação crítica, restando então a opção do entretenimento proporcionado pelos produtos de massa.

A profusão de coisas consumidas sem discernimento torna-se calamitosa. Ela torna impossível orientar-se, e do mesmo modo que a gente procura um guia [*Führer*] no magazine gigantesco, assim também a população entalada entre as ofertas aguarda o seu. (ADORNO, 1993, p.104)

A quantidade de diversão serve de indício para a qualidade da adaptação, perpetuando assim a ordem vigente. Os consumidores, assim, “(...) comportam-se como crianças. Exigem sempre de novo, com malícia e pertinácia, o mesmo alimento que uma vez lhes foi oferecido.” (ADORNO, 2005, p.96)

Mas, o que há de mais perverso neste mecanismo no qual se sustenta esta indústria é a mentira da promessa jamais realizada. Através da manipulação de necessidades, os indivíduos são levados a consumir produtos que logo serão descartados e substituídos por outros, pois a satisfação prometida não se efetiva, já que por traz desta promessa esconde-se outra, que todo este progresso técnico permite o acesso a bens culturais que até então eram privilégio de poucos. “(...) maldosamente, a promessa a que afinal se reduz o espetáculo significa que jamais chegaremos à coisa mesma, que o convidado deve se contentar com a leitura do cardápio.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.130-131)

Este engodo imposto aos consumidores traz a falsa ideia de que são sujeitos no ato de desfrutar das obras, quando na verdade são meros objetos de

tendências de um modelo econômico cada vez mais globalizado. Obrigado a contentar-se com objetos diversos e não podendo exercer autenticamente seu desejo, petrificado e perdido, o indivíduo contemporâneo situa-se no lugar de um não ser, não somente enquanto não desejo, mas também um não ser fruto de sua objetificação na esfera do consumo de massa.

Recorrendo a explicações psicológicas, Adorno e Horkheimer procuram descrever o mecanismo repressivo da indústria cultural que, ao contrário da sublimação²⁰ estética, para a qual a satisfação é sempre uma promessa rompida, a indústria cultural não sublima, mas reprime²¹. No processo de sublimação subsiste uma tensão entre o desejo e a sociedade, cuja formação, sob o ponto de vista psicanalítico, exigiu o deslocamento das energias libidinais e agressivas para a concretização de atividades socialmente aceitas, num esforço de desviar as energias dos objetivos primários para obtenção de prazeres mediados no usufruto de produtos culturais criados. Nas regras da indústria cultural o desejo e o mundo não mais se distanciam, falsamente conciliados no condicionamento do ego às necessidades oriundas do consumo. “Expondo repetidamente o objeto de desejo, o busto no suéter e o dorso nu do herói esportivo, ela apenas excita o prazer preliminar não sublimado que o hábito da renúncia há muito mutilou e reduziu ao masoquismo.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.131)

Como metáfora para explicar este mecanismo, os autores utilizam o mito de Tântalo²², que teve como castigo ficar preso em um lago com o nível da água

²⁰ A sublimação é um mecanismo psicológico de defesa, que consiste no deslocamento dos impulsos sexuais para outras atividades psíquicas, como por exemplo, para produção artística. Para Freud a organização completa do desenvolvimento sexual se conclui na puberdade, estabelecendo-se num estado em que algumas catexias libidinais primitivas são retidas, outras são incorporadas à função sexual como atos auxiliares, preparatórios, outros impulsos são excluídos e são ou suprimidos inteiramente (reprimidos) ou empregados no ego de outra maneira, como na sublimação, com o deslocamento de seus objetivos. (FREUD, 2005, p.173)

²¹ Repressão é um dos principais mecanismos de defesa do ego, que permite barrar do consciente, desejos, emoções ou fantasias indesejáveis, fazendo com que estes materiais permaneçam inconscientes, evitando assim que os mesmos produzam angústia e ansiedade. Apesar de pela repressão estes conteúdos permanecerem inconscientes, não significa que o indivíduo esteja livre deles, pois continuam a agir e tentar emergir para o consciente envolvendo grande quantidade de energia psíquica para continuar reprimido.

²² Tântalo, filho de Zeus, era rei em Sítilo e amigo dos deuses, que o convidavam a comer em sua mesa no Olimpo. Essa convivência fez com que se considerasse nivelado às divindades e, vaidoso, Tântalo revelou segredos dos deuses aos homens, além de roubar o néctar e a ambrosia e entregá-los aos mortais. Para testar a onisciência divina, matou seu próprio filho, Pélops, e serviu sua carne esperando que os deuses comessem a carne humana. Os deuses descobriram, ressuscitaram Pélops e castigaram Tântalo.

em seu queixo e sua maldição era que quando tinha sede e se aproximava da água, seu nível baixava, atrás dele tinha árvores com suculentos frutos com galhos que chegavam perto de sua cabeça e quando tinha fome e tentava se aproximar, um vento forte afastava os galhos impedindo-o de comer. Assim também ocorre na indústria cultural, onde o consumo sempre sedutor traz a sensação de que a aquisição dos produtos incansavelmente propagandeados acompanha a posse dos atributos a eles vinculados, e esta promessa nunca é cumprida e o desejo não sublimado acaba por ser reprimido.

O princípio impõe que todas as necessidades lhe sejam apresentadas como podendo ser satisfeitas pela indústria cultural, mas, por outro lado, que essas necessidades sejam de antemão organizadas de tal sorte que ele se veja nelas unicamente como o eterno consumidor, como objeto da indústria cultural. Não somente ela lhe faz crer que o logro que ela oferece seria satisfação, mas dá a entender além disso que ele teria, seja como for, de se arranjar com o que lhe é oferecido. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 133)

O sujeito contemporâneo está, assim, cada vez mais impregnado do consumismo, até mesmo em territórios que até bem pouco tempo eram restritos ao âmbito estritamente privado, como o corpo, agora facilmente passível de ser remodelado por toda sorte de cirurgias plásticas e, até mesmo o “espírito”, acomodado com a utilização de psicofármacos, cada vez mais eficazes na tarefa de domesticar o medo e amenizar a tristeza e as angústias, tornando-se um consumidor de si mesmo, numa busca na qual todos meios justificam um fim sempre inalcançável, uma vez que cada vez mais, novas necessidades vão sendo criadas pela indústria e, novos padrões de perfeição vão sendo ditados.

Se o corpo deve ser o espelho dos modelos vendidos como padrão de perfeição, veiculados incessantemente pelos veículos de massa, à “alma” só resta o consolo da fluoxetina²³, acompanhada de toda sorte de livros de autoajuda, para sobreviver ao tédio de uma vida na qual tudo já está previamente engendrado e o novo é uma sempre uma quimera jamais alcançada.

Assim, se a felicidade não pode chegar a todos, é necessário lançar mão de uma espécie de destino que premie aqueles que têm sorte, que pode ser desde o desempregado que ganhou o prêmio milionário de uma loteria comprando apenas um cartão, à adolescente que no supermercado foi

²³ Medicamento antidepressivo, comercializado em décadas passadas com o nome comercial de Prozac, apelidado nos meios de comunicação como “droga da felicidade”.

descoberta por um caçador de talentos e num piscar de olhos divide o *glamour* com os grandes mitos de sucesso. A probabilidade de um dia poder usufruir o tão desejado sucesso é tão remota, que a satisfação de identificar-se com a celebridade instantânea, enquanto possibilidade de um dia sê-la, é substituta de sua própria realização.

Agora os felizardos exibidos na tela são exemplares pertencendo ao mesmo gênero a que pertence cada pessoa do público, mas esta igualdade implica a separação insuperável dos elementos humanos. A semelhança perfeita é a diferença absoluta. A identidade do gênero proíbe a dos casos. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.136)

Os autores retomam o conceito marxiano de *ser genérico*²⁴, com o qual Marx fundamenta a crítica ao trabalho alienado nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, para descrever o artifício perverso da indústria cultural de transformar o indivíduo num ser fungível, mero exemplar substituível, pois sua identidade dilui-se no gênero onde qualquer um pode ser contemplado pelo acaso, ele também já planejado.

A indústria só se interessa pelos homens como clientes e empregados e, de fato, reduziu a humanidade inteira, bem como cada um de seus elementos, a essa fórmula exaustiva. Conforme o aspecto determinante em cada caso, a ideologia dá ênfase ao planejamento ou ao acaso, à técnica ou a vida, à civilização ou a natureza. (...)Objetos é que continuarão a ser em ambos os casos. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.137)

A própria concepção de ideologia sofre transformações, se outrora se referia às falsas interpretações da realidade com vistas a justificar pretensões de verdade, para os frankfurtianos a nova ideologia tem por objeto o mundo enquanto tal, não se preocupa mais em explicá-lo, mas recorre ao culto do fato enquanto justificativa para a mentira que pretende perpetuar. “Para demonstrar a divindade do real, a indústria cultural limita-se a repeti-lo cinicamente. Uma prova fotológica como esta, na verdade não é rigorosa, mas é avassaladora.”(ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.138)

²⁴ “O homem é uma criatura genérica, não só na acepção de que faz objeto seu, prática e teoricamente, a espécie (tanto a sua própria como a das outras coisas), mas também (...) no sentido de que ele se comporta diante de si mesmo como a espécie presente, viva, como um ser universal, e portanto livre.” (MARX, 2004, p.115)

Outro aspecto relevante levantado no ensaio ora trabalhado é o caráter de adesão a formas mais sutis de controle social²⁵ como associações profissionais, filantrópicas, religiosas e outras formas associativas incentivadas socialmente e que são índices para o sucesso, pois a escala do padrão de vida corresponde, nesta perspectiva, a assunção daqueles que se identificam inteiramente neste sistema.

Quanto mais o indivíduo situa-se à margem da estrutura vigente, menos perspectiva de sucesso terá e, neste sentido, a miséria é posta pela indústria cultural não como uma consequência do caráter de exclusão do sistema capitalista, mas como indício de incompetência, senão de falha de caráter; nos filmes, por exemplo, os pobres quase sempre são os bandidos. A propaganda dos meios de comunicação alardeia a democratização das oportunidades a partir das quais os mais competentes são os que triunfam e o restante não se preparou como deveria, pois o mercado é competitivo e quem não se adequar a este esquema está fora, é *outsider*. “Quem tem frio e fome, sobretudo quando já teve boas perspectivas, está marcado. Ele é um *outsider*.(..).No liberalismo, o pobre era tido como preguiçoso, hoje ele é automaticamente suspeito.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.140-141)

Este modelo cria ideologicamente uma inversão de papéis, pois os grandes empresários postulam que com a criação de postos de trabalho alimentam e dão melhores condições de vida aos trabalhadores, quando na verdade são por eles alimentados e sustentados, numa falsa solidariedade do mundo dos competentes para com os que não o são. Este tipo de inversão pode ser percebido também nas práticas políticas de governos que beneficiam interesses de grandes empresas multinacionais, escamoteados por promessas de geração de emprego e melhorias sociais.

Essa insistência sobre a bondade é a maneira pela qual a sociedade confessa o sofrimento que ela causa: todos sabem que não podem mais, neste sistema, ajudar-se a si mesmos, e é isso que a ideologia deve levar em conta. Muito longe de simplesmente encobrir o sofrimento sob o véu da camaradagem improvisada, a indústria cultural põe toda honra da firma em encará-lo virilmente nos olhos e admiti-lo com uma fleuma difícil de manter. (...) Assim é a vida, tão dura, mas por isso mesmo tão maravilhosa, tão sadia. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.141)

²⁵ A este respeito, vide nota número 3.

Neste sentido os autores fazem referência ao trágico, transformado em um aspecto calculado e aceito do mundo, pois a visão restrita da realidade que a ideologia pretende duplicar toma dimensões mais grandiosas enquanto impregnadas pelo sofrimento. Se outrora este consistia em resistência à ameaça mítica, passa a ser ameaça de destruição de quem não coopera, convertendo-se em punição justa.

A cultura sempre contribuiu para domar os instintos revolucionários, e não apenas os bárbaros. A cultura industrializada faz algo a mais. Ela exercita o indivíduo no preenchimento da condição sob a qual ele está autorizado a levar esta vida inexorável. (...) Ao serem reproduzidas, as situações desesperadas que estão sempre a desgastar os espectadores em seu dia-a dia tornam-se, não se sabe como, a promessa de que é possível continuar a viver.(...) Todos podem ser como a sociedade todopoderosa, todos podem se tornar felizes, desde que se entreguem de corpo e alma, desde que renunciem à pretensão de felicidade.(ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.143-144)

A eliminação do trágico se dá pela dissolução da oposição do indivíduo à sociedade e, essa falsa identidade acaba por confirmar o que vem sendo insistentemente apontado pelos autores ao longo de todo ensaio, a eliminação do próprio indivíduo, cedendo lugar a uma pseudoindividualidade, na qual as particularidades são condicionadas socialmente enquanto mercadorias e, este processo se produz como algo natural, enquadrando do astro de televisão ao operário da periferia, todos integrados na universalidade. O consumidor fica preso a modelos identificatórios que nada mais são que corporificações dos ideais veiculados pela indústria cultural.

Nos rostos dos heróis do cinema ou das pessoas privadas, confeccionados segundo o modelo das capas de revistas, dissipa-se uma aparência na qual, de resto, ninguém mais acredita, e o amor por esses modelos de heróis nutre-se da secreta participação de estar afinal dispensado de esforço da individuação pelo esforço (mais penoso, é verdade) da imitação. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.146)

Mas é importante salientar que este processo de transformação da arte em simples mercadoria, potencializado pelo desenvolvimento dos mecanismos de comunicação de massa como o rádio e a televisão, coincide, de outra parte, com uma suposta democratização da cultura e da informação que, outrora era um privilégio de bem poucos. Mas, os frankfurtianos alertam para essa ilusão, pois este acesso já é desvirtuado de antemão, uma vez que a "(...) liquidação dos bens culturais não introduz as massas nas áreas que eram antes excluídas, mas serve, ao contrário, nas condições sociais existentes, justamente para a decadência da

cultura e para o progresso da incoerência bárbara.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.150)

A indústria cultural, assim, não subtrai de seus produtos apenas seu potencial autônomo, mas também a possibilidade de senso crítico produzindo um nivelamento rasteiro, uma vez que suas produções ficam limitadas ao que pode ser facilmente consumido sem que se necessite desprender qualquer esforço intelectual para tal.

Se a cultura tradicional pode ser considerada ideologia a cultura industrial é fraude, e sua aceitação é somente uma questão de aproveitar as oportunidades que de bom grado são oferecidas. “O fascismo, porém, espera reorganizar os recebedores de dádivas, treinados pela indústria cultural, nos batalhões regulares de sua clientela compulsiva.”(ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.151)

Encerrando a exposição deste ensaio, é importante reportar a fusão da cultura enquanto mercadoria com a publicidade, seu “elixir da vida”. Se no capitalismo concorrencial a publicidade tinha a função de orientar o comprador segundo as demandas do mercado, ainda competitivo, atualmente serve apenas para consolidar o monopólio das grandes corporações, uma vez que as agências de publicidade, pelo seu enorme custo, só estão acessíveis a quem pode pagá-las, eliminando, assim a concorrência e garantindo aos detentores do capital conservar a economia em funcionamento segundo suas próprias regras, mantendo sempre o consumidor sob seu jugo.

Adorno e Horkheimer, retomando a dialética do esclarecimento, observam o que denominam de desmitologização da linguagem enquanto elemento do processo de esclarecimento e a conseqüente recaída na magia. Ao separar a palavra do seu conteúdo intrínseco, pela qual se constituía e refletia-o, cinde-se também, para os autores, a mistura supersticiosa da palavra e da coisa.

(...) deste modo 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. (...) Ao invés de trazer o objeto à experiência, a palavra purificada serve para exibi-lo como instância de um aspecto abstrato, e tudo o mais, desligado de expressão (que não existe mais) pela busca compulsiva de uma impiedosa clareza, se atrofia também na realidade. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.154)

Os autores relacionam a objetividade da linguagem publicitária à limitação da linguagem ao registro dos dados nos moldes positivistas, desembocando no seu extremo oposto, as fórmulas mágicas, unidas para manipular seja o perfil do

astro de cinema com base em dados estatísticos de pesquisas de opinião, seja para execrar governos e políticos amparados em tabus pré-estabelecidos.

Sobretudo o nome, ao qual a magia se prende de preferência, está passando atualmente por uma alteração química. Ele está se transformando em designações arbitrárias e manejáveis, cuja eficácia se pode agora, é verdade, calcular, mas que por isso mesmo se tornou tão despótica como sua forma arcaica. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.154)

Assim como em sua linguagem cotidiana as pessoas utilizam expressões e jargões, cujo significado muitas vezes sequer sabem, também determinadas marcas comerciais, identificadas com personagens cultuados pela indústria, ocupam espaços em sua vida que, outrora, eram preenchidos por experiências concretas que lhes concediam sentido. Ao comportarem-se como adoradores dos produtos que a indústria lhes oferece, criam uma relação de encantamento com um caráter fetichista, que os hipnotiza, transformando estas mercadorias em bens indispensáveis, como índice de satisfação necessário ao homem moderno.

Até as mais íntimas reações vão sendo coisificadas, a ponto de a própria imagem que as pessoas devem fazer de si mesmo, é manipulada como forma de melhor se integrarem na sociedade e no próprio mercado de trabalho, numa espécie de, conforme a expressão muito em voga, *merchandising* pessoal, que nada mais é que a promoção de uma personalidade ideal, que visa em última instância, à integração dos últimos resquícios de subjetividade nos moldes da sociedade de consumo.

A subjetividade do indivíduo fica assim formatada segundo os parâmetros de uma cultura na qual o que impera é a imagem, sacralizada conforme os ditames da indústria. Trazemos esta discussão para o contexto deste trabalho, caracterizando este processo de objetificação do sujeito enquanto fruto do mesmo artifício de mercantilização que absorve os domínios da experiência humana, substituída pelo consumo desenfreado de mercadorias e que desemboca num crescente empobrecimento do potencial formativo da cultura e das próprias práticas educativas e, como consequência, há um embotamento da crítica que possibilitaria uma reflexão sobre o fracasso deste sujeito e das promessas da emancipatórias da cultura, que são, *lato senso*, pano de fundo de nosso estudo.

2.2 Semiformação e educação

Resumir o essencial é falsear a essência. (Adorno)

A emergência dos problemas da educação que ainda clamam por solução remete-nos a um mergulho na investigação dos processos pelos quais esta sociedade se constitui e dos meios que a sustentam. É importante salientar que os processos educacionais não se restringem ao momento da instrução, mas o transcendem e a falência dos processos formativos é um fenômeno não apenas escolar, mas atinge todas as dimensões das relações sociais, uma vez que a esfera do educativo não se limita às instituições de ensino, e a mercantilização dos produtos simbólicos determina novos processos educativos, inclusive nas escolas.

A complexificação das relações sociais e as profundas mudanças fruto do desenvolvimento científico-tecnológico no capitalismo hodierno podem ser percebidas nos mais diversos âmbitos da vida humana. Numa espécie de glosa à *Magna Moralia* aristotélica, Adorno escreve a *Minima Moralia*²⁶ (2008), referindo-se a crise de valores da sociedade contemporânea e a racionalidade alicerçada no valor de troca, uma vez que o mercado é o indexador das mais diversas esferas da vida humana, inclusive de seus produtos simbólicos.

A indústria cultural atua, conforme já argumentado, como uma extensão para o campo da cultura dos princípios de produção que até então eram próprios da economia, pois ligados a imperativos postos pelo mercado, mas que, ao mesmo tempo, atuam como legitimação de um padrão de dominação e integração. É a expressão dissimulada da falência dos princípios de uma educação formadora, obliterando as possibilidades emancipatórias inerentes à

²⁶ *Minima moralia* é a obra que tem como eixo central uma reflexão acerca das vicissitudes do indivíduo no mundo contemporâneo. Adorno desenvolve uma série de considerações acerca da vida de intelectual na emigração, aliando a observações de teor sociológico ou antropológico, ponderações amparadas no campo da psicanálise, da filosofia, da estética, buscando, em última instância, compreender, em alguma medida, o âmbito da subjetividade.

cultura autêntica, uma vez que enfraquece a capacidade dos indivíduos de refletir sobre o mundo que os cerca.

Não dispondo de tempo para assimilar a grande quantidade de estímulos com que é bombardeado e, por sua fugacidade, o sujeito contemporâneo se vê impossibilitado de assimilá-los, se apropriar destes na forma de conhecimento acumulado, como se dá pela experiência, restando apenas a vivência efêmera dos acontecimentos, uma vez que a percepção e o usufruto autônomo dos bens culturais assim como a possibilidade de incorporá-los como conhecimento vivido e passível de ser transmitido às outras gerações ficam-lhe dirimidos.

Assim, para tratar da educação entendida como mercadoria e saturada pelos valores da mídia, empregamos o que Adorno denomina de processo de Semiformação²⁷ (*Halbildung*), refletindo sobre os aspectos subjetivos da indústria cultural e seus reflexos nas práticas educacionais.

Adorno inicia o texto *Teoria da Semiformação* (2010, p. 7-40) elaborado em 1959, analisando o que define como colapso da formação cultural. Defende que a cultura tem um duplo caráter: ela é, ao mesmo tempo, autonomia, liberdade do sujeito e adaptação, conformação à vida real. De uma parte, na tradição da filosofia alemã, a *Bildung*²⁸ carrega a exigência de formar seres humanos, amparados na ideia de autonomia e emancipação dos sujeitos, mas o fracasso do ideal de uma sociedade racional, igualitária e justa proposta pela cultura burguesa, permitiu que esta se satisfizesse em si mesma, numa hipóstase²⁹ do espírito e da realidade convertendo-se em um valor em si, dissociando-se da produção cultural da sociedade.

Com o desenvolvimento do capitalismo monopolista do século XX e a revolução científico-tecnológica, uma nova cultura vai se implantando e os produtos culturais deixam de ser valores de uso para se tornarem valores de troca e são incluídos na lógica mercadológica da indústria. A formação cultural, então,

²⁷ Vide nota número 1, página 13.

²⁸ Vide nota número 2, página 13.

²⁹ O conceito de hipóstase, muito utilizado na Dialética Negativa (ADORNO, 2009), é definido por Adorno em Terminologia Filosófica II como “ (...), *el hecho de que um concepto que es él mismo algo devenido, originado, o, como se hubiera dicho en la época del idealismo alemán, algo puesto, es considerado como si fuera algo existente em sí. Si no evocase com resonancia excesiva recuerdos sobre el mundo exterior, objetivo, podría decirse que la hipóstasis es una especie de coisificación.*” (ADORNO, 1977, p.210)

passa a ser entendida como conformação com a realidade, privilegiando apenas o aspecto adaptativo, reduzindo a possibilidade do pensamento autônomo e da reflexão sobre esta realidade.

O duplo caráter da cultura nasce do antagonismo social não conciliado que a cultura quer resolver, mas que demanda um poder que, como simples cultura, não possui. Esse desejado equilíbrio é momentâneo, transitório. Na hipótese do espírito, mediante a formação cultural, a reflexão glorifica a separação social colocada entre o trabalho do corpo e o trabalho do espírito. A antiga injustiça quer justificar-se como superioridade objetiva do princípio de dominação, o que apenas demonstra que esta ação sobre os dominados é que mantém e reitera tais relações. Mas a adaptação é, de modo imediato, o esquema da dominação progressiva. (ADORNO, 2010, p.11-12)

Quando a produção simbólica, própria do processo da cultura, se distancia do saber popular e aproxima-se dos interesses do mercado, convertida em mercadoria pela indústria cultural, encontram-se as bases para a consolidação do que, para Adorno, constitui o processo de semiformação.

A semiformação, ao contrário do ideal da formação, que pretende ser um processo de emancipação dos indivíduos, enquanto sujeitos da práxis social, produz a acomodação destes sujeitos à situação a que estão submetidos. “A elevação do padrão de vida das classes inferiores, materialmente considerável e socialmente lastimável, reflete-se na difusão hipócrita do espírito. Sua verdadeira aspiração é a negação da reificação”.(ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.14).

Através de um narcisismo coletivo, compensa a consciência das pessoas de sua impotência social: Não importa *ser*, importa simplesmente *parecer ser*. O indivíduo semiculto é aquele que demonstra estar sempre bem informado, a par de tudo o que supostamente acontece, porém de uma forma superficial e acrítica, sem nunca conseguir relacionar os fatos entre si de forma a produzir uma opinião crítica sobre os assuntos em questão. Sob uma apenas aparente democratização da formação cultural, são distribuídos em massa pela indústria produtos que mesclam fatos culturais com artigos de consumo, artigos jornalísticos sobre ciências específicas e obras literárias que estimulam a ignorância que pretendem ocultar. (BANDEIRA; OLIVEIRA, 2012, p. 230)

Assim, a semiformação não pode ser compreendida somente como um processo cultural que não se construiu por completo, não se concluiu; ela é deformação que impede a formação cultural autêntica, é seu contrário. Para

Adorno, o entendido e experimentado medianamente (semientendido e semiexperimentado) não representa um processo de formação incompleto, mas sim um inimigo letal deste processo, visto que, os elementos inassimilados “fortalecem a reificação da consciência que deveria justamente ser extirpada pela formação”. (ADORNO, 2010, p.29)

Na mesma medida em que o mundo natural se reduz a uma abordagem na qual as diferenças qualitativas são ignoradas pelo controle científico, a dominação do mundo exterior conduz ao controle da natureza interna do homem e, por conseguinte, do mundo social pelo mesmo processo de coisificação. A dissolução da formação como experiência formativa resulta na primazia do que já se encontra formado, na dominação do existente. A racionalidade técnica presente nos processos industriais de produção de mercadorias encontra equivalência na esfera da cultura.

Este processo de dessensibilização, da ruptura do nexos entre a experiência e o objeto, conduz ao desenvolvimento de mecanismos de defesa que tornam os indivíduos indiferentes às barbáries a que são cotidianamente submetidos. Cada vez mais separados e distantes uns dos outros, fechados em suas próprias vivências, resta-lhes apenas a mediação de um complexo sistema tecnológico que mantém a todos nivelados e despotencializa as possibilidades emancipatórias inerentes à cultura.

Adorno denomina de *consciência coisificada* a conversão da identidade das pessoas e suas relações com os outros em *coisas*; como uma forma de experiência alterada, fruto de uma relação patogênica, exagerada com a técnica. Para o autor, a técnica, que deveria ser um meio direcionado à autoconservação da espécie humana é fetichizada³⁰, pois seus fins (uma vida humana digna) são “desconectados” da consciência das pessoas. (ADORNO, 2003c, p.130-132).

A consciência coisificada, que se entende mal a si mesma como se fosse natureza, é ingênua: toma a si mesma – algo que veio a ser e que é completamente mediado em si – como se fosse, conforme expressão de

³⁰ Referência ao conceito marxiano de Fetichismo. Marx assim descreve este processo “(...) Os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas, que mantêm relação entre si e com os homens. Assim, no mundo das mercadorias, acontece com os produtos da mão humana. Isso eu chamo de fetichismo que adere aos produtos do trabalho, tão logo são produzidos como mercadoria e que por isso, é inseparável da produção de mercadorias.” (MARX, 1998, p.71)

Husserl, a *esfera do ser das origens absolutas*, e àquilo que ela arma diante dela como sendo a coisa tão ansiada. (ADORNO, 2003c, p.192)

A disseminação progressiva destas características semiformativas deixou marcas indeléveis nos processos formativos, não só no seu sentido mais amplo, mas nas próprias práticas educativas. Na própria maneira como são distribuídos os conteúdos nos currículos escolares, apresentados de forma reduzida, fragmentada, sem a presença de uma estrutura que viabilize ao aluno sentir-se desafiado a penetrar em suas profundezas, o que se percebe é a lógica quantitativa, que valoriza a quantidade de informações em detrimento da possibilidade de síntese dos conteúdos e sua inserção na realidade dos educandos. O que é exigido é a memorização de fórmulas, datas e nomes que muito rapidamente serão esquecidos diante da apresentação de um novo conteúdo, sem a preocupação de relacionar estas informações com os interesses e contextos históricos e sociais dos alunos.

Se o pouco estímulo à autonomia, no sentido de desafiar, de ir além do *status quo*, o cerceamento e a falta de projetos humanos coletivos são uma constante das práticas educativas, o compromisso de suplantar ao domínio do que já está dado torna-se um imperativo não só filosófico e existencial, mas moral e político, pois a reflexão crítica sobre as práticas formativas não se restringe ao seu potencial epistemológico, mas dizem respeito a um ideal educacional concreto de reconstrução dos processos subjetivos, de resistência à desumanização e enfrentamento ao sistemático processo de perda das possibilidades reflexivas no âmbito da educação.

Os reflexos destes processos formativos interrompidos desembocam no enfraquecimento da experiência enquanto exercício consciente, a partir do qual se podem extrair conhecimentos a serem transmitidos de geração a geração, abrindo espaço para a mera reação automatizada aos estímulos, transformando o homem em mero espectador da vida, que passa sem deixar marcas. A experiência³¹ enriquece, ensina, modifica; a vivência acrescenta o tempo quantitativo, do homem objeto, o outro lado do Esclarecimento, da Formação, da educação.

Como salienta Adorno no final do texto sobre Semiformação, quando o espírito não realiza o socialmente justo, estamos sob o domínio de um

³¹ Este tema será retomado adiante, no ítem 4.2. deste trabalho.

anacronismo, agarrando-se à formação depois que a sociedade já a privou da base. “Contudo, a única possibilidade de sobrevivência que resta à cultura é a autorreflexão crítica sobre a semiformação, em que necessariamente se converteu.” (ADORNO, 2010, p.39)

2.3 Em tempos de Formação danificada

Lá onde há perigo, ali também cresce o que salva. (Hölderlin)

De tudo que foi exposto neste capítulo, nos itens anteriores, talvez nada soe como novo, uma vez que se trata de uma tentativa de, a partir de algumas categorias de análise, oriundas do pensamento de Theodor Adorno, contextualizar uma descrição do que se compreende por educação e/ou processos formativos, no contexto de uma sociedade regida por um modelo de racionalidade que converte as relações humanas em meras relações de produção, tendo, em última instância, o Capital como seu meio de estruturação e organização, assim como sua finalidade primordial.

É provável que estas ponderações suscitem críticas com relação a sua atualidade, uma vez que estas categorias de análise são fruto de reflexões sobre os problemas da sociedade de meados do século XX, oriundos da filosofia alemã do referido século. Também é possível que se diga que a discussão sobre a falência dos processos formativos não seja um problema candente numa sociedade com pouco mais de 500 anos de idade, como a nossa, onde as práticas educacionais, assim como suas sequelas, são em grande parte heranças dos modelos importados de contextos sócio-históricos bem diversos. O que está em pauta não é um retorno aos modelos de formação já clássicos, como a *Paidéia* ou a *Bildung*, por exemplo, fruto de condições objetivas bastante diversas e que, já eram bastante problemáticas em seu tempo, uma vez que a fim de alguns poucos usufruí-las, para a grande parte das populações este acesso era negado, em função da própria divisão histórica entre classes sociais; não obstante, estes modelos formativos guardavam a possibilidade de pensar além do modelo vigente e, neste sentido, servem como negação às práticas semiformativas hodiernas, entendidas como uma falsa formação.

Mesmo tentando, ao logo de todo texto, atualizar para nossos dias as problematizações propostas, é certo que lidamos aqui com uma realidade em muitos aspectos divergente da qual Adorno se referia, mas sob outras roupagens, são os mesmos problemas, uma vez que é o mesmo modelo de racionalidade que permeia estas relações.

Se no século XX a tecnologia ascendia como potencial de renovação, não somente dos modos de produção do capital, no âmbito da economia, mas abrindo espaço para mudanças no campo da própria cultura, com outras possibilidades de pensar a arte, o lazer e as práticas formativas; o que se percebe hoje é que a própria noção de experiência foi alterada por este desenvolvimento tecnológico³².

Para que se compreenda melhor a inserção deste desenvolvimento tecnológico no cotidiano das pessoas, a palavra que, talvez, melhor caracteriza este momento é Virtualidade. Popularmente virtual refere-se a tudo aquilo que diz respeito às comunicações via internet; mas, numa abordagem mais filosófica, o termo é sinônimo de potencial, ou seja, significa o que existe como potência, mas não realmente (ABBAGNANO, 1982, p.965); o que tem possibilidade de realizar-se, mas não se realizou, portanto, não existe. O que ocorre é que virtual, no âmbito das relações interpessoais hodiernas, não é potencialmente real, mas o próprio real. Estas novas formas de relacionar-se com o outro, mediadas pela tecnologia, não devem ser compreendidas apenas como uma característica idiossincrática de adolescentes e/ou adultos jovens, mas sim como manifestação de uma espécie de *Zeitgeist*³³, ou seja, de uma cultura que produz indivíduos solitariamente “conectados”, por meio do maquinário tecnológico que realiza a comunicação *on line*. É certo que estas tecnologias possuem muitas possibilidades no sentido de romper distâncias espaciais e temporais e, assim, também custos, nos processos de comunicação, mas isto não deve ser confundido com relações humanas fruto de convívio e experiências partilhadas em situações concretas.

As possibilidades de comunicação oriundas do olhar e das expressões corporais ficam extirpadas de antemão nestes novos espaços de vivências,

³² Vide nota número 3, página 14.

³³ É um termo alemão que significa *espírito da época*, *espírito do tempo* ou *sinal dos tempos*. Pode se entendido como conjunto do clima intelectual e cultural do mundo, numa certa época, ou as características genéricas de um determinado período de tempo.

substituídos por “clics” e pressionar de teclas. No complexo aparato sensorial humano as sensações se intercambiam na produção de sentidos, com um olhar, um cheiro ou som peculiar, cada momento pode ser percebido como uma vivência única. O ego produz no interior de cada indivíduo a vinculação destas experiências sensoriais, de modo que possam representar qualidades para além de serem visuais, auditivas ou táteis, mas possibilita que estes processos perceptivos possam ter a qualidade de conhecimento, não apenas como reações sensoriais, mas internalizados enquanto representações de experiências.

Nos espaços de convívio somente mediados pelas tecnologias, estas possibilidades perceptivas são danificadas, uma vez que cada um dos sentidos é visto de forma ergonômica, privados da relação com os outros sentidos. Assim, as sensações isoladas, por mais que sejam estimuladas, perdem a profundidade que lhes permitiria, associadas a outras sensações, transformarem-se em experiências duradouras, como conhecimento amalgamado em significados que vão sendo internalizados ao longo da existência.

Retomando o significado de virtual, pode-se dizer que estas sensações podem ser percebidas como reais, mas de fato são substitutivas de uma experiência concreta que está sendo espoliada, e com ela, a própria percepção do humano, reduzida a determinados estímulos audiovisuais, dificultando, assim, a capacidade de transformar esta percepção em experiência.

A produção maciça de meios tecnológicos, de produtos culturais, comunidades virtuais e outros produtos que inundam nosso cotidiano, nada mais é que do que o desenvolvimento, em grande escala, de um processo que na década de 40 do século passado provocou tanta preocupação a Adorno e, assim, não é indício de uma nova época, como querem alguns, mas a indústria cultural em sua fase do século XXI. Como observa Christoph Türcke:

Se o símbolo da indústria cultural dos anos 30 era a mulher mencionada por Adorno, que no abraço íntimo pensa mais em conservar o penteado e a maquiagem do que no próprio abraço, com vistas ao qual ela se penteou e se maquiou, o símbolo dos anos 90 é o *youngster*, para o qual a penetração do *body piercing*, que a colocação de anéis nas pálpebras, nos lábios, no nariz, na língua ou no umbigo tem em mente, para deixar a pessoa mais atraente, é mais excitante do que a penetração sexual. (TÜRCKE, 1999, p.75)

Para esta indústria o que está em jogo nos dias de hoje não é mais como difundir modelos culturais para as massas, mas sim de que maneira conseguir

mobilizar seus sentidos, já tão moldados, desde seu nascimento, pelos seus estímulos constantes. O que parece ser um afrouxamento, no sentido da liberalização de costumes, é a necessidade de uma estimulação mais intensa, com doses cada vez maiores de violência e erotização contínua.

Assim, diante de uma complexa rede de estímulos, signos, símbolos e saberes, constantemente em modificação, fruto da tecnologia cada vez mais avançada; é produzida a necessidade de consumir compulsivamente, seja produtos, drogas ou sensações, num processo onde os sentidos são domesticados para absorver estes estímulos sem que haja tempo para que deles se aproprie e os elabore na forma de experiências, conduzindo a um pensamento estereotipado, em que a subjetividade do indivíduo, sua tomada de consciência, de decisão se perde em conteúdos já formatados de antemão.

Também sob o ponto de vista da formação, pensando sobre a educação escolar atual, esta estereotipia está presente na organização dos espaços e tempos escolares, seja na organização das disciplinas e conteúdos, seja nos cada vez mais sofisticados recursos tecnológicos, num incentivo ao aprimoramento da didática que se destina a tornar o aprendizado mais rápido e fácil, retirando, contudo, seu caráter formador e facilitando a educação em massa.

A linguagem utilizada converte-se num conjunto de clichês, a partir dos quais tanto educadores como educandos são levados a produzir um discurso no qual os interlocutores mais emudecem do que falam. Sua função passa a ser meramente descritiva ou classificatória³⁴. Adorno no aforismo 90 de *Mínima Moral* (2008) refere-se à escola enquanto um “asilo de surdos-mudos”, pois adentra as pessoas na fala, assim como nos primeiros socorros ou na construção de objetos, tornando-as cada vez mais mudas. “No sistema abarcador a fala se converte em ventriloquia. Cada um é seu ventríloquo. No conjunto as palavras se igualam às fórmulas que outrora eram reservadas para o cumprimento e a despedida.” (ADORNO, 2008, p. 133)

Neste modelo os indivíduos são educados para aumentar seu valor no mercado e não para compreender o mundo em que vivem, pois os conhecimentos

³⁴ Apenas para citar um exemplo disto, referimos uma questão candente nas discussões acerca dos problemas que afligem às escolas hoje, que é o problema da violência: a tendência de, muitas vezes, classificar como *bullying*, subtrai do fenômeno seus componentes sociais substituindo pela responsabilização do indivíduo neste processo.

não possuem um quadro de referência para lhes dar sentido, não se relacionando com a própria história humana, que deveria lhes referenciar e apontar seus objetivos no mundo, qual seja, a realidade sócio-histórica concreta, como diz Marx em suas teses sobre Feuerbach, como atividade humana, sensível, como *práxis*. (MARX, 2010, p.117-118).

O caminho do negativo, que caracterizou o que Adorno entendia como arte autêntica, pela sua negação aos modelos vigentes, pode se constituir numa brecha na tentativa de preservar a percepção dos sentidos embotados pela excitação ininterrupta da mídia, com intuito de resgatar resquícios da experiência danificada. A arte, de alguma maneira, sempre renunciou este caminho, enquanto provocação para sentir o que não é dito de forma explícita na perspectiva racional, mas encontra ecos em regiões abissais do humano. “Se não fosse pelo temor em ser interpretado equivocadamente como sentimental, eu diria que para haver formação cultural se requer amor; e o defeito certamente se refere à capacidade de amar.” (ADORNO, 2003a. p.64)

A educação, à maneira da arte, pode explorar caminhos no sentido de despertar, no interior de cada indivíduo, uma região ainda não domesticada pelos modelos incutidos pela falsa cultura e, assim, quem sabe, poderemos falar de formação humana, ou ainda, do humano; como se pretende investigar no capítulo seguinte, no qual se busca na filosofia adorniana, elementos de ruptura com o modelo formativo vigente.

3 Theodor Adorno: Filosofia, arte e ruptura

3.1 Arte e filosofia na obra Adorniana

A arte é magia, liberada da mentira de ser verdade. (Adorno)

Christoph Türcke no prólogo de sua obra *O Louco: Nietzsche e a mania da razão* (1993) faz a pergunta se é possível separar a obra e a pessoa dos filósofos? Segundo o autor, a resposta de Nietzsche é não. (TÜRCKE, 1993, p. 8). No que concerne à obra de Theodor Adorno, entende-se que a resposta seria a mesma de Nietzsche, não. Não são poucos os trabalhos de estudiosos de Adorno que defendem o embricamento de seus conhecimentos sobre música com a sua filosofia³⁵. É amplamente conhecido o fato que a música fez-se presente na vida do filósofo desde seus primeiros anos de vida e sua obra está repleta de estudos que versam sobre música, músicos, estilos musicais, obras e assuntos relacionados tanto com a música, como a arte em sentido geral.

Mas no que concerne às relações que se estabelecem entre a arte, estética e filosofia na obra adorniana, entende-se que se faz necessário explicitar esta relação.

Já no início da Dialética Negativa Adorno fará uma distinção:

A filosofia que quisesse imitar a arte, que quisesse ser por si mesma obra de arte, arriscaria a si mesma. [...] Arte e filosofia não têm seu elemento comum na forma ou no procedimento configurador, mas em um modo de comportamento que proíbe pseudomorfose. As duas permanecem incessantemente fiéis ao seu próprio teor através da oposição; a arte, na medida em que se enrijece contra as suas

³⁵ Para citar alguns autores: JAY (1988), TÜRCKE (2004), PUCCI (2003), DUARTE (1997), etc. Segundo Jay, Adorno não só escreveu sobre música, tanto popular como clássica, mas os princípios da composição musical e as revolucionárias técnicas atonais da escola de música moderna de Schönberg, que estudou com profundidade em Viena na década de 20, influenciaram a própria construção de seu pensamento (JAY, 1988, p. 6-7). Christoph Türcke, que defende que há um procedimento musical na dialética negativa, que “é um tema com inúmeras variações” (TÜRCKE, 2004, p.51).

significações; a filosofia, na medida em que não se atém a nenhuma imediatidade. O conceito filosófico não renuncia à nostalgia que anima a arte como algo não-conceitual e cujo preenchimento escapa de sua imediatidade como de uma aparência. *Organon*³⁶ do pensamento e, não obstante o muro entre este e aquilo que há para pensar, o conceito nega essa nostalgia. A filosofia não pode nem contornar uma tal negação, nem se curvar a ela. Nela reside o esforço de ir além do conceito por meio do conceito. (ADORNO, 2009, p.21-22)

A relação da filosofia com a arte, portanto, não se realiza pela subsunção de uma na outra, nem, tampouco, pela equivalência, mas por uma contraposição entre ambas: A arte parece propor à filosofia, como tarefa filosófica, a realização de sua promessa, de ir além do conceito por meio deste, enquanto resistência à falsidade representada pela identidade entre o conceito e o conceituado, entre o pensamento e o que é para ser pensado, exigindo que a filosofia não abdique de algo que a arte parece exprimir.

Assim, esta contraposição entre ambas é trazida para o próprio processo conceitual enquanto condição de sua verdade, que segundo Adorno tem como condição primeira a necessidade de dar voz ao sofrimento, que pesa sobre o sujeito e cuja expressão é objetivamente mediada. “A dialética, segundo o sentido literal do termo a linguagem enquanto *organon* do pensamento, seria a tentativa de salvar criticamente o momento retórico: aproximar uma da outra a coisa e a expressão, até a indiferenciação.” (ADORNO, 2009, p.55)

Adorno não abandona a teoria nem deixa de buscar uma reconciliação entre o pensamento e o real, coerência que o conceito, ao afirmar, bloqueia. Uma chave para percebermos a relação entre a filosofia e a arte se mostra na analogia entre o momento mimético que resiste no procedimento conceitual e o momento expressivo, entendido como impulso dialético: se à filosofia compete a tarefa de ir além do conceito por meio do conceito e se essa tarefa está bloqueada pelo próprio conceito, então a crítica filosófica só pode fazê-la à medida que defender a *mímesis*³⁷ salvaguardando-a na linguagem. “Seu momento expressivo integral,

³⁶ Palavra grega *Organon* é o nome tradicionalmente dado ao conjunto das obras de lógica de Aristóteles, mas literalmente significa Instrumento.

³⁷ O conceito de mimesis originalmente pode ser encontrado nas obras tanto Platão quanto de Aristóteles, ambos viam nesta a representação da natureza. O termo é de origem grega e significa imitação, representação. No contexto desta tese não pretende-se descrever de forma pormenorizada acerca deste problema, mas a este respeito referimos as leituras de DUARTE (1993) e TIBURI (1995).

mimético-aconceitual, só é objetivado por meio da apresentação – da linguagem.”(ADORNO, 2009, p.24). Na Teoria Estética (1993) Adorno diz:

Para lá da aporia do belo natural, menciona-se aqui a aporia da estética no seu conjunto. O seu objecto define-se como indeterminável, negativamente. Por isso, a arte necessita da filosofia, que a interprete, para dizer o que ela não consegue dizer, enquanto que, porém, só pela arte pode ser dito, ao não dizê-lo. (ADORNO, 1993, p.89)

Assim, embora ambas visem algo que não pode ser exposto nelas próprias, enquanto “vestígios do não-idêntico”, a aproximação entre coisa e expressão na investigação filosófica, rege a atividade da filosofia e a distingue da arte, o que permite a Adorno concluir que é pela sua contraposição que se mantém leal a si própria. Se no Prefácio da Dialética Negativa diz que a referida obra “se mantém distante de todos os temas estéticos” (ADORNO, 2009, p.8), esta distância aponta para esta lealdade ao que lhe é próprio, ou seja, sua referência aos conceitos; mas também exige que essa referência seja negada, enquanto possibilidade de ir além, mesmo que através dele mesmo, o que é próprio da filosofia e que na estética é possível pela crítica.

Uma referência clara de Adorno acerca da relação entre filosofia e arte está nos Três estudos sobre Hegel (1969), quando observa:

Certamente, o estilo de Hegel é contrário ao entendimento filosófico costumeiro; apesar de que, graças a suas fraquezas elabora outro [entendimento, B.B]: devemos ler a Hegel acompanhando-o enquanto descreve as curvas de seu movimento espiritual e - por assim dizer- acompanhar com o ouvido especulativo aos pensamentos, como se fossem notas; e se é que, em resumo, a filosofia se alia com a arte (na medida em que pretendeu salvar por meio do conceito a mimesis suprimida por este), Hegel se comporta a este respeito como Alexandre com o nó górdio³⁸. (ADORNO, 1969, p.160)

Assim, implícito à tarefa de trazer o não-idêntico à expressão, encontra-se a necessidade de que o conceito acolha o conceituado deixando-se formar pelo procedimento mimético, recalcado pelo conceito e que se constitui num espaço de resistência à falsa identidade do conceito. Desta forma a tarefa filosófica tal como propõe Adorno, salvaguarda esferas que sobrevivem na forma de silêncios, como

³⁸ Relata-se que Alexandre Magno, rei da Macedônia, no início de sua campanha contra os persas, parou em Gordião, capital da Frígia, onde foi informado de que um oráculo havia prometido o império da Ásia a quem desatasse o complicadíssimo nó que prendia a carroça de Górdio, rei da Frígia. Não conseguindo desatá-lo, Alexandre Magno cortou-o com a espada. As traduções do Espanhol são de inteira responsabilidade da autora.

elementos de negatividade, excluídos do discurso teórico, que supõe um discurso unicamente do que está dito. Um pensamento assim permanece rebelde ao que chamamos de teoria, trazendo um pressuposto estético, que se revela, por força do momento mimético apropriado pelo procedimento conceitual, na forma de exposição.

Isso pode ajudar a explicar por que para a filosofia a sua apresentação não é algo indiferente e extrínseco, mas imanente à sua ideia. Seu momento expressivo, integral, mimético-aconceitual, só é objetivado por meio da apresentação da linguagem. A liberdade da filosofia não é outra coisa senão a capacidade de dar voz à sua não-liberdade. (ADORNO, 2009, p.24)

Pensar a filosofia, nesta perspectiva, compreende pensar modelos, figuras históricas, constelações³⁹, que não se estagnam em instâncias ontológicas, mas desvelam a realidade em sua multiplicidade, não no que há de idêntico, mas ao contrário, no que lhe é divergente, diverso, não redutível ao conceitual. Há no pensamento, portanto, uma tensão entre um momento mimético, de emersão no material, naquilo que o constitui em sua diversidade histórica e social; e o momento mediador do pensamento, que não o esgota, mas abre-se a sempre novas possibilidades de conhecimento.

3.2 A filosofia: dialética negativa

A necessidade de dar voz ao sofrimento é condição de toda verdade. (Adorno)

Do legado teórico de Theodor Adorno, talvez a obra que mais gere equívocos, em função de sua profundidade, estilo fragmentário, repleto de elipses e paráfrases, é a *Dialética Negativa*⁴⁰. Teses como irracionalismo e pensamento aporético são comumente encontradas entre os comentaristas críticos da obra adorniana. Destarte, qualquer tentativa de expor a argumentação desta obra é uma tarefa árdua, não só pela densidade do conteúdo, mas também pelo modo

³⁹ Este tema será abordado, de forma mais específica, no item 4.1. do capítulo 4.

⁴⁰ Segundo Barbara Freitag o tradutor da versão inglesa do texto *Negative Dialectics*, E.B. Ashton, confessou que durante e depois da tradução releu várias vezes algumas passagens sem compreender sua profundidade, o que, para o tradutor, é algo comprometedor. (FREITAG, 1993, p.159)

de sua exposição, assistemática, ensaística e, como bem caracteriza Martin Jay, “estilo ‘atonal’ de escrever, e de pensar” (JAY, 1988, p.7).

Grande parte surgida a partir de três conferências apresentadas no *Collège de France* em Paris no início do ano de 1961 e posteriormente apresentadas e discutidas nos cursos ministrados por Adorno na Universidade de Frankfurt nos anos seguintes, a *Dialética Negativa* só vai ser publicada em 1966.

Susan Buck-Morss em sua obra *Origens da Dialética Negativa* (1981) concebe um eixo norteador do conjunto da obra adorniana: seu estudo sobre Husserl e a filosofia proposta em sua palestra de posse na Johann Wolfgang Goethe Universität em Frankfurt⁴¹, intitulado *Atualidade da Filosofia* (1997), são escritos chave para introduzir os conceitos que vão ser desenvolvidos ao longo de sua obra e vão constituir a dialética negativa.

Adorno introduz a referida obra com a constatação:

A filosofia, que um dia pareceu ultrapassada, mantém-se viva porque se perdeu o instante de sua realização. O juízo sumário de que ela simplesmente interpretou o mundo e é ao mesmo tempo deformada em si pela resignação diante da realidade torna-se um derrotismo da razão depois que a transformação do mundo fracassa. (ADORNO, 2009, p.11)

Retomando a assertiva marxiana na 11^o Tese sobre Feuerbach (MARX, 2010, p.120), de que os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras e havia chegado a hora de transformá-lo, e, considerando que esta transformação historicamente fracassou; obrigou a filosofia, segundo o frankfurtiano, a criticar a si mesma sem compaixão e, nesta crítica, reside sua atualidade. A modernidade acenou para a possibilidade de, pelo adequado uso da razão, construir uma sociedade mais humana e justa, mas esta promessa não se cumpriu, resta então à filosofia, através da crítica, restaurar esta promessa, pois enfrenta, não apenas a insuficiência de sua própria realização diante da realidade social, mas em sua autorreflexão percebe, para além desta insuficiência, sua contribuição para a injustiça e o sofrimento.

⁴¹ Em sua segunda tentativa de *Habilitationsschrift*, Adorno escreve um trabalho que se propunha a sustentar uma crítica marxista da filosofia de Sören Kierkegaard, sendo este aceito pelo teólogo Paul Tillich, então professor na Universidade, e em 1931, mesmo ano em que Horkheimer assume a direção do Instituto de Pesquisa Social, Adorno torna-se professor da Faculdade de Filosofia na Universidade de Frankfurt.

Se para Hegel a história constituía-se no processo de realização da ideia, na avaliação marxiana esta identificação entre a teoria e sua efetivação não está garantida e seu maior equívoco, segundo esta reflexão, é ter-se tornado um fim em si mesma. O fracasso da revolução pretendida por Marx propõe um não previsto retorno da filosofia, pois se esta se tornou insuficiente, mais do que nunca se torna necessária, como possibilidade de ir além de si mesma. A autocrítica da razão, conforme propõe Adorno, não abandona a razão, não pretende eliminá-la ou hispotasiá-la, sua filosofia é denúncia, desmascaramento, possibilitando assim a realização de sua promessa. “Não é de hoje que a razão do espírito do mundo se mostra como irrazão em face da razão potencial, em face do interesse comum dos sujeitos individuais associados do qual ela difere.” (ADORNO, 2009, p.263)

A inadequação entre pensamento e realidade constitui-se como referência basilar na proposta filosófica adorniana, pois em seu entendimento, não há uma identificação dialética entre pensamento e realidade rumo a um saber absoluto, como no idealismo hegeliano, mas a consciência da limitação deste saber. Adorno inicia a conferência *Atualidade da filosofia* fazendo uma crítica ao idealismo enquanto ponto de partida da filosofia:

Quem hoje escolher por ofício o trabalho filosófico, deve renunciar desde o começo à ilusão com a qual antes partiam os projetos filosóficos: a que seria possível compreender a totalidade do real pela força do pensamento. Nenhuma razão legitimadora poderia reencontrar a si mesma em uma realidade cuja ordem e configuração derrota qualquer pretensão da razão; a quem busca conhecê-la, só se apresenta como realidade total enquanto objeto de polêmica, enquanto unicamente em vestígios e escombros perdura a esperança de alguma vez chegue a ser uma realidade correta e justa. (ADORNO, 1997, p.73)

A filosofia, que por tanto tempo esteve ocupada com essências universais e eternas, realizou a tarefa de eliminar os resquícios do particular, do heterogêneo, para assim elaborar leis universais que dessem substrato a sua visão de mundo, que ao longo da história permitiu justificar toda sorte de totalitarismos em nome destas verdades universais e inquestionáveis, e cujas consequências sociais a tornam historicamente cúmplice das injustiças que deveria denunciar. Talvez Auschwitz seja a prova mais contundente desta constatação.

Se a dialética negativa reclama a autorreflexão do pensamento, então isso implica manifestamente que o pensamento também precisa, para ser verdadeiro, hoje em todo caso, pensar contra si mesmo. Se ele não se mede pelo que há de mais exterior e que escapa do conceito, então ele é de antemão marcado pela música de acompanhamento com a qual os SS adoravam encobrir os gritos de suas vítimas. (ADORNO, 2009, p. 302)

Assim, é no que lhe é exterior, exatamente nestes resquícios do particular que, para Adorno, constitui-se o ponto de partida da filosofia, permitindo instituir-se enquanto denúncia da totalidade aniquiladora de toda diferença e aliada da violência em nome da identidade.

Distanciando-se da concepção de experiência filosófica enquanto predominância das categorias do sujeito cognoscente sobre o objeto a ser conhecido, Adorno constrói sua filosofia a partir da consciência de seu limite.

A desmontagem dos sistemas e do sistema não é nenhum ato epistemológico formal. O que o sistema quis outrora alcançar para os detalhes só pode ser buscado neles. Nem se ele está lá, nem o que ele é estão garantidos de antemão para o pensamento. É só assim que o discurso completamente abusivo sobre a verdade enquanto o concreto conquistaria seu sentido. Ele obriga o pensamento a permanecer diante do mais ínfimo. Não se deve filosofar sobre o concreto, e sim muito mais a partir dele. (ADORNO, 2009, p.36)

A mediação, no âmbito das categorias filosóficas, não mais admite absolutização em torno de instâncias ontológicas, uma vez que a dialética, ao invés de converter a negatividade em positividade, permanece neste elemento negativo, pois se a identidade é possível no âmbito lógico do pensamento, isso não significa reconciliação com o real. As contradições da realidade não são passíveis de subsunção por meio de categorias lógicas, pois o sofrimento existe para além de qualquer lógica que insista em seu ocultamento. "É na onipotência intelectual do sujeito que sua impotência real encontra eco." (ADORNO, 2009, p.155)

Não existe, nesta perspectiva, um sentido oculto ao mundo que cabe à filosofia desvelar. O conhecimento ao invés de ser, como Hegel o defendia, dissolução da verdade do objeto na certeza do sujeito, que culminava no saber absoluto, é uma experiência do objeto, um estar atento à potencialidade do mundo para, no processo de interpretação, tecer conexões que permitem percebê-lo em sua realidade.

A objetividade, a verdade do pensamento depende de sua relação com a coisa. Subjetivamente considerado, o pensar filosófico é incessantemente confrontado com a exigência de conduzir-se em si mesmo de acordo com as regras da lógica e de, não obstante, receber em si aquilo que não é ele mesmo e que não se submete mais 'a priori' à sua própria legalidade. (ADORNO, 1995, p.18)

A verdade, dessa forma, é processo, ou seja, o movimento da realidade em direção ao seu conceito, com o qual é permanentemente confrontada. Assim, se para Hegel a dialética é posta a serviço do sistema, pois considera a história como o processo de reconciliação entre o objeto e seu conceito, para Adorno, este processo permanece essencialmente aberto.

Pela prioridade do objeto demonstra que existe algo outro do conceito que o interpela permanentemente, pela sua própria realidade, sem deixar que se feche sobre si mesmo. A dialética a partir da prioridade do objeto é capaz de perceber, em cada conceito, o que se perdeu do objeto, apontando para sua insuficiência, para o que, necessariamente, permanece além dela. Uma filosofia que esquece esta inadequação petrifica o conceito como algo absoluto. Na dialética negativa o objeto não mais se reduz a uma mera oposição formal ao sujeito, mas é outro, intangível na sua nãoidentidade e, portanto não esgotável no processo do conhecimento.

As qualidades que a tradicional crítica do conhecimento elimina do objeto e credita ao sujeito devem-se, na experiência subjetiva, à primazia do objeto; (...). Sua herança coube a uma crítica da experiência que alcança até seu próprio condicionamento histórico e, em última análise, social. Pois a sociedade é imanente à experiência e não *allos genos*. Somente a tomada de consciência do social proporciona ao conhecimento a objetividade que ele perde por descuido enquanto obedece às forças sociais que o governam, sem refletir sobre elas. Crítica da sociedade é crítica do conhecimento, e vice-versa. (ADORNO, 1995a, p.189)

Uma filosofia transformada, tal como a propõe Adorno, acentua o poder da teoria na forma de uma crítica, e possibilita, em última instância, a transformação concreta no plano do social, pois esta crítica social se apresenta como o próprio conteúdo da filosofia, abordado nas categorias filosóficas e, neste sentido, teoria do conhecimento e teoria da sociedade estão entrelaçadas em seu interior. A formulação da teoria, assim, faz parte de um processo social no mesmo movimento em que se constitui como sua reflexão. Sua verdade, não se encontra fora do mundo, mas em sua negatividade, compõe-se na cena da história.

Ela [a filosofia transformada⁴²;B.B.] teria seu conteúdo na multiplicidade, não enquadrada em nenhum esquema, de objetos que se lhe impõem ou que ela procura; ela se abandonaria verdadeiramente a eles, sem usá-los como um espelho a partir do qual ela conseguiria depreender uma vez mais a si mesma, confundindo a sua imagem com a concreção. Ela não seria outra coisa senão a experiência plena, não reduzida, no *médium* da reflexão conceitual. (ADORNO, 2009, p.20)

A filosofia, desta forma, não pode mais dispor da totalidade como seu objeto, assim como o conceito não pode reduzir a multiplicidade do real às categorias do pensamento, mas sim manter a tensão dialética entre o pensamento e o real, possibilitando sua permanente reinvenção, reescrita, mobilizada pelo seu outro, ou seja, pelo que lhe é heterogêneo.

Conforme dito no discurso de posse na Universidade de Frankfurt, a partir da concepção de filosofia formulada por Bacon e retomada por Leibniz, esta é *ars inveniendi*⁴³, cujo instrumento, contudo é a fantasia, mas uma “fantasia exata”⁴⁴, enquanto um conceito dialético que reconhecia a mediação mútua entre sujeito e objeto, sem que nenhum destes se sobrepusesse ao outro.

Uma fantasia exata; fantasia que se atém estritamente ao material que as ciências lhe oferecem, e só vai mais além, nos detalhes mínimos da estruturação que ela estabelece: detalhes que, certamente tem a oferecer em primeira mão e a partir de si mesma. (ADORNO, 1997, p.99)

A tarefa da filosofia, portanto, não é investigar na realidade as relações existentes, esta seria a tarefa da ciência, mas sim interpretar a realidade no que lhe subjaz, naquele espaço da realidade não dominado pela identidade entre sujeito e objeto, onde este escapa ao que é conceituado. Para tal é preciso que o

⁴² Em outra passagem da Dialética Negativa denominada “Autorreflexão do pensamento”, Adorno novamente refere-se a uma Filosofia transformada como “a ideia de se aperceber daquilo que lhe é dessemelhante, determinando-o como aquilo que é dessemelhante.- O momento da não-identidade no juízo identificador é facilmente discernível, na medida em que todo objeto singular subsumido a uma classe possui determinações que não estão contidas na definição de sua classe” (ADORNO, 2009, p. 131)

⁴³ Expressão latina que significa arte da invenção.

⁴⁴ Esta expressão será novamente utilizada nos Três Estudos sobre Hegel (ADORNO, 1969), referindo-se a uma carta acerca da novela tardia de Thomas Mann intitulada “Confissões do impostor Félix Krull” de 1954, (referida por Adorno pelo título ‘O enganado’): “Neste instante me ocorre que através desta espécie de precisão teria que expiar algo de pecado que ocorre em toda ficção artística: como se tivesse que curar-se de si mesma por meio da fantasia exata.” (ADORNO, 1969, p.114)

sujeito cognitivo penetre no objeto, levando a cabo o que Adorno denominou primazia do objeto, como veremos de forma mais detalhada no item seguinte.

3.3 Lógica do desmoronamento⁴⁵: Crítica ao pensamento da identidade

A grande filosofia foi acompanhada pelo zelo paranóico de não tolerar nada senão ela mesma. (Adorno)

O cerne da crítica adorniana, como já o dissemos, é a filosofia idealista e seu intento de estabelecer a identidade entre o pensamento e a realidade material, uma vez que o desvelamento da própria realidade social, enquanto atitude crítica, demonstrava o fracasso deste projeto e a proeminência da realidade sobre o pensamento. Adorno, portanto, rejeita a dialética do idealismo, pois esta pretensa reconciliação num sistema fechado encobre a injustiça sob o invólucro do pensamento.

Em contraponto ao modelo idealista que assinalava o conceito como produtor de identidade, Adorno propõe como tarefa da dialética negativa um voltar-se contra a identidade entre pensamento e pensado, pressuposta na totalidade, visando, então, a não identidade entre a coisa e o pensamento, conceito e objeto. Neste sentido, a dialética negativa é o ponto de partida para a autorreflexão do próprio conceito.

Adorno não afirmava nem o conceito nem a realidade em si mesmos. Em vez disto estabelece cada um de forma crítica em relação ao outro. Dito de outro modo, cada um era afirmado somente em sua não identidade a respeito do outro. Na realidade, o “princípio de não identidade”, (...) veio a ser o fundamento de sua filosofia, a saber, da “dialética negativa”. (BUCK-MORSS, 1981, p. 139)

No trecho da Dialética Negativa, intitulado Lógica do Desmoronamento (p. 126-132) Adorno expõe, na crítica a Hegel, um entendimento da dialética. Segundo o frankfurtiano, Hegel em sua crítica à separação kantiana entre forma e conteúdo, pretendia alcançar uma filosofia não passível de ser separada, sem um

⁴⁵ No original *Lokik des Zerfalls*. Não há uma uniformidade nas traduções desta expressão. Há traduções que utilizam a expressão “Lógica da decomposição”, como é o caso da tradução para o português de Marco Antonio Casanova (2009), na tradução em espanhol de Alfredo Brotons Muñoz é utilizada a expressão *Lógica de La desintegración*. Neste trabalho optou-se por utilizar como tradução “Lógica do Desmoronamento”, conforme Türcke (2004, p.56) e Tiburi (2003, p.29).

método manipulável independente de seu objeto e, para tal, procedeu metodicamente. Mas, na perspectiva adorniana, a dialética não é somente um método, uma vez que seu conteúdo (a coisa não reconciliada no conceito, não submetida à identidade do pensamento) por ser repleto de contradições, bloquearia uma interpretação geral e sintetizante, uma vez que é a coisa, e não o impulso à organização próprio ao pensamento que provoca a dialética.

Para Adorno, a dialética é um procedimento que implica pensar em contradição, em virtude e contra a contradição experimentada na coisa, ou seja, precisaria ser reflexiva, possibilitando a confrontação entre coisa e conceito e este atuaria a partir da contradição e não contra ela em busca de uma síntese, pois seu movimento não tende para a identidade na diferença de cada objeto em relação ao seu conceito, mas sim coloca o idêntico sob suspeita. “Sua lógica é uma lógica da desagregação: (...) da figura construída e objetivada dos conceitos que o sujeito cognoscente possui de início em face de si mesmo. A identidade dessa figura com o sujeito é e não-verdade.” (ADORNO, 2009, p.126)

A dialética negativa é, assim, desconstrução, desmoronamento da interpretação do mundo concreto a partir de conceitos dicotômicos como sujeito-objeto, essência-aparência, conceito-coisa; com os quais se alicerçaram a epistemologia e, pelo menos desde Descartes, tem sido um pressuposto básico do pensamento ocidental. A proposta filosófica de Adorno pode ser interpretada como a de uma redefinição na relação entre sujeito e objeto, entendidos como processos sociais e não meramente como pressupostos epistemológicos. “A subjetividade, o próprio pensamento, não pode ser explicado a partir de si mesmo, mas somente a partir do elemento fático, sobretudo da sociedade; mas a objetividade do conhecimento não é uma vez mais sem o pensamento, sem a subjetividade” (ADORNO, 2009, p.123)

Na dialética sujeito-objeto, seguindo o modelo do idealismo, da identidade, o conhecimento é redução da diversidade em um conceito unificador e, como desdobramento deste, é possível afirmar a totalidade, idêntica consigo mesma e que exclui de si tudo que se mostra irreduzível, o que não se deixa assimilar, identificar ou dominar.

É preciso insistir criticamente na dualidade do sujeito e do objeto, contra a pretensão de totalidade inerente ao pensamento. Em verdade, a cisão que torna o objeto algo estranho, a ser dominado, e que o apropria subjetivamente é o resultado de um arranjo ordenador. (...) A consciência se vangloria da unificação daquilo que ela primeiro cindiu arbitrariamente em elementos; daí o tom ideológico dominante de todo discurso sobre a síntese. Ele serve para esconder a análise que encobre a si mesma e que se torna cada vez mais tabu. (ADORNO, 2009, p.151)

A categoria totalidade, enquanto tentativa de um sistema racional, historicamente se institui como imposição, domínio, violência, pois pretende reduzir as diferenças excluindo o que não se submete à identidade da subjetividade dominante. Para Adorno a constatação do sofrimento humano é o que demonstra a falsidade da história baseada na dominação, a existência da dor é o índice da tragédia da história.

Neste sentido, Adorno retoma alguns elementos discutidos na Dialética do Esclarecimento (1985), na qual analisa a relação sujeito, objeto, conceito, interpretando esta dialética como um processo de opressão e submissão, na medida em que o sujeito, tomado como opressor, sob certo aspecto se tornava também vítima e submisso, uma vez que a dominação da natureza externa exigia submeter a natureza interna e seus impulsos de prazer em nome da consolidação de seu domínio sobre a natureza. O preço a pagar pelo domínio e poder sobre a natureza externa foi a formação de um eu unitário e idêntico, objetivado conceitualmente, totalizado segundo a lei da identidade e convertido em razão instrumental.

O conhecimento, fruto do medo ancestral do homem diante das forças ameaçadoras da natureza se corporificou no conceito moderno de técnica, a qual tem por objetivo não a felicidade do gênero humano, mas uma espécie de previsibilidade que possibilite o domínio sobre a natureza. "(...) o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo da calamidade triunfal". (ADORNO;HORKHEIMER, 1985, p.19).

O progresso do conhecimento é o progresso do domínio, a natureza passa de força a coisa e este processo de reificação constitui o cerne da racionalidade instrumental.

Pode-se dizer que na obra adorniana o problema da dialética sujeito-objeto é uma crítica à lógica da identidade, mas ao mesmo tempo é uma crítica à razão instrumental, àquela razão que confundiu o progresso técnico e econômico com o progresso humano e, neste sentido, o conhecimento é sofrimento.

O mais mínimo rastro de sofrimento sem sentido no mundo experimentado infringe um desmentido a toda filosofia da identidade que gostaria de desviar a consciência da experiência: “Enquanto ainda houver um mendigo, ainda haverá mito”⁴⁶; é por isso que a filosofia da identidade é, enquanto pensamento, mitologia. O momento corporal anuncia ao conhecimento que o sofrimento não deve ser, que ele deve mudar. “A dor diz: pereça”⁴⁷. Por isso, o especificamente materialista converge com aquilo que é crítico, com a práxis socialmente transformadora. (ADORNO, 2009, p.173)

Subjacente à crítica da lógica da identificação está pressuposta a necessidade de outra racionalidade, não assentada no princípio de uma razão identificante e desumanizadora, mas uma racionalidade a partir da qual se poderia falar de identidade, uma identidade que respeite a diferença e a dignidade da existência humana concreta.

Esther Arriaza (2006, p. 223) defende que Adorno vai distinguir três tipos de identidade: de um lado estaria o pensamento da identidade, exposto ao longo de sua obra ao qual rechaça veementemente, de outro teríamos o pensamento não-idêntico, por ele defendido e, por último, o que o frankfurtiano define como identidade racional, que seria o objetivo a ser alcançado.

No primeiro caso situa-se a defesa da existência de um conceito universal que abstrai as diferenças dos objetos particulares, pois se refere ao objeto, significando suas condições de existência ideal, abstraindo as características comuns e anulando as particularidades próprias deste objeto. Para Adorno o conceito assim entendido é de natureza ideal, pois nenhum objeto possui estas propriedades de modo pleno.

⁴⁶ Conforme nota do tradutor (p.343 nota 15), esta citação refere-se à obra *Passagenarbeits* [Trabalho das arcadas], manuscrito de Walter Benjamin.

⁴⁷ Segundo nota do tradutor (p.173) “A expressão refere-se ao capítulo ‘Os sete selos’, de ‘Assim falou Zaratustra’, de Nietzsche. Ela também foi utilizada por Mahler no IV andamento de sua sinfonia n.3”

O pensamento geral é um pensar por identidade ou identificação do conceito com seu objeto. (...) Segundo Adorno a relação entre conceito e objeto é dialética, ou seja, o objeto não coincide com seu conceito, porque significa mais do que dele se diz. O objeto não é idêntico com seu conceito, sobretudo no presente estado social, um estado de falsidade. O sujeito, a consciência que percebe isto, leva a cabo um 'pensamento não idêntico' ou realiza propriamente a 'dialética negativa', cujo fim último seria, contudo, chegar a esta identidade racional para a qual o objeto e conceito preservarão sua relação dialética, o que traduzido às relações sociais seria a chegada a este estado utópico em que não ocorreram as condições de opressão, pois já não haveria nenhum sofrimento ou dor. (ARRIAZA, 2006, p. 223-224)

Assim a construção teórica e o sistema histórico-social convergem na construção do mundo e a falsidade e a verdade do estado de identidade só se deixam compreender em profundidade a partir da análise social, da qual o projeto filosófico de Adorno pode ser entendido como um diagnóstico. Sendo assim, a crítica ao modelo de identidade, ainda que diga respeito à relação entre conceito e conceituado, só se estabelece em função do estado de coisas que afirma essa identidade, mas ao mesmo tempo a nega em virtude das contradições expostas socialmente. Por esse motivo Adorno pode falar de um aspecto do conceito que está além de uma teoria do significado, seu momento utópico, aquele que aponta para o cumprimento da promessa do conceito ser uno com a realidade.

A dialética negativa de Adorno não é mera denúncia da falsidade do estado de identidade, mas exprime a verdade possível da identidade que o momento retórico aponta: aquela que reconciliaria pensamento e realidade, e "sua aparência e sua verdade se confundem." (ADORNO, 2009, p.13) Assim, se constitui como um modo pelo qual se expressa o sofrimento a que leva a lógica da identidade que se manifesta na história, uma identidade que se mantém indiferente à vida do indivíduo.

O propósito então é chegar a uma identidade distinta, uma racionalidade que deverá manter a diferença dos objetos e não cair num conhecimento abstrato, comum ao pensamento da identidade. Adorno propõe o reconhecimento da dialética sujeito-objeto, na qual o sujeito não subordina o objeto identificando-o com um conceito universal, mas se entrega à natureza deste, salvando sua própria diferença, como reconhecimento da mútua mediação entre as partes onde o significado não foi definido de antemão, mas está aberto no que Adorno chama de *Constelação* própria do objeto. Assim, como veremos no capítulo seguinte, abre a possibilidade para uma dimensão formativa do sujeito no próprio processo

do conhecimento, na medida em que o conhecimento passa a ser entendido como uma experiência do objeto que se realiza mediada pelo conceito.

4 O potencial formativo do conceito

4.1 Dialética negativa e o procedimento constelatório na formulação de conceitos.

Lá onde o pensamento se projeta para além daquilo a que, resistindo, ele está ligado, acha-se a sua liberdade. (Adorno)

Como o próprio nome já indica, a Dialética Negativa é uma tentativa vigorosa de enfrentamento com a tradição filosófica, em particular, como já foi dito, com o idealismo, enquanto sistema filosófico que defende o pensamento baseado na identidade. Pode-se dizer que a obra é uma inversão da dialética hegeliana, que postulava a identidade entre espírito e natureza, entre razão e realidade, justificando, assim a sociedade e a história como um processo racional, adequado aos ditames da razão. Representa a negação da identidade entre sujeito e objeto, entre este e seu conceito, uma vez que afirmar a identidade equivale a anular as diferenças, reduzir a multiplicidade à unidade, o particular, concreto ao pensamento e, assim, dominá-lo.

A dialética para Adorno deve assegurar uma permanente tensão entre pensamento e realidade e não hipostasiá-la em categorias pré-fixadas, tão caras à tradição filosófica. A dialética negativa é a proposição de um antissistema. “Com meios logicamente consistentes, ela se esforça por colocar no lugar do princípio de unidade e do domínio totalitário do conceito supraordenado a ideia daquilo que estaria fora do encanto de tal unidade.” (ADORNO, 2009, p.8)

Adorno propõe o que seria uma espécie de utopia do conhecimento, na qual o objetivo seria chegar a algo que está fora da unidade dada pelo conceito, o além do conceito, através deste, mas de forma a não equiparar-se a ele. A tarefa

da dialética negativa, neste sentido, é chegar ao não-idêntico, àquilo que está fora do conceito, pois não é acolhido no processo de identidade; sua meta é libertar o particular da subordinação no universal, no idêntico do conceito.

O filósofo critica a afirmação de Wittgenstein de que “Sobre aquilo que não se pode falar, deve-se calar” (WITTGENSTEIN, 1994, p. 281) como uma sentença não filosófica, uma vez que, se é possível definir a filosofia, para Adorno esta definição seria “como o esforço de dizer algo daquilo que não se pode falar, por contribuir para expressar o não-idêntico, mesmo quando a expressão, no entanto, sempre identifique.”(ADORNO, 1969, p.134)

Nos cursos da década de 60⁴⁸ do século passado, Adorno explicita o problema da especialização da filosofia⁴⁹ e a forma como isto afetou sua terminologia, distanciando-se do uso geral e mundano e convertendo-se em uma linguagem de iniciados. Nesta exposição conclui que as palavras deixam de dizer o que verdadeiramente devem dizer e conduzem à “coisificação” ou “deterioração” da terminologia da linguagem filosófica, uma vez que os termos são fixados, independentemente da experiência à qual estão relacionados. (ADORNO, 1976, p.36-43).

A tarefa da filosofia, perante esta questão, é anular a injustiça com as coisas que a terminologia filosófica não consegue evitar. Uma forma pela qual é possível romper com a cristalização na linguagem filosófica e assim alcançar a utopia do conhecimento, postulando-o, é através de Constelações, contextualizada de forma que este assuma dialeticamente seu caráter ao mesmo tempo formador e transformador.

O objeto abre-se para uma insistência monadológica que é a consciência da constelação na qual ele se encontra: a possibilidade de uma imersão no interior necessita desse exterior. No entanto, uma tal universalidade imanente do singular é objetiva como história sedimentada. Essa história está nele e fora dele, ela é algo que o engloba e em que ele tem seu lugar. Perceber a constelação na qual a coisa se encontra significa o mesmo que decifrar aquilo que ele porta em si enquanto algo que veio a

⁴⁸ Os cursos de Adorno na Universidade de Frankfurt em 1962 e 1963, intitulados de Terminologia Filosófica, foram publicados em 1973 em dois volumes com o mesmo título. (ADORNO, 1976 e 1977). Esta crítica a Wittgenstein será repetida no curso de 17 de maio de 1962 (ADORNO, 1976, p.43) e no curso de 15 de janeiro de 1963 (ADORNO, 1977, p.136).

⁴⁹ Curso datado de 17 de maio de 1962 (ADORNO, 1976, p.36-45)

ser. Por sua vez, o *chorismo*⁵⁰ entre fora e dentro é condicionado historicamente. Somente um saber que tem presente o valor histórico conjuntural do objeto em sua relação com os outros objetos consegue liberar a história no objeto; atualização e concentração de algo já sabido que transforma o saber. (ADORNO, 2009, p.141-142)

Adorno se apropria da categoria benjaminiana Constelação, central na teoria do conhecimento elaborada no capítulo inicial de *Origem do drama trágico alemão*, relacionada à doutrina das ideias; como contraponto à tendência identificatória contida no conceito, opondo-se à ideia de verdade como sistema, própria do idealismo, em particular ao idealismo hegeliano.

Walter Benjamin, em *Origem do Drama Trágico Alemão*⁵¹ (2004), adverte que as ideias não são passíveis de representação direta, mas são apreendidas por meio de conceitos e das coisas reunidas neles. As ideias não se representam em si mesmas, mas unicamente numa coordenação de elementos reais no conceito, quer dizer como configuração destes elementos. As ideias, então, segundo Benjamin, não são nem os conceitos, nem mesmo as leis do mundo objetivo.

O critério para definir sua forma de existência não pode, por isso, ser o de dizer que ela compreende em si aquilo que apreende, por exemplo como o gênero compreende em si as suas espécies.(...) As idéias relacionam-se com as coisas como as constelações para as estrelas. Isto significa desde logo que elas não são nem os conceitos, nem as leis das coisas. Não servem para o conhecimento dos fenômenos, e estes de modo nenhum podem servir de critério para a existência das idéias. Pelo contrário, o significado dos fenômenos para as idéias esgota-se nos seus elementos conceptuais.(...)As idéias são constelações eternas, e se os elementos se podem conceber como pontos em tais constelações, os fenômenos estão nelas simultaneamente dispersos e salvos.(BENJAMIN, 2004, p.20-21)

Reiterando o entendimento de Susan Buck-Morss (1981), que concebe um eixo norteador do conjunto da obra adorniana, a partir do qual as ideias chave vão ser desenvolvidas, e constituem a dialética negativa, entende-se que esta assertiva pode ser confirmada com a categoria constelação⁵², que, como

⁵⁰ Segundo nota do tradutor, a palavra deriva do grego: separação, cisão.

⁵¹ Em algumas edições o título foi traduzido como *Origem do drama barroco alemão*.

⁵² Eduardo Soares Neves Silva em sua tese de doutoramento, que aborda com centralidade a categoria constelação, verificou a incidência desta ao longo de toda obra adorniana e constatou

podemos constatar desde o discurso de 1931, já apresenta centralidade no entendimento da proposta filosófica do então jovem Adorno.

A autêntica interpretação filosófica não aceita um sentido que já se encontra pronto e persistiria por detrás da questão, mas que a ilumina repentina e instantaneamente e, ao mesmo tempo, a consome. E assim como as soluções dos enigmas se formam colocando os elementos singulares e dispersos da questão em diferentes ordenações, até que se juntam em uma figura, da qual se salta a solução, enquanto a questão desaparece, da mesma maneira a filosofia tem de dispor seus elementos, que recebe das ciências, em constelações mutáveis, (...), em diferentes tentativas de ordenação, até que ela se encaixe em uma figura legível como resposta, enquanto, simultaneamente, a questão se desvanece. (ADORNO, 1997, p. 89)

Assim, a categoria constelação, já presente nos textos da juventude, vai tomando intensidade e culmina nos textos tardios, constituindo-se em importante questão filosófica, sendo reafirmada em vários momentos. No início da década de 60, em um de seus cursos, Adorno reitera este modo de pensamento:

Quanto se pretende abolir a terminologia, seja substituindo-a por uma pura linguagem de artificial ou por neologismos, ou seja, por novas configurações mais ou menos arbitrárias, como muitas vezes ocorreu na história do pensamento, nega-se precisamente a conexão do pensamento com a continuidade histórica. Os pensamentos experimentam então certo empobrecimento que não lhes favorece. O meio mais frutífero de comunicar um pensamento original do ponto de vista da linguagem consiste em unir com a terminologia recebida pela tradição, mas incorporando a ela constelações por meio das quais os termos relacionados se expressem de maneira completamente outra. (ADORNO, 1976, p. 35)

Alguns comentadores⁵³, é importante que se refira, defendem que a dialética negativa opera segundo o procedimento de constelação, pois em cada um de seus ensaios Adorno articula uma “ideia”, no sentido dado por Benjamin, ao construir uma específica e concreta constelação a partir de elementos do fenômeno, e o faz a fim de que a realidade sócio-histórica que constitui a sua verdade, nela se torne visível. Seu esforço central, segundo Buck-Morss, era

que são raros os textos em que o termo constelação e seus correlatos não apareçam. Segundo o autor, se a busca for feita apenas pelos termos *Konstellation* e *Constellation*, excluindo os termos correlatos, são encontradas 222 ocorrências, espalhadas por 98 textos independentes na obra reunida. Além disso, foram também encontradas 21 ocorrências em 15 textos independentes, em três volumes selecionados do espólio, e 8 ocorrências em 5 das cartas enviadas por Adorno a Benjamin. O *corpus* examinado pelo autor totaliza 251 ocorrências em 118 textos. (SILVA, 2006, p.115)

⁵³ Aqui citamos Buck-Morss (1981), mas podemos referir Neves (2006), Duarte (2007) entre outros.

descobrir a verdade da totalidade social, experimentada em si mesma, à medida que ela, quase literalmente, aparecesse no objeto em uma configuração particular. Assim como o fenômeno interpretado em cada caso era diferente, também diferia o processo de construção, “(...) reagrupar os elementos era um intento continuamente renovado de retratar a essência da sociedade.” (BUCK-MORSS, 1981, p.203).

Para Buck-Morss, ainda que o método de construção do conhecimento de Adorno não pudesse ser isolado de sua aplicação específica, é possível, a partir de certas pistas de seu programa filosófico, distinguir alguns componentes e princípios que orientam à construção de constelações. A autora define dois momentos no processo dialético de construção de constelações: um conceitual-analítico, desmontando o fenômeno, isolando seus elementos e mediando-os por meio de conceitos críticos; o outro representacional, juntando os elementos de um modo que a realidade social se tornasse visível neles. No primeiro momento, analítico, os elementos fenomênicos eram vistos como linguagens em códigos, como índices de verdade sociohistórica, contendo sua estrutura social e psicológica e requerendo a interpretação filosófica para que a sua forma pudesse ser decifrada em um texto legível⁵⁴. Assim, os objetos dados, visíveis, eram traduzidos nos termos de um processo social invisível; enquanto num segundo momento, de representação, ocorria o contrário, os elementos incidem em uma “figura”, sendo possível sua visualização. (BUCK-MORSS, 1981, p. 213).

Desta forma, a construção de constelações permite tornar visível o objeto, articulando-o em suas inter-relações com a realidade social na qual ele se insere, libertando o conceito da cristalização identitária, além de possibilitar a existência do não-conceitual, não-idêntico, só passível de ser percebido no processo que constitui a constelação.

O conhecimento do objeto em sua constelação é o conhecimento do processo que ele acumula em si. Enquanto constelação, o pensamento teórico circunscreve o conceito que ele gostaria de abrir, esperando que ele salte, mais ou menos como os cadeados de cofres-fortes bem

⁵⁴ Adorno utilizava o termo Cifras para definir estes códigos: “ (...) por isso não pode ela [a história da filosofia, B.B.] prescindir nem do mais insignificante fio que o tempo passado entrelaçou e, quem sabe, complete a trama que poderia transformar as cifras em um texto.” (ADORNO, 1997, p.87)

guardados não apenas por meio de uma única chave ou de um único número, mas de uma combinação numérica. (ADORNO, 2009, p.142)

A elaboração de conceitos pelo método de constelações possibilita o desenvolvimento da consciência crítica e do conhecimento da verdade social, para que a realidade histórica possa ser acessível à compreensão racional. A filosofia, sob este ponto de vista, exerce a função de desvelamento do ideológico no social, colaborando na tarefa de transformação da sociedade pela exposição de suas contradições, assim como possibilita ao sujeito a experiência do objeto no processo de conhecimento, conforme será abordado no item seguinte, quando a categoria Experiência adquire centralidade para que se explicita o que esta tese, de forma “constelatória”, busca demonstrar.

4.2 O conceito como experiência: a experiência filosófica

O que há de doloroso na dialética é a dor em relação a esse mundo, elevada ao âmbito do conceito. (Adorno)

Se ao longo deste trabalho furtam-nos à tarefa de trazer elementos de cunho biográfico ou ainda de filiações teóricas dos autores, senão quando decisivamente necessários para aclarar alguma questão candente ao longo da exposição, parece que ao tratar da questão da experiência, novamente tem-se que fazer alusão à obra de Walter Benjamin. São fartos na literatura de comentadores, tanto de Adorno quanto de Benjamin⁵⁵, os argumentos, ora aproximando, ora distanciando os autores, mas é consenso que tanto suas vidas

⁵⁵ A amizade entre Adorno e Benjamin tem início em 1923 em Frankfurt, por ocasião da tentativa de Benjamin de obtenção de sua *Habilitationsschrift* na Universidade de Frankfurt e prolonga-se até 1940, ano da morte de Benjamin. Embora este relacionamento tenha se mantido a maior parte deste tempo à distância, pois muito pouco se encontraram (Adorno residia em Frankfurt e Benjamin em Berlin, e após, durante o período da emigração, Benjamin foi para Paris e Adorno para Inglaterra e depois Estados Unidos), houve um diálogo profícuo em ambas as obras. Benjamin era 11 anos mais velho que Adorno e quando iniciaram esta amizade, enquanto Benjamin já tinha escrito várias de suas importantes obras, o pensamento de Adorno recém começava a se formar e foi influenciado de tal forma pelo berlinense, que a conferência de 1931, quando da posse de Adorno na Universidade, foi fortemente influenciada pelas ideias de Benjamin, ainda que sem citá-lo. Este imbricamento teórico/vivencial entre os pensadores está fartamente documentado na sua correspondência (ADORNO, 2012) e constitui uma valiosa contribuição para a compreensão tanto de muitas obras de Benjamin, como da gênese do pensamento adorniano.

como suas obras foram ligadas por fortes laços de afinidade, que deixaram marcas indeléveis em seus pensamentos.

O tema da experiência, conforme Jeanne Marie Gagnebin, é central na filosofia benjaminiana, atravessando toda sua obra: desde um texto de juventude intitulado *Experiência*⁵⁶ (1913), mais tarde num ensaio sobre o conceito de experiência em Kant, em diversos textos dos anos 30 e inclusive nas teses de 1940. “Benjamin exige a cada vez a ampliação deste conceito, contra seu uso redutor.” (GAGNEBIN, 1996, p.9)

Aqui nos centraremos nos trabalhos dos anos 30, em particular nos ensaios *Experiência e Pobreza* (BENJAMIN, 1996c), *O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov* (BENJAMIN, 1996d) e *A imagem de Proust* (BENJAMIN, 1996a), nos quais o filósofo evidencia o empobrecimento da experiência (*Erfahrung*) no mundo capitalista, que vai sendo substituída pelo que denomina de vivência (*Erlebnis*), característica do indivíduo solitário moderno⁵⁷. Esta *Erfahrung* oriunda de uma organização social comunitária, centrada em formas de produção primitivas como o artesanato, se torna cerceada pela tendência à privacidade da experiência individual (*Erlebnis*) na sociedade moderna. Segundo Benjamin, “(...) um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado [experiência, B.B.] é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois.” (BENJAMIN, 1996a, p. 37)

Na perspectiva proposta por Benjamin nos referidos ensaios, a arte de compartilhar acontecimentos torna-se cada vez mais escassa, porque tem como pressuposto fundamental a transmissão de uma experiência, cujas condições de possibilidade são dificultadas na sociedade capitalista. Gagnebin (1996) enumera três destas condições que, segundo Benjamin, já não existem: a primeira refere-se ao fato de que a experiência transmitida deve ser comum ao narrador e ao

⁵⁶ No Brasil publicado em *A criança, o brinquedo, a educação* (BENJAMIN, 2002)

⁵⁷ O termo “moderno” utilizado por Benjamin é muito bem contextualizado por Renato Franco (2003), quando chama atenção para a forma, muitas vezes equivocada, com que pode ser entendido: enquanto um determinado período histórico, o qual seria, no entendimento de Franco, desconhecer que para Benjamin a história não pode ser pensada como se fosse um *continuum*, pois implicaria concebê-la como legitimadora da dominação e repetidora do sempre igual. Para Franco o significado deste termo “remete ao fato de implicar a necessidade de um juízo crítico adequado para nomear o estado qualitativo da época que se refere, neste caso, a consolidação das metrópoles e das grandes indústrias.” (FRANCO, 2003, p. 158)

ouvinte, condição esta que a distância entre as pessoas, em particular entre as gerações, tornou impossível em virtude das condições de vida em um ritmo tão acelerado, que dificilmente podem ser assimiladas na forma de experiências. “Enquanto no passado o ancião que se aproximava da morte era o depositário privilegiado de uma experiência que transmitia aos mais jovens, hoje ele não passa de um velho cujo discurso é inútil.” (p.10). A segunda se refere ao caráter de comunidade entre a vida e a palavra, próprio de uma organização pré-capitalista do trabalho, na qual, segundo Benjamin, os movimentos precisos, como no caso do artesão, respeita a matéria que transforma e têm uma relação profunda com a atividade narradora, que é, de certo modo, uma maneira de dar forma à matéria narrável, em oposição à rapidez do trabalho industrial, que privilegia o caráter fragmentário. E, por último, trata-se da comunidade da experiência, que, para Gagnebin,

Aquele que conta transmite um saber, uma sapiência, que seus ouvintes podem receber como proveito. Sapiência prática, que muitas vezes toma a forma de uma moral, de uma advertência, de um conselho, coisas com que, hoje, não sabemos o que fazer, de tão isolados que estamos, cada um em seu mundo particular e privado. (GAGNEBIN, 1996, p.11)

O empobrecimento da experiência é semelhante ao processo que Benjamin analisa como “perda da aura”⁵⁸ em seu conhecido ensaio *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica* (BENJAMIN, 1996b), que ocorre pela disseminação de um clima cultural que favorece ao enfraquecimento da experiência pela restrição da possibilidade de integração dos fatos e potencializa a vivência fragmentada da vida já degradada por este processo. A experiência, assim, vai cedendo lugar à vivência, de um homem sem vínculo com a tradição e sem possibilidade de entender o que é forçado a viver. “Ficamos pobres. Abandonamos uma depois da outra todas as peças do patrimônio humano, tivemos que empenhá-las muitas vezes a um centésimo de seu valor para recebermos em troca moeda miúda do ‘atual’.” (BENJAMIN, 1996c, p.119)

⁵⁸ Em uma carta para Adorno datada de 04/06/1936, Benjamin trata desta questão da perda da aura, referindo-se ao ensaio *O narrador*, demonstrando seu entendimento da similitude dos temas em ambos os ensaios. Diz na carta: “Escrevi recentemente um trabalho sobre Nikolái Leskov que, sem pretender o mais remoto alcance dos meus trabalhos sobre teoria da arte, revela alguns paralelos com a tese do ‘declínio da aura’, na medida em que a arte do narrar chega a seu termo.” (ADORNO, 2012, p.223)

A posição de Adorno sobre o tema da experiência é muito próxima da defendida por Benjamin, quando diagnostica a perda da tradição cultural, que esvaziada de seus conteúdos, despotencializa a possibilidade da experiência, seja pela própria dinâmica na qual se sustenta a sociedade capitalista, ou seja ainda, fruto de situações dramáticas como a guerra, que para o filósofo seria um momento em que a experiência estaria bloqueada, uma vez que o choque sofrido seria de tal forma brutal que impossibilitaria a possibilidade de realizar esta experiência.

Ao trazer a lume o tema da guerra, não seria equivocado dizer que este acontecimento marcou fortemente a teoria adorniana e o holocausto, do qual *Auschwitz* é seu exemplo mais emblemático, para o filósofo representou a demonstração irrefutável do fracasso da cultura. Em vários ensaios⁵⁹ é recorrente a referência a este tema, de tal forma que a defesa da impossibilidade desta catástrofe histórica se repetir constitui para Adorno um imperativo categórico para a contemporaneidade.

Em seu estado de não-liberdade, Hitler impôs aos homens um novo imperativo categórico: instaurai o vosso pensamento e vossa ação de tal modo que *Auschwitz* não se repita, de tal modo que nada desse gênero aconteça.(...) Tratá-lo discursivamente seria um sacrilégio: é possível sentir nele corporalmente o momento de seu surgimento junto à moralidade. Corporalmente porque ele é o horror que surgiu praticamente ante a dor física insuportável à qual os indivíduos são expostos mesmo depois que a individualidade, enquanto forma de reflexão espiritual, se prepara para desaparecer. (ADORNO, 2009, p.302)

A barbárie representada por *Auschwitz* descreve num contexto histórico a incapacidade de uma determinada sociedade conviver com aquilo que não se submete ao princípio de identidade dominante. É importante que se reforce, neste momento, a compreensão da leitura que se vem fazendo da obra adorniana ao longo deste trabalho, de forma mais contundente nas seções 3.2 e 3.3, qual seja a de que teoria do conhecimento e teoria social estão entrelaçadas, de tal forma que justifica a formulação que o conhecimento é também sofrimento, pois é fruto de um modelo social perverso e excludente e, por conseguinte, é plausível que se defenda a tese do conceito enquanto experiência humana.

⁵⁹ Podemos citar como exemplo “Educação após *Auschwitz*”(ADORNO, 2003b, p. 119), os aforismos “Depois de *Auschwitz*” e “Metafísica e cultura” na Dialética negativa (ADORNO, 2009, págs. 229, 302) e “Crítica cultural e sociedade” (ADORNO, 2001, p.7).

O tema da experiência é recorrente ao longo da obra adorniana, mas, para não fugir do foco a que se propõe esta seção não se vão enumerar as várias acepções com que o termo é referido nas diversas obras e sim, a tomaremos conforme descrita por Wolfgang Leo Maar,

A experiência é um processo auto-reflexivo, em que a relação com o objeto forma a mediação pela qual se forma o sujeito em sua "objetividade". Neste sentido, a experiência seria dialética, basicamente um processo de mediação, destaquem-se então dois momentos do processo vinculados ao conteúdo de verdade da experiência, isto é, referentes à experiência formativa num sentido emancipatório tal como Adorno a procuraria apreender. Por um lado, o momento materialista da experiência como disponibilidade ao contato com o objeto, como abertura ao empirismo. Ela possibilitaria romper as limitações auto-estabelecidas pelo curso do desenvolvimento da teoria. O pensamento precisa recuperar a experiência do concreto sensível (...), do outro, junto ao entendimento e seus conceitos, que não representam totalmente a realidade, a qual acabam mascarando. (MAAR, 2003, p.24)

Cabe aqui retomar uma passagem da *Odisseia*, de Homero, obra tão cara a Adorno, que é fartamente abordada na *Dialética do Esclarecimento* (1985), quando Ulisses ordena a seus marinheiros que o amarrem ao mastro do navio, para que ele possa ouvir o canto das sereias sem que com esta busca insana pelo belo, seja tragado pelo mar.

As aventuras de que Ulisses sai vitorioso são todas elas perigosas seduções que desviam o eu da trajetória de sua lógica. Ele cede sempre a cada nova sedução, experimenta-a como um aprendiz incorrigível e até mesmo, às vezes, impelido por uma tola curiosidade, assim como um ator experimenta insaciavelmente os seus papéis. 'Mas onde há perigo, cresce também o que salva': o saber em que consiste sua identidade e que lhe possibilita sobreviver tira sua substância da experiência de tudo aquilo que é múltiplo, que desvia, que dissolve, e o sobrevivente sábio é ao mesmo tempo aquele que se expõe mais audaciosamente à ameaça da morte, na qual se torna duro e forte para a vida. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.56)

O conhecimento, tal como apresentado nesta leitura do herói homérico, constitui-se numa busca arriscada, na qual o próprio sujeito corre o risco de ser destruído. A verdadeira experiência, tal como Adorno e Horkheimer propõem neste ensaio, e que diz respeito também à própria experiência filosófica, é aquela de quem sobrevive, mas também de quem se arrisca ao abismo daquilo que é diferente de si, e por tal, não passível de ser integrado na identidade.

Já na conferência de 1931, Adorno advertia de forma enfática, que "quem hoje escolher por ofício o trabalho filosófico, deve renunciar desde o começo à ilusão com a qual antes partiam os projetos filosóficos: a que seria possível

compreender a totalidade do real pela força do pensamento.” (ADORNO, 1997, p.73), colocando assim a perspectiva de um entendimento de filosofia como movimento dialético de confrontação de campos autônomos do saber, inclusive das ciências empíricas, e regresso a si na forma de experiência do objeto na elaboração conceitual.

A categoria experiência, nesta perspectiva, torna-se essencial para que se entenda o próprio pensamento filosófico, uma vez que a renovação do pensamento está relacionada com a constante experiência do objeto e só nele recebe sua determinação. Em *Observações sobre o pensamento filosófico* (1995), ensaio dedicado a Marcuse, escrito em 1969, Adorno diz:

O pensar não se esgota nem no processo psicológico nem na lógica formal pura intemporal. É um modo de comportamento ao qual é imprescindível a referência àquilo com o qual se relaciona. O momento ativo do comportamento pensante é a concentração. Ele se opõe ao desvio em relação à coisa. Através da concentração, a tensão do Eu é mediada por algo que se lhe contrapõe. Hostil ao pensar é a avidez, própria do olhar que se distrai através da janela, querendo abarcar tudo; tradições teológicas como a do Talmude alertam contra isso. (ADORNO, 1995, p.18-19)

Entendido assim, o pensamento não é aquiescência, mas sim uma tensão entre o ato ativo de experienciar, de ser afetado sempre pela própria coisa. Para Adorno, portanto, é importante dissociar o pensamento filosófico e o pensado⁶⁰, em outras palavras, o objeto é distinto do conceito e, sendo distinto, não é possível derivá-lo da estrutura do pensamento.

A tensão entre pensamento e realidade, portanto, é fundamental no pensar filosófico e a noção de experiência tem um papel central, pois “A posição-chave do sujeito no conhecimento é experiência, não forma; o que em Kant chama-se enformação [*Formung*], é essencialmente deformação”, uma vez que constitui-se a partir de uma violência contra o objeto, e, nesta perspectiva só poderá constituir-se enquanto processo formativo à medida que “o sujeito rasga o véu que tece ao redor do objeto. Ele só é capaz disto quando, com passividade isenta de angústia, se confia à sua própria experiência”. (ADORNO, 1995a, p.194)

⁶⁰ Para Oneide Peirus nesta afirmação sobrevive de forma oculta um postulado fundamental da filosofia clássica na forma de entender o conceito, pois para Hegel, recolocar esta diferença entre pensar e pensado, significaria uma recaída em um modelo formalista de conhecimento. Para Peirus “Este é o ponto em que Adorno abandona Hegel. Além de recolocar esta diferença, Adorno pretende ser crítico dos modelos formalistas.” (PEIRUS, 2008, p. 109)

Neste ponto indicamos a questão fulcral desta exposição, pois abre o espaço da defesa da tese postulada, qual seja, a da possibilidade formativa do processo do conhecimento a partir do procedimento de elaboração conceitual enquanto experiência formativa.

4.3 Conceito, Experiência filosófica e Formação humana

O pensamento aguarda que, um dia, a lembrança do que foi perdido venha despertá-lo e o transforme em ensinamento (Adorno)

Neste momento, após já se ter tratado de possibilidades de construção conceitual numa perspectiva de constelações, possibilitando o desenvolvimento de uma consciência crítica e do conhecimento da verdade social, de esta construção ser concebida não apenas na forma de experiência filosófica, mas de uma experiência humana no sentido da própria formação, faz-se necessário mais um passo rumo ao que se pretende demonstrar. Para que se possa pensar em formação humana deve-se atentar para o ponto que serve de marco para o entendimento da experiência filosófica em seu aspecto formativo: o sujeito.

Vladimir Safatle enfatiza, segundo seu entendimento, que

Podemos mesmo dizer que, do início até o fim, a filosofia adorniana não será outra coisa que uma complexa teoria do sujeito que procura desdobrar suas consequências nos campos da reflexão sobre a teoria do conhecimento, a estética, a moral e a teoria social. (SAFATLE, 2013, p.211)

Safatle (2013) reafirma o entendimento de uma grande afinidade de Adorno com a tradição dialética inaugurada por Hegel, assim como assevera que a filosofia, na perspectiva adorniana, também é uma elaboração da possibilidade de reconstruir a categoria Sujeito.

A questão acerca de quem é o sujeito, sempre foi controversa e, dependendo de quem e em que momento o descreve, será possível encontrar diferentes caracterizações, identificadas cada qual com um determinado entendimento do que sejam o homem e o mundo. Pode-se constatar que a própria história da razão conduziu a uma progressiva formalização do sujeito, que passa a ser percebido como pura instância lógica e, neste sentido, inapto para experiências. Entretanto, no que se refere à obra adorniana, a categoria sujeito

serve de fundamento para a crítica da própria noção de subjetividade vigente, como apresenta já no prefácio da *Dialética Negativa*: "(...) o autor aceitou como sua tarefa romper, com a força do sujeito, o engodo de uma subjetividade constitutiva; e não quis mais postergar esta tarefa" (ADORNO, 2009, p.8).

Adorno faz uma crítica ao Eu transcendental kantiano, pois segundo o autor, o eu empírico é condição necessária para o eu transcendental, sendo indispensável resgatar a mediação entre ambos; também em Hegel, Adorno percebe o mesmo problema:

Se a filosofia fosse, tal como proclama a fenomenologia hegeliana, a ciência da experiência da consciência, então ela não poderia, como Hegel fez cada vez mais, expelir soberanamente, enquanto algo irreconciliavelmente ruim, a experiência individual do universal que se impõe, entregando-se assim à apologia do poder a partir de um observatório pretensamente superior. (ADORNO, 2009, p.256)

Em *Sobre sujeito e objeto* (1995a) também aparece este problema, pois quando se fala de sujeito, pode-se estar referindo a um indivíduo particular, ou à consciência em geral e, como bem aponta Adorno, "esta ambiguidade não pode ser eliminada simplesmente por meio de uma classificação terminológica, pois ambas as significações necessitam-se reciprocamente" (ADORNO, 1995a, p.181), pois, de uma parte, não há como eliminar o momento da individualidade humana de qualquer conceito de sujeito, momento sem o qual este perderia todo o seu sentido; de outra parte, caracterizar o sujeito como indivíduo é já lhe atribuir uma forma conceitual e, portanto, a ideia de indivíduo "transforma-se já num universal", assim, um conceito remete ao outro.

Desde a *Dialética do esclarecimento* (1985) já aparecia com centralidade a questão da gênese do sujeito moderno, com suas exigências de identidade e autodeterminação, que significou a subordinação da experiência humana ao primado da identidade e da abstração. Para os filósofos frankfurtianos, numa leitura amparada nas teorias de Freud, a história da subjetividade se caracteriza pelo anseio de dominar a natureza externa utilizando-se da dominação interna, o que levou à anulação das pulsões para se adequar às exigências da vida em sociedade e afirmar-se como sujeito livre. Assim, as determinações sociais alteraram o processo de satisfação dos impulsos humanos, privilegiando a adaptação em nome da autopreservação.

Este tema será abordado também em diversos aforismos de *Minima Moralia*, como no número 97, intitulado Mônada:

Se hoje o remanescente do humano parece aderir unicamente ao indivíduo em declínio, então ele clama pelo fim desta fatalidade, que individualiza os homens unicamente para, isolados, poder quebrá-los tanto mais completamente. (ADORNO, 2008, p.147)

Mas se, ao longo da história, o pensamento se impõe como instrumento de dominação, a própria reflexão filosófica pode se constituir num antídoto a esta dominação, a partir da defesa do pensamento como experiência, enquanto um modo de se opor à reificação, pois guarda a possibilidade de resistência ao mobilizar o pensamento para a experiência conceitual, na qual o sujeito apreende o objeto constelado em sua conjuntura histórica e, neste sentido, para além de si próprio, mas ao mesmo tempo, também contribui para o desvelamento da condição do próprio sujeito cognoscente, pois a busca da verdade do objeto traduz-se em verdade para o sujeito que se reconhece neste processo, de forma que conceituar é também formar-se.

A resistência que o pensar filosófico poderia opor à ruína da razão consistiria em – sem nenhuma consideração pela autoridade constituída, sobretudo das ciências humanas – mergulhar nos conteúdos objetivos para perceber neles e não por cima deles o conteúdo de verdade. Isso seria, hoje, liberdade de pensamento. Verdadeiro seria este quando, liberado da maldição do trabalho, descansasse por fim em seu objeto. (ADORNO, 1995, p. 25)

Na mesma medida em que faz uma crítica ao modelo de subjetividade “danificada”, formatada pelos ditames de uma sociedade que decide de antemão o modelo de humano que se adéqua aos padrões exigidos pelo mercado, Adorno aponta para a necessidade de encontrar refúgio contra a violência cometida em todos os âmbitos da vida, para tornar possível a efetivação de experiências, processo que vem sendo espoliado ao longo da história mais recente.

A relação com a experiência [...] é uma relação com toda história; 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; é um mero auto-engano da sociedade e da ideologia individualistas conceber a experiência da humanidade histórica como sendo mediada, enquanto o imediato, por sua vez, seria a experiência própria de cada um. (ADORNO, 2008, p.26)

Assim, Adorno insiste na crítica ao caráter de submissão imposto ao sujeito, seja psicicamente pelo ajustamento a uma subjetividade já formatada de antemão, seja pelos processos socioculturais fruto de modelos econômicos que determinam esta adaptação à totalidade; mas esta insistência na crítica à identidade que semiforma quando deveria formar, aponta para a negatividade, enquanto possibilidade de criar oportunidades de superar a violência cometida ao longo da história, para a realização de experiências fecundas, de forma que o caráter adaptativo, que é inerente à cultura, pudesse ceder espaço à liberdade, a partir da potencialização de seus aspectos formativos.

A suspeita dos antigos críticos culturais se confirmou: em um mundo onde a educação é um privilégio e o aprisionamento da consciência impede de toda maneira o acesso das massas à experiência autêntica das formações espirituais, já não importam tanto os conteúdos ideológicos específicos, mas o fato de que simplesmente haja algo preenchendo o vácuo da consciência expropriada e desviando a atenção do segredo conhecido por todos. (ADORNO, 2001, p. 20)

O que esta tese vem tentando delinear é a forma pela qual é possível, no âmbito da educação, fazer o enfrentamento aos modelos semiformativos vigentes nas práticas formativas em geral, seja no âmbito das instituições educativas, seja na cultural em geral. A hipótese que parece comprovar-se aponta para um caminho que parte do resgate da experiência, no sentido negativo ao modelo semiformativo, que só poderá se dar em direção à sua antítese, na própria ideia de formação humana, ou seja, a experiência conceitual, na qual o sujeito se apropria do objeto constelado em sua conjuntura histórica, contribui para a formação do próprio sujeito no processo do conhecimento, uma vez que este conhecimento traduz-se na possibilidade de se reconhecer enquanto tal, numa dimensão de liberdade e autonomia, reeditando a utopia moderna, que nos moldes do argumento já explicitado anteriormente na lógica adorniana, perdeu o momento de sua realização, mas não sua atualidade.

No debate radiofônico na rádio de Hessen⁶¹, transmitido em setembro de 1966, Adorno defende:

⁶¹ Há controvérsias no que diz respeito à tradução para o português das conferências radiofônicas de Adorno realizadas entre 1959 e 1969 e publicadas no Brasil sob o título *Educação e emancipação* (2003), uma vez que o título original da obra é *Erziehung zur Mündigkeit* e a tradução da palavra *Mündigkeit* se aproxima mais de maioridade que propriamente emancipação, e neste sentido está mais próxima da tradição kantiana e do ideal de sujeito autônomo, que de uma emancipação em sentido marxiano, que pressupõe uma mudança social, permitindo a saída do sujeito de uma condição de sujeição enquanto classe. Kant no célebre artigo publicado em 1784,

Mas aquilo que caracteriza propriamente a consciência é o pensar em relação à realidade, ao conteúdo – a relação entre as formas e estruturas de pensamento do sujeito e aquilo que este não é. Este sentido mais profundo de consciência ou faculdade de pensar não é apenas o desenvolvimento lógico formal, mas ele corresponde literalmente à capacidade de fazer experiências. Eu diria que pensar é o mesmo que fazer experiências intelectuais. Nesta medida e nos termos que procuramos expor, a educação para a experiência é idêntica à educação para emancipação. (ADORNO, 2003c, p.151)

Sob este ponto de vista, a reflexão necessita dos conceitos para relacionar-se com a realidade, mas também da sensibilidade para poder ir além do próprio conceito no processo de compreensão do objeto e do próprio sujeito, que, numa perspectiva constelatória, percebe o objeto a partir das relações que estabelece com a realidade concreta, entendida em suas múltiplas relações histórica, sociais e culturais.

O conhecimento, entendido como experiência humana, forma, pois permite ao sujeito pensar criticamente a realidade em que está inserido, estabelecendo relações com o mundo e também com o outro, não apenas como objeto a ser conhecido, mas como algo não-idêntico e que só pode ser experienciado, não meramente decodificado, esmiuçado em teorias e fórmulas que permitam torná-lo idêntico numa forma de subjetividade pré-formatada. Assim garante-se a individualidade de cada um e a possibilidade de, pela própria compreensão da interação do humano na constituição dos processos sociais, transformá-los.

No último aforismo de *Minima Moralia* Adorno mesmo reconhecendo os limites da razão e da própria filosofia, reserva a esta a possibilidade de lançar alguma luz no sentido de redimir o sofrimento humano.

Caberia construir perspectivas nas quais o mundo se ponha, alheado, com suas fendas e fissuras à mostra tal como alguma vez se exporá indigente e desfigurado à luz messiânica. É na capacidade de obter essas perspectivas sem arbítrio e violência, inteiramente a partir do sentimento dos objetos, que, só nela, consiste a tarefa do pensamento. É o que há de mais simples, pois a condição presente reclama inequivocamente tal conhecimento, até mesmo porque a negatividade

responde à pergunta: Que é Esclarecimento? (KANT,1998, p.11-19). Sua resposta, é que o esclarecimento é “a saída do homem da sua menoridade que ele próprio é culpado”, disseminando a ideia do esclarecimento como possibilidade de passar do estado de minoridade à maioridade (*Mündigkeit*), que implicaria em fazer uso da própria palavra. A este respeito cabe a referência a conferência do professor Avelino da Rosa Oliveira no III Seminário de Filosofia e Educação de Paaso Fundo/RS (2008), quando levanta a discussão acerca desta tradução, na mesa “Formação Emancipadora e Racionalidade instrumental”.

consumada, encarada sem reservas, se condensa na escrita espetacular de seu oposto. (ADORNO, 2008, p.245)

O pensamento reconfigurado enquanto experiência possível deve interpretar as diferentes dimensões da vida enquanto reflexos dos mecanismos sociais que as subjazem, compreendidos por meio de conceitos, o que permitiria nas idiossincrasias da vida dos indivíduos algo que as revela, admitindo a tarefa do conceito como algo que mostra o objeto configurado pela experiência humana e, neste sentido, sempre aberto a novas constelações.

Na crítica ao processo de cerceamento da experiência na vida humana, que serve de sustentáculo ao modo de produção capitalista, Adorno aborda um problema que se refere aos próprios fins da educação, entendida enquanto forma privilegiada de formação humana, que a coloca como um fio entre “Cila e Caríbdis”⁶² pois se, de um lado, a educação tem por fim formar indivíduos, de outro, esta formação se volta para a vida em sociedade, o que na configuração da sociedade hodierna se constitui num paradoxo e, talvez, o objetivo de toda educação deva ser, ao contrário, a ruptura, como possibilidade do indivíduo experimentar a si mesmo e, desta forma, tornar possível a experiência do não-eu, do mundo, da natureza e do outro. Assim, talvez seja possível falar em reconciliação, em humano e em sociedade.

⁶² Referência da mitologia grega na *Odisséia* de Homero que diz respeito a escolhos perigosos localizados no Estreito de Messina, que eram grandes perigos para a navegação e muito próximos um do outro: Cila é um rochedo e Caríbdis um redemoinho. Ultrapassar Cila e Caríbdis simboliza a coragem para ultrapassar qualquer dificuldade. Na *Odisséia*, Ulisses só consegue retornar a Ítaca depois de passar por Cila e Caríbdis.

Considerações finais

Adorno no ensaio escrito no inverno de 1962-1963, intitulado “*Skoteinos*⁶³ Ou como teria que ser lido”, aponta alguns aspectos que entende importantes para que se compreendam as grandes obras de Hegel: “A arte de lê-lo (Hegel, B.B) [...] A todo momento deveria tomar em consideração duas máximas aparentemente incompatíveis: a imersão minuciosa e a distância mais livre.” (ADORNO, 1969, p.125) Toma-se este indicativo para estas considerações finais.

Ao longo de todo este trabalho buscou-se a imersão nas obras de Theodor Adorno, num primeiro momento descrevendo, a partir das categorias Indústria cultural e Semiformação, o processo de mercantilização dos produtos simbólicos, cuja face subjetiva é o processo de formação interrompida, produzindo um indivíduo cuja subjetividade fica formatada segundo os parâmetros de uma cultura onde o que impera é a imagem, sacralizada conforme os ditames da indústria. Esta técnica⁶⁴ de objetificação do sujeito, fruto do mesmo processo de mercantilização que absorve os domínios da experiência humana, que vai sendo substituída pelo consumo desenfreado de mercadorias, gera um crescente empobrecimento do potencial formativo da cultura e das próprias práticas educativas e, como consequência, há um embotamento da crítica que possibilitaria uma reflexão sobre o próprio indivíduo e o fracasso das promessas emancipatórias da cultura.

Um dos reflexos destes processos formativos interrompidos é o enfraquecimento da experiência enquanto exercício consciente, a partir do qual se podem extrair conhecimentos a serem transmitidos de geração a geração, abrindo espaço para a mera reação automatizada aos estímulos, transformando o homem

⁶³ Adjetivo grego que significa obscuro, ininteligível.

⁶⁴ Técnica aqui tem o sentido de procedimento ou o conjunto de procedimentos que têm como objetivo obter um determinado resultado.

em mero espectador da vida, que passa sem deixar marcas. A experiência enriquece, ensina, modifica; a vivência acrescenta apenas o tempo quantitativo, do homem objeto, o outro lado da Formação, da educação.

Se no século passado a tecnologia ascendia como potencial de renovação, não somente dos modos de produção do capital, no âmbito da economia, mas abrindo espaço para mudanças no campo da própria cultura, com outras possibilidades de pensar a arte, o lazer e as práticas formativas; o que se percebe hoje é que a própria noção de experiência foi alterada por este desenvolvimento tecnológico, uma vez que muitas das possibilidades de comunicação, oriundas do olhar e das expressões corporais, ficam extirpadas de antemão nos novos espaços de vivências mediadas pelas tecnologias. Assim, as possibilidades perceptivas ficam comprometidas, pois as sensações isoladas, por mais que sejam estimuladas, perdem a profundidade que lhes permitiria, associadas a outras sensações, transformarem-se em experiências duradouras, como conhecimento amalgamado em significados que vão sendo internalizados ao longo da existência.

Diante de uma complexa rede de estímulos, signos, símbolos e saberes, constantemente em modificação, fruto da tecnologia cada vez mais avançada, é produzida a necessidade de consumir compulsivamente, sejam produtos, drogas ou sensações, num processo onde os sentidos são domesticados para absorver estes estímulos, sem que aja tempo para que o indivíduo deles se aproprie e os elabore na forma de experiências, conduzindo a um pensamento estereotipado, em que a subjetividade do indivíduo se perde em conteúdos já formatados de antemão.

Neste modelo, os indivíduos são educados para aumentar seu valor no mercado e não para compreender, nem tampouco transformar a sociedade em que vivem, pois os conhecimentos não possuem um quadro de referência para lhe dar sentido, não se relacionando com a vida, que deveria lhes referenciar e apontar seus objetivos no mundo.

Entende-se que a educação, pensada a partir da filosofia adorniana, à maneira da arte, pode explorar caminhos no sentido de despertar, no interior de cada indivíduo, uma região ainda não domesticada pelos modelos incutidos pela falsa cultura a partir de elementos de ruptura com o modelo formativo vigente. Esta relação da filosofia com a arte não se realiza pela subsunção de uma na

outra, tampouco, pela equivalência, mas por uma contraposição entre ambas, no sentido de que a arte parece propor à filosofia, como tarefa filosófica, a realização de sua promessa, de ir além do conceito por meio deste, enquanto resistência à falsidade representada pela identidade entre o conceito e o conceituado, entre o pensamento e o que é para ser pensado, exigindo que a filosofia não abdique de algo que a arte exprime.

Pensar a filosofia, nesta perspectiva, compreende pensar modelos, figuras históricas, constelações, que não se estagnam em instâncias ontológicas, mas desvelam a realidade em sua multiplicidade, não no que há de idêntico, mas ao contrário, no que lhe é divergente, diverso, não redutível ao conceitual. Há no pensamento, portanto, uma tensão entre um momento mimético, de imersão no material, naquilo que o constitui em sua diversidade histórica e social; e o momento mediador do pensamento, que não o esgota, mas abre-se a sempre novas possibilidades de conhecimento.

Não existe, sob este ponto de vista, um sentido oculto do mundo que cabe à filosofia desvelar, pois o conhecimento ao invés de ser dissolução da verdade do objeto na certeza do sujeito, que culminava num saber absoluto, é uma experiência do objeto, um estar atento à potencialidade do mundo para, no processo de interpretação, tecer conexões que permitem percebê-lo em sua realidade. A verdade, dessa forma, é processo, ou seja, o movimento da realidade em direção ao seu conceito, com o qual é permanentemente confrontada.

Pela prioridade do objeto é possível reconhecer algo outro do conceito que o interpela permanentemente, pela sua própria realidade, sem deixar que se feche sobre si mesmo. A dialética, a partir deste ponto de vista, é capaz de perceber, em cada conceito, o que se perdeu do objeto, apontando para sua insuficiência, para o que, necessariamente, permanece além dele. Uma filosofia que esquece esta inadequação petrifica o conceito como algo absoluto. Na dialética negativa o objeto não mais se reduz a uma mera oposição formal ao sujeito, mas é outro, intangível na sua não identidade e, portanto não esgotável no processo do conhecimento.

Uma filosofia transformada, tal como propõe Adorno, acentua o poder da teoria na forma de uma crítica, e possibilita, em última instância, a transformação concreta no plano do social, pois esta crítica social se apresenta como o próprio conteúdo da filosofia, abordado nas categorias filosóficas e, neste sentido, teoria

do conhecimento e teoria da sociedade estão entrelaçadas em seu interior. A formulação da teoria, assim, faz parte de um processo social no mesmo movimento em que se constitui como sua reflexão. Sua verdade, não se encontra fora do mundo, mas em sua negatividade, compõe-se na cena da história.

A filosofia, desta forma, não pode mais dispor da totalidade como seu objeto, assim como o conceito não pode reduzir a multiplicidade do real às categorias do pensamento, mas sim manter a tensão dialética entre o pensamento e o real, possibilitando sua permanente reinvenção, reescrita, mobilizada pelo seu outro, ou seja, pelo que lhe é heterogêneo.

Em última instância, o que se propõe é chegar a uma racionalidade que deverá manter a diferença dos objetos e não cair num conhecimento abstrato, comum ao pensamento da identidade, mas sim o reconhecimento da dialética sujeito-objeto, na qual o sujeito não subordina o objeto identificando-o com um conceito universal, mas se entrega à natureza deste, salvando sua própria diferença, como reconhecimento da mútua mediação entre as partes em que o significado não foi definido de antemão, mas está aberto no que Adorno chama de *Constelação* própria do objeto. Desta forma, como defende esta tese, **abrem-se possibilidades para uma dimensão formativa do sujeito no próprio processo do conhecimento, na medida em que o conhecimento passa a ser entendido como uma experiência do objeto que se realiza mediada pelo conceito.**

A construção de constelações permite tornar visível o objeto, articulando-o em suas inter-relações com a realidade social na qual ele se insere, e possibilita a existência do não conceitual, não-idêntico, só passível de ser percebido no processo que constitui a constelação. A elaboração de conceitos pelo método de constelações possibilita o desenvolvimento da consciência crítica e do conhecimento da verdade social, para que a realidade histórica possa ser acessível à compreensão racional. A filosofia, sob este ponto de vista, exerce a função de desvelamento do ideológico no social, colaborando na tarefa de transformação da sociedade pela exposição de suas contradições, assim como possibilita ao sujeito a experiência do objeto no processo de conhecimento.

A categoria experiência, nesta perspectiva, torna-se essencial para que se entenda o próprio pensamento filosófico, uma vez que a renovação do pensamento está relacionada com a constante experiência do objeto e só nele

recebe sua determinação, colocando assim a perspectiva de um entendimento de filosofia como movimento dialético de confrontação de campos autônomos do saber e regresso a si na forma de experiência do objeto na elaboração conceitual. Entendido assim, o pensamento não é aquiescência, mas sim uma tensão entre este e o ato ativo de experienciar, de ser afetado sempre pela própria coisa.

Se o pensamento, ao longo de sua história, se impôs como instrumento de dominação, a própria reflexão filosófica pode se constituir num antídoto a esta dominação, a partir da defesa do pensamento como experiência, enquanto um modo de se opor à reificação, pois guarda a possibilidade de resistência ao domínio do já dado. Como esta tese pretendeu demonstrar, **mobilizar o pensamento para a experiência conceitual, na qual o sujeito apreende o objeto constelado em sua conjuntura histórica e, neste sentido, para além de si próprio, contribui para o desvelamento da condição do próprio sujeito cognoscente, pois a busca da verdade do objeto traduz-se em verdade para o sujeito que se reconhece neste processo, de forma que conceituar é também formar-se.**

Assim, a insistência na crítica ao modelo de racionalidade vigente nas mais diversas instâncias da vida hodierna, que deforma quando deveria formar, aponta para a negatividade, enquanto possibilidade de criar oportunidades de superar as violências cometidas ao longo da história humana, possibilitando a realização de experiências fecundas, de forma que o caráter adaptativo, que é inerente à cultura, pudesse ceder espaço à liberdade, a partir da potencialização de seus aspectos formativos.

A resposta à pergunta acerca da possibilidade de enfrentamento, no âmbito da educação, aos modelos semiformativos vigentes nas práticas formativas em geral, seja no âmbito das instituições educativas, seja na cultura, aponta para o resgate da experiência, no sentido negativo ao modelo semiformativo, ou seja, na própria ideia de formação humana, criando condições para que o sujeito se perceba enquanto tal, numa dimensão de liberdade e autonomia, reeditando a utopia moderna, que nos moldes do argumento adorniano, perdeu o momento de sua realização, mas não sua atualidade.

Como corolário da tese defendida pode-se depreender que:

A filosofia, assim como o conhecimento em seu sentido mais amplo, necessita dos conceitos para relacionar-se com a realidade, mas defende-se

que tanto quanto da sensibilidade, para poder ir além de si no processo de compreensão do objeto e do próprio sujeito, que, numa perspectiva constelatória, percebe o objeto a partir das relações que estabelece com a realidade concreta, entendida em suas múltiplas relações, históricas, sociais e culturais.

O conhecimento, entendido como experiência humana, forma, pois permite ao sujeito pensar criticamente a realidade em que está inserido, estabelecendo relações com o mundo e também com o outro, não apenas como objeto a ser conhecido, mas como **algo não-idêntico e que pode ser experienciado, não meramente decodificado**, garantindo a possibilidade de, pela própria compreensão do humano e de sua participação na constituição dos processos sociais, possa ser possível transformá-los.

A reconfiguração do pensamento enquanto indissolúvel da experiência possível, o expande para, nas idiossincrasias da vida dos indivíduos, algo que as atravesse, admitindo a tarefa do conceito abrir o objeto configurado pela experiência humana e, neste sentido, sempre aberto a novas constelações.

Retomando a citação inicial destas considerações, faz-se necessário também um distanciamento do pensamento tão longamente estudado, para fazer jus a um princípio que lhe é caro, a crítica.

Entende-se desnecessário, após toda argumentação desenvolvida, reforçar a relevância e atualidade das obras de Adorno, uma vez que não são poucas as abordagens e leituras suscitadas por este pensamento complexo e repleto de temas, nuances e sonoridades, que ora embalam, ora ferem os sentidos incautos pela forma aguda como enfrenta a realidade; é certo que seus ensaios preservam sua radicalidade, ainda que fruto de outras conjunturas históricas. É possível que se deva falar, ao invés de atualidade, de capacidade de atualização, o que lhe traz grande potencialidade.

No processo de afastamento teórico do pensamento adorniano, abre-se, para além desta tese, questões a serem trabalhadas em trabalhos futuros. Entre elas, chama-se a atenção para o *noeud vital* da dialética negativa, qual seja, a crítica do pensamento da identidade, enquanto possibilidade de trazer a lume o não-idêntico, além da insistência, ao longo de toda obra do filósofo frankfurtiano, da necessidade de pensar a realidade a partir dos processos históricos e sociais que a originam. A pergunta que surge diz respeito aos povos e culturas que

poderiam instituir-se enquanto o não-idêntico da cultura eurocêntrica e colonizadora na qual Adorno sempre viveu e a qual criticou, mas sem nunca afastar-se ou mesmo percebê-la como a fonte de todo pensamento identitário. Não seriam as Américas, a África e a Ásia, por exemplo, o potencial de renovação do pensamento, da não-identidade?

Se ao longo de suas obras é reiterada a defesa da autonomia e da liberdade por que não considerar os movimentos libertários latinoamericanos, por exemplo? No ensaio sobre teoria e *práxis* diz:

[...] nos países industrializados desenvolvidos toma-se por modelo os subdesenvolvidos. Estes são tão impotentes quanto o culto da pessoa de um caudilho, ignominiosamente assassinado quando se encontrava indefeso. Modelos que não deram bom resultado nem mesmo na selva boliviana não podem ser transferidos. (ADORNO, 1995b, p.217)

Esta posição de Adorno não apresentaria novidade sob o ponto de vista de um pensamento que se mantém contrário a todo movimento que possa recair num sistema fechado e totalitário, tal como ocorreu nas revoluções ocorridas no velho continente, mas podemos detectar um desconhecimento das particularidades históricas de um continente no qual estavam em jogo as liberdades primárias, cerceadas pelos regimes ditatoriais, como na América Latina. Estas indagações levam a que se questione as leituras do filósofo alemão as quais o identificam com ideais emancipatórios no sentido marxiano deste entendimento, entendendo que a aposta de Adorno não é em uma perspectiva de mudança social, mas sim aponta para o investimento no indivíduo, na defesa das possibilidades de desenvolvimento humano do indivíduo autônomo para constituir uma sociedade melhor. Estas são apenas algumas das questões que foram surgindo à medida que este trabalho avançava e que merecerão estudos mais aprofundados.

Para encerrar, recorre-se à conhecida a passagem de uma entrevista dada por Adorno à revista *Der Spiegel* em 1969, quando perguntado como pretendia alterar a totalidade social sem ações isoladas. Adorno responde: “Essa pergunta me ultrapassa. Diante da questão ‘que fazer’ eu na realidade só consigo responder, na maioria dos casos, ‘não sei’. Só posso tentar analisar de modo intransigente aquilo que é.” (ADORNO, 2003e, p.133)

Assim, também, encerra-se este estudo. Não se sabe, mas continua-se tentando!

Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Trad. Alfredo Bosi. 2 ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

ADORNO, Theodor. **Actualidad em La filosofia**. Trad. José Luis Arantegui Tamayo. Barcelona, Espanha: *Ediciones Altaya*, 1997. *Grandes obras Del Pensamiento*; 45.

_____. A filosofia e os professores. Trad. Wolfgang Leo Maar. In: _____. **Educação e Emancipação**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003a. p.51 -74.

_____. **A filosofia muda o mundo ao manter-se como teoria**. Trad. Gabriel Cohn. *Lua Nova*, São Paulo, n. 60, 2003e. p.131-139.

_____. **Correspondência 1928-1940**: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Unesp, 2012.

_____. Crítica cultural e sociedade. In: _____. **Prismas**: Crítica cultural e sociedade. Trad. Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida. São Paulo: Ática, 2001. Série temas, volume 64. p.7-26.

_____. **Dialéctica Negativa: La Jerga de la Autenticidad**. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madri, Espanha: Akal, 2005. (Obra Completa, 6)

_____. **Dialéctica Negativa**. Trad. Marco Antonio Casanova; ver. Eduardo Soares Neves da Silva. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____. Educação após Auschwitz. Trad. Wolfgang Leo Maar. In: _____. **Educação e Emancipação**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003b. p.119 -138.

: _____. **Educação e Emancipação**. Trad. Wolfgang Leo Maar 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

_____. Educação – Para Quê?. Trad. Wolfgang Leo Maar. In: _____. **Educação e Emancipação**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003c. p. 139 -154.

_____. Indústria Cultural. In: COHN, Gabriel (org.). **Theodor W. Adorno**. Trad. Amélia Cohn. 2. Ed. São Paulo: Ática, 1994. Coleção Grandes Cientistas Sociais; 54. p.92-99.

_____. **Minina Moralia: Reflexões a partir da vida lesada.** Trad. Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

_____. Notas Marginais sobre teoria e práxis. In: _____. **Palavras e sinais: modelos críticos 2.** Trad. Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995b. p. 202-229.

_____. O ensaio como forma. In: _____. **Notas de literatura I.** Trad. Jorge M. B. de Almeida. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34. 2008a. p. 15-45.

_____. O Fetichismo na Música e a Regressão da Audição. Trad. Luiz João Baraúna. In: **Theodor W. Adorno: Textos Escolhidos.** São Paulo: Nova Cultural, 2005. p.65 -108. (Coleção Os Pensadores)

_____. Observações sobre o pensamento filosófico. In: _____. **Palavras e sinais: modelos críticos 2.** Trad. Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995.p. 15-25.

_____. Sobre sujeito e objeto. In: _____. **Palavras e sinais: modelos críticos 2.** Trad. Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995a. p. 181-201.

_____. Televisão e Formação. Trad. Wolfgang Leo Maar. In: _____. **Educação e Emancipação.** 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003d. p. 75-95.

_____. Teoria da Semicultura. Trad. Newton Ramos-de-Oliveira. In: **Educação e Sociedade.** Campinas: Papirus, 1996 (ano VII, n.56, pp.388-411, Dezembro).

_____. Teoria da Semiformação. Trad. Newton Ramos-de-Oliveira. In: PUCCL, Bruno; ZUIM, Antonio A. S.; LASTÓRIA, Luiz A. Calmon Nabuco (orgs.). **Teoria crítica e inconformismo: novas perspectivas de pesquisa.** Campinas: Autores Associados, 2010. Coleção educação contemporânea. p.7- 40.

_____. **Teoria Estética.** Trad. Artur Morão. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1992(1993, p.36)⁶⁵.

_____. **Terminologia filosófica I.** Trad. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. Ver. Jesús Aguirre. Madri, Espanha: Taurus, 1976.

_____. **Terminologia filosófica II.** Trad. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. Ver. Jesús Aguirre. Madri, Espanha: Taurus, 1977.

_____. **Tres estudios sobre Hegel.** Trad. Victor Sanchez de Zavala. Madri, Espanha: Taurus, 1969. Coleção *Ensayistas de Hoy*; 61.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos.** Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

⁶⁵ Na referida edição não consta a especificação da data de publicação. Esta data foi inferida do ano do depósito legal que consta na ficha catalográfica (p.8).

ARRIAZA, Esther Barahona. *Categorías y modelos em La Dialéctica negativa de Th. W. Adorno: crítica al pensamiento idéntico*. **Logos**. Anales Del seminário de metafísica. Madrid, v. 39, p. 203-233, 2006.

BANDEIRA, Belkis Souza; OLIVEIRA, Avelino da Rosa. Formação cultural e semiformação: Contribuições de Theodor Adorno para pensar a educação hoje. **Educação**, Porto Alegre, v. 35, n.2, p. 225-232, maio/ago, 2012.

BENJAMIN, Walter. A imagem de Proust. In: _____. **Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história da cultura**. 7.ed. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1996a. Obras Escolhidas; v.1, p.165-196.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica.(Primeira versão) In: _____. **Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história da cultura**. 7.ed. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1996b. Obras Escolhidas; v.1, p.165-196.

_____. Experiência e pobreza. In: _____. **Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história da cultura**. 7.ed. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1996c. Obras Escolhidas; v.1, p.114-119.

_____. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. **Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história da cultura**. 7.ed. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1996d. Obras Escolhidas; v.1, p.197-221.

_____. **Origem do drama trágico Alemão**. Trad.: João Barrento. Lisboa, PT: Assírio e Alvim e João Barrento, 2004.

_____. **Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação**. Trad. Marcus Vinícius Mazzari. São Paulo: Duas cidades; Editora 34, 2002.

BUCK-MORSS, Susan. **Origen da la dialéctica negativa: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt**. Trad.: Nora Rabotnikof Maskivker. Mexico: Siglo XXI, 1981.

DUARTE, Rodrigo. **ADORNOS: Nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano**. Belo Horizonte: UFMG, 1997.

_____. **Mimesis e Racionalidade: A concepção de domínio da natureza em Theodor W. Adorno**. São Paulo: Loyola, 1993. Coleção filosofia; 29.

_____. Reflexões sobre Dialética Negativa, Estética e Educação. In: PUCCI, Bruno; GOERGEN, Pedro; FRANCO, Renato (orgs.). **Dialética Negativa, Estética e Educação**. Campinas: Alínea, 2007. p.17-30

FRANCO, Renato. Modernidade e experiência de choque. In: PUCCI, Bruno; LASTÓRIA, Luiz A. Calmon Nabuco; COSTA, Belarmino Cesar Guimarães da

(orgs.). **Tecnologia, Cultura e Formação:** ainda Auschwitz. São Paulo: Cortez, 2003. p.157-180.

FREITAG, Barbara. **A teoria crítica:** Ontem e hoje. 4.ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

FREUD, Sigmund. **Esboço de Psicanálise.** Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. São Paulo: Nova Cultural, 2005. Coleção Os Pensadores.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Walter Benjamin ou a história aberta (Prefácio). In: BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política:** Ensaio sobre literatura e história da cultura. 7.ed. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1996. (Obras Escolhidas; v.1.) p.7-19.

JAY, Martin. **Adorno.** Trad. Manuel Pascual Morales. Madri, Espanha: Siglo XXI, 1988.

KANT, Immanuel. **Crítica da Faculdade do Juízo.** Trad. Valério Rohden e Antonio Marques. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1995.

_____. **Crítica da razão pura.** Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2005. Coleção Os Pensadores.

_____. Resposta à pergunta: Que é o Iluminismo? In: _____. **A Paz Perpétua e Outros Opúsculos.** Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1998

MAAR, Wolfgang Leo. À guisa de introdução: Adorno e a experiência formativa. In: ADORNO, Theodor W. **Educação e Emancipação.** 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003. p.11-28.

MARX, Karl. **A ideologia Alemã.** Trad. Frank Muller. São Paulo: Martin Claret, 2010.

_____. **O Capital.** Crítica da Economia Política. Livro 1º: O Processo de produção do Capital. Vol.I. Trad. Regis Barbosa; Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril cultural, 1998. Coleção Os economistas.

MATOS, Olgária. **Discretas Esperanças:** Reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo. São Paulo: Nova Alexandria, 2006.

PEIRUS, Oneide. **Esclarecimento e dialética negativa:** sobre a negatividade do conceito em Theodor W. Adorno. Passo Fundo: Instituto Superior de Filosofia Berthier, 2008.

PUCCI, Bruno. A filosofia e a música na formação de Adorno. In: **Educação e Sociedade:** Revista de ciência da educação. Vol.24, n.83, agosto 2003. São Paulo: Cortez, Campinas: CEDES, 2003. p.377-390.

PUCCI, Bruno; ZUIM, Antonio A. S.; LASTÓRIA, Luiz A. Calmon Nabuco (orgs.). **Teoria crítica e inconformismo: novas perspectivas de pesquisa**. Campinas: Autores Associados, 2010. Coleção educação contemporânea.

SAFATLE, Vladimir. Theodor Adorno: a unidade de uma experiência filosófica plural. In: ALMEIDA, Jorge de; BADER, Wolfgang (orgs). **O pensamento alemão do século XX: grandes protagonistas e recepção das obras no Brasil**. Vol. I. São Paulo: Cosac Naify, 2013. p.201-227.

SILVA, Eduardo Soares Neves. **Filosofia e arte em Theodor W. Adorno: a categoria de constelação**. 2009. 201f. Tese (doutorado em filosofia) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

TIBURI, Márcia. **Crítica da razão e mimeses no pensamento de Theodor W. Adorno**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. Coleção filosofia; 26.

_____. **Metamorfoses do conceito: Ética e Dialética Negativa em Theodor Adorno**. Porto Alegre: UFRGS, 2005.

_____. **Uma outra história da razão**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

TÜRCKE, Christoph. **O Louco: Nietzsche e a mania da razão**. Trad. Antônio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Vozes, 1993.

_____. Prazeres preliminares – virtualidade – expropriação. Indústria cultural hoje. Trad. Peter Naumann, revis. Rodrigo Duarte. In: DUARTE, Rodrigo; FIGUEIREDO, Virgínia (orgs.). **As luzes da arte**. Belo Horizonte: Opera Prima, 1999. P.55-79.

_____. Pronto-socorro para Adorno: fragmentos introdutórios à dialética negativa. In: ZUIM, Antonio A. S.; PUCCI, Bruno; RAMOS-DE-OLIVEIRA, Newton (orgs.). **Ensaio Frankfuriano**. São Paulo: Cortez, 2004. P. 41-59.

_____. **Sociedade Excitada: Filosofia da sensação**. Trad. Antonio A. S. Zuim...[et al.]. Campinas: Unicamp, 2010.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Abrtil cultural, 1979.

_____. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Edição bilíngüe. Trad. L. H. L. Santos. 2.ed. São Paulo: Edusp, 1994.

ZUIM, Antonio A.S. **Indústria Cultural e educação: O novo canto das sereias**. Campinas: Autores Associados, 1999.