

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

MARSIEL PACÍFICO

INFÂNCIA, EXPERIÊNCIA E LINGUAGEM EM WALTER BENJAMIN :
A INDÚSTRIA CULTURAL E AS IMPLICAÇÕES PEDAGÓGICAS DO
EMPOBRECIMENTO DA EXPERIÊNCIA FORMATIVA

SÃO CARLOS
FEVEREIRO 2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

MARSIEL PACÍFICO

**INFÂNCIA, EXPERIÊNCIA E LINGUAGEM EM WALTER BENJAMIN: A
INDÚSTRIA CULTURAL E AS IMPLICAÇÕES PEDAGÓGICAS DO
EMPOBRECIMENTO DA EXPERIÊNCIA FORMATIVA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós
Graduação em Educação da UFSCar, como
resultado final da pesquisa desenvolvida em
caráter de mestrado, sob a orientação do Prof. Dr.
Luiz Roberto Gomes.

SÃO CARLOS

FEVEREIRO 2012

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

P117ee Pacífico, Marsiel.
Infância, Experiência e Linguagem em Walter Benjamin :
a indústria cultural e as implicações pedagógicas
do empobrecimento da experiência formativa / Marsiel
Pacífico. -- São Carlos : UFSCar, 2012.
125 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São
Carlos, 2012.

1. Educação - filosofia. 2. Experiência formativa. 3.
Infância. 4. Linguagem. 5. Benjamin, Walter, 1892-1940. I.
Título.

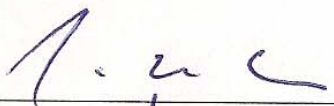
CDD: 370.1 (20^a)


BANCA EXAMINADORA

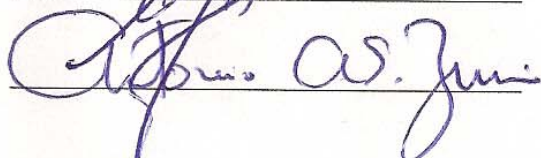
Prof. Dr. Luiz Roberto Gomes

Prof. Dr. César Donizetti Pereira Leite

Prof. Dr. Antonio Alvaro Soares Zuin







Antonio Alvaro Soares Zuin

Dedicatória

Para minha família; cujas narrativas vivas moldaram meu espírito.

Para meu amor Cíndia; pelo carinho, dedicação e paciência.

Para meu amigo, mestre e orientador, Luiz Roberto, pela dedicação e apoio ininterrupto, pela paciência e pelos ensinamentos para além dos muros da academia.

Para Cesar Leite, pelos sábios conselhos, pela amizade e por me nortear com seu olhar único e sensível sobre o mundo da infância.

Para Toni, primeiro mestre, alicerce teórico de meu inconformismo.

Aos companheiros do GEP Teoria Crítica e Educação da UFSCar.

Ao Criador, origem e fim de minhas esperanças.

A Capes e ao Programa de Pós Graduação em Educação da UFSCar pela oportunidade.

Ao espírito vivo da infância, que tenta sobreviver a todas as correntes e prisões (des)educativas de nosso tempo.

*"Amanhã fico triste,
Amanhã.
Hoje não.
Hoje fico alegre.
E todos os dias,
por mais amargos que sejam,
Eu digo:
Amanhã fico triste,
Hoje não.
Para hoje e todos os outros dias".*

Versos encontrados em uma das paredes da ala infantil do campo de concentração nazista de Auschwitz.

SUMÁRIO

Resumo.....	04
Abstract.....	05
Introdução.....	06
Capítulo 1: O Conceito de Linguagem em Walter Benjamin e o Devir da Narração ...	14
Capítulo 2: Indústria Cultural e o Definhar da Narrativa	39
Capítulo 3: Experiência e Formação na Contemporaneidade	64
Capítulo 4: Os <i>Corpos Dóceis</i> Como Modalidade Educativa Repressora das Potências Linguísticas do Corpo	81
Capítulo 5: Infância, Experiência e Linguagem	101
Considerações Finais	117
Referências Bibliográficas	120

RESUMO

Conforme os estudos desenvolvidos pela Teoria Crítica da Sociedade, particularmente Theodor W. Adorno (1985, 1992, 1994, 1995, 2002, 2010), Max Horkheimer (1985, 1980) e Walter Benjamin (1970, 1984, 1985, 1987, 1989, 1992), a proliferação do aparato da indústria cultural torna, gradativamente, a experiência formativa cada vez mais escassa e superficial. A sociedade da informação, é a mesma que em contrapartida, impõe a seus sujeitos uma condição de semiformação ao expropriar-lhes os signos de interação com o mundo, sobretudo na constituição de uma modalidade de linguagem instrumental. Na infância, a formatação dos corpos através da disciplina escolar, que ignora as formas de expressão subjetiva da criança, corrobora o cerceamento gradual das possibilidades de emancipação dos homens. Esta pesquisa objetivou compreender como as múltiplas linguagens na infância são decodificadas no ambiente escolar enquanto ato indisciplinar, e ao serem remediadas através da formatação dos corpos do infante, de que forma tal prática relaciona-se com um modelo educacional semiformal.

Palavras Chave: Linguagem, Infância, Experiência Formativa, Indústria Cultural, Docilização dos Corpos, Teoria Crítica da Sociedade

ABSTRACT

According to studies developed by the Critical Theory of Society, particularly Theodor W. Adorno (1984, 1992, 1994, 1995, 2002, 2010), Max Horkheimer (1984, 1980) and Walter Benjamin (1970, 1984, 1985, 1987, 1989, 1992), the proliferation of the apparatus of the culture industry becomes, gradually, the formative experience increasingly scarce and superficial. The society of information is the same that nevertheless, imposes on its subject a condition of semi-formation to expropriate them the signs of interaction with the world, especially in the establishment of a form of instrumental language. In infancy, the formatting of the bodies through the school subject, which ignores the subjective forms of expression of the child, supports with the gradual curtailment of the possibilities of human emancipation. This research aimed to understand how multiple languages in childhood are decoded in the school environment as an unruly act, and to be repaired by formatting the children's bodies, so this practice relates to a semi-formative educational model.

Key words: Language, Infancy, Formative experience, Formation of the bodies, Theory of Society

INTRODUÇÃO

Pegamos o telefone que o menino fez com duas caixas de papelão e pedimos uma ligação com a infância (Millor Fernandes)¹.

Na observância do mundo e na lida diária da prática docente, sempre me pareceu evidente a diferença pulsante no processo de significação do mundo estabelecido na infância. A intuição quase certa de que há algo, neste sentido, tortuoso em nosso processo formativo se faz dedutível da relação frágil e cartesiana que nós adultos, costumamos estabelecer com o mundo. Nas palavras de Millor Fernandes, citadas nesta epígrafe, encontramos a diferença mais sutil e basilar neste vale transitório de perdas e ganhos. Para a criança, nada é somente aquilo que se anuncia ao imediato. O modo como ela e o mundo conectam-se e comunicam-se (constituindo aqui uma modalidade de linguagem para além do modo superficial como costumeiramente a pensamos) está em termos de complexidade e riqueza de sentidos e significados, muito além das experiências que obtemos no contato com o mundo.

Desta maneira, o modo como concebemos, de passagem, a natureza e a finalidade linguística, necessita ser elevada a condição plena, que emerge na infância, mas, antagonicamente, parece-nos definhando com o passar do tempo. Repensar o conceito de experiência ante as possibilidades formativas encerradas na linguagem talvez seja, a chave para elucidar alguns enfrentamentos que emergem da reflexão proposta.

Afinal, se as potências linguísticas apontam para possibilidades formativas novas, densas e complexas, dotada de uma formidável tessitura de signos que se conectam e complementam no gradual processo formativo singular dos homens, por que então não se concretizam? Não nos parece exagero afirmar até que o distanciamento da infância parece ser paralela e inevitavelmente, o distanciamento de qualquer potência formativa emancipadora, em um mundo em que a ordem social é antagônica a qualquer forma de elevação espiritual.

¹ <http://twitter.com/#!/MillorLiterario>. Acesso em 12/09/11 as 13:15h

A linguagem distancia-se paulatinamente de sua composição constelar, na qual as semelhanças vão revelando os sentidos através de múltiplas experiências, dotadas de cheiros, gostos, sons, cores e sensações. Em seu lugar, nossa sociedade pauta-se cada vez mais em uma linguagem expropriada de sentido, carregada majoritariamente de signos visuais, que na falaciosa teia da Indústria Cultural, transcorrem caminhos aligeirados e desconexos, que não permitem o estabelecimento de vínculos linguísticos mais profundos, relegando os sujeitos ao estado da letargia.

Todavia, não é somente nos veículos de comunicação em massa, que constatamos mecanismos de cerceamento da potência formativa encerrada na linguagem. Fica-nos a impressão pelo cotidiano do trabalho docente, que as escolas tem se constituído como matriz de um processo danoso gradual e ininterrupto, calando as potências singulares dos educandos.

Cabe-nos então a eminente questão, de como tais potências são reprimidas em nosso processo formativo, e como a educação tem ou não contribuído no cerceamento destas forças.

Traçar tal caminho demandou um grande esforço teórico na medida em que a conjugação de conceitos e pensadores por vezes mais, ora menos distantes, é sempre um desafio rigoroso que se contrapõe a fluente ortodoxia acadêmica que parece acometer nossa adoentada e solitária ciência. A construção de um corpo teórico eclético tal qual uma colcha de retalhos, exige uma perícia refinada, tendo em conta que seu produto final pode ser o borrão fragmentário e desconexo de um ecletismo barato, ou um constelar conjugado que aponte em suas diversas cores e tons, para a resolução de um impasse mútuo, em que a pluralidade das forças se complementa ao invés de se anular.

Na definição de nosso objeto de pesquisa, a relação entre a linguagem e a experiência, elencamos um tripé teórico cujo diálogo constituiu uma crítica no mesmo sentido, dotado ainda da verificação de elementos fundamentais de nossa pedagogia como agentes de um poder coercitivo e castrativo, que degrada minuciosamente as possibilidades formativas apresentadas pela linguagem.

Para a compreensão teórica da linguagem, recorreremos ao pensamento do filósofo alemão Walter Benjamin.

Associado a Escola de Frankfurt, Walter Benjamin construiu um arcabouço teórico por vias aprioristicamente antagônicas. Fortemente influenciado pela teologia

judaica, estabeleceu elos originais com o materialismo dialético; e também deste intercâmbio, derivou sua teoria sobre a linguagem, apontando-a na nossa compreensão, sob um duplo devir: *nomear e narrar*.

Nomear refere-se à dimensão ontológica da linguagem, na revelação do mundo ao homem, no qual os signos e símbolos anunciam a criação divina. Nesta perspectiva, a linguagem transcende sua constituição histórica e cultural, para agregar uma nova dimensão a sua essência; uma missão que nos exige aflorar para desbravarmos a aventura singular da leitura do mundo circunscrito na linguagem, cujo desabrochar, o revelar do *nome*, transmite a quintessência do processo formativo. O ato de decifrar resguardada na potência do nome é fundamental para a análise de uma perspectiva linguística na medida em que:

(...) uma análise linguística que não toma a linguagem por outra coisa que não uma reunião articulada de sons para identificação e a comunicação de coisas e situações e não toma conhecimento da magia dos nomes sepultada nela procede como uma psicanálise que ignora o inconsciente. (TÜRCKE, 2010, p.165)

Por sua vez, a *narração* refere-se à dimensão crítico-social da linguagem, sendo a capacidade imanente ao homem de intercambiar suas experiências, constituindo vínculos de criação com o corpo linguístico. Deste modo, cumpre-se um compromisso fundamental para a educação: potencializar a experiência formativa. Embora delimitar as fronteiras que o termo educação refere-se, neste contexto adotamos o conceito de experiência formativa para além do ato educacional, mas também, abarcando os desdobramentos subjetivos que as conexões linguísticas podem estabelecer na construção de um processo emancipatório dos sujeitos. Para além da transmissão dos conteúdos, costumes e valores, o conceito adotado orienta-se para a possibilidade da transformação, a autodeterminação, a saudável utopia da emancipação que é o norte de nosso pensamento.

A partir da reflexão sobre a natureza e as possibilidades ideais da linguagem, através do pensamento de Walter Benjamin, necessitamos compreender o conjunto social que exerce seu poder na contramão de um processo formativo, que alimente nossas potências linguísticas. Para tal, foi necessária a aproximação com o pensamento filosófico de Max Horkheimer e Theodor Adorno, sobretudo na obra *Dialética do Esclarecimento*, e os desdobramentos do conceito de Indústria Cultural.

Deste modo, delimitamos as amarras sociais que aprisionam nossas possibilidades formativas através da linguagem, constituindo o elo com a matriz social e sua deliberada intencionalidade semiformativa.

Por fim, utilizamos do pensamento de Michel Foucault, especificamente em seu livro *Vigiar e Punir*, abordando o conceito de docilização dos corpos, que na nossa visão, configura um exemplo clássico e atual, sobretudo no ambiente escolar, de um modelo disciplinar que introjeta mecanismos semiformativos desde a mais tenra infância, substituindo a potência linguística dos sujeitos, por discursos exteriores, cuja tônica é a massificação das subjetividades.

A escolha da Teoria Crítica da Sociedade enquanto referencial essencial para esta dissertação, não exclui em essência a obra de Michel Foucault, por considerarmos em nossas leituras, paralelos que apontam para uma mesma matriz social repressora das individualidades e das possibilidades de emancipação, e o poder coercitivo, microfísico ou não, dissemina-se com a mesma velocidade que aprendemos a calar nossas vozes, nossa potencialidade linguística, arma fundamental para qualquer lampejo longínquo de uma nova *Bildung*.

Deste modo, a construção de um repertório metodológico sólido, torna-se um marco qualitativo fundamental para a pesquisa. Tal diferenciação é, por sinal, o marco inaugural da Teoria Crítica da Sociedade, visto que o texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (1980A) de Max Horkheimer, cujo original data de 1937, trata justamente de uma proposição diferenciada em relação aos caminhos que as ciências do espírito vinham tomando.

Horkheimer demonstra como que o alastrar do positivismo ganhava protagonismo no âmbito das ciências da “natureza inerente”² em decorrência do grande sucesso que alcançará com as ciências da “natureza viva”³, o que acabará por criar um contexto onde “A dedução tal como é usual na matemática deve ser estendida à totalidade das ciências”⁴. Todavia, tal transposição era prejudicial às aspirações críticas da ciência.

No contexto do positivismo, a ciência dispõe de determinadas características gerais, fundamentais para seu funcionamento pleno, que acabavam por cercear as

²Horkheimer, 1980A, p.117

³ Ibid, p.117

⁴ Horkheimer, 1980A, p.118

potências das ciências humanas. No positivismo, a ciência tem como função a catalogação do mundo, e sua classificação de modo a tornar tudo prático, conhecido e acessível, para que pudesse ser dominado, onde a “Teoria é o saber acumulado de tal forma que permita ser este utilizado na caracterização dos fatos tão minuciosamente quanto possível”⁵. Na teoria tradicional, todavia, a simplificação passa a ser estruturalmente um modelo mais sofisticado e poderoso de ciência, como salienta Horkheimer, “quanto menor for o número de princípios mais elevados, em relação às conclusões, tanto mais perfeita será a teoria”⁶.

O deslumbramento com a própria imagem de uma ciência que não se permite expor a face da crítica, trouxe ao espírito do positivismo, a utopia da compreensão, categorização e dominação de todos os elementos existentes. Como destaca Horkheimer ao citar Descartes:

As longas cadeias formadas por motivos racionais, de muito simples e fácil compreensão, habitualmente utilizados pelo geômetra para chegar às mais difíceis demonstrações, me levaram a imaginar que todas as coisas que possam ser do conhecimento do homem se encontram na mesma relação, e que, atendo-se apenas em não considerar verdadeira uma coisa que não o seja, e mantendo-se a ordem que é necessária para dizer uma coisa ou outra, não pode haver nenhum conhecimento que, por mais distante que esteja não possa ser alcançado, nem conhecimento que, por mais oculto que esteja não possa ser descoberto. (DESCARTES, 1911, p.15, apud HORKHEIMER, 1980A, P.118).

Na transposição rude dos elementos da ciência positivista para as ciências humanas, esperava-se um equacionar preciso, que na composição de todas as variáveis e premissas finamente ajustadas e quantificadas, derivassem um resultado igualmente preciso acerca da história dos homens, como demonstra Horkheimer “Pressupondo-se as circunstâncias, a, b, c, d, deve-se esperar a ocorrência q; desaparecendo p, espera-se a ocorrência r, advindo g, então se espera a ocorrência s, e assim por diante”⁷. O erro seria nesta lógica um desajuste da equação, que por ser fria, cartesiana e absoluta jamais poderia falhar: não contradição na ciência positivista. Todavia, “Sempre é possível encontrar hipóteses auxiliares, por meio das quais se poderiam evitar uma total transformação da teoria”⁸.

⁵Ibid, p.117

⁶ Ibid, p.117

⁷ Ibid, p.121

⁸ Horkheimer, 1980A, p.121

Tal devaneio é a superfície técnica moderna de uma tensão tão antiga quanto à própria humanidade: a crença nos poderes infintos da ciência é uma tentativa de impor uma relação de dominação do homem perante a natureza.

Essa guinada teórica das ciências humanas, onde as ciências do espírito tendiam a seguir o modelo das ciências naturais e exatas, refletia um contexto social, onde a expansão econômica cujo carro chefe era a indústria, trazia um alinhamento ao seu modelo produtivo, cartesiano, rígido e essencialmente pautado na produtividade e obtenção do capital. Como salienta Horkheimer:

“A aparente autonomia nos processos de trabalho, cujo decorrer se pensa provir de uma essência interior ao seu objeto, corresponde à ilusão de liberdade dos sujeitos econômicos na sociedade burguesa. Mesmo nos cálculos mais complicados, eles são expoentes do mecanismo social invisível, embora creiam agir segundo suas decisões individuais” (HORKHEIMER, 1980A, p.123).

É a partir desta demarcação negativa, uma oposição que “não provém da fantasia mas da experiência”⁹ que a Teoria Crítica da Sociedade inaugura-se, na tentativa de reformular os parâmetros das ciências do espírito, construindo um novo referencial a partir da conjugação de forças entre diversos campos teóricos das ciências humanas, tais como a filosofia, sociologia, história, economia, psicologia social dentre outras. Desta maneira, o pensamento crítico:

“considera conscientemente como sujeito a um indivíduo determinado em seus relacionamentos efetivos com outros indivíduos e grupos, em seu confronto com uma classe determinada, e, por último, mediado por este entrelaçamento, em vinculação com o todo social e a natureza”. (HORKHEIMER, 1980A, p.132).

Neste sentido, unem-se forças para construir uma teoria na qual “não se trata apenas de ordenar, mas também de buscar os fins transcendentais deste ordenar”¹⁰, na contraposição entre sujeito-objeto, estabelecido no âmbito da pesquisa, que acabava por mascarar e superficializar as estruturas sociais mais profundas que engendravam todo o mecanismo social. A Teoria Crítica da Sociedade abre-se para além do olhar exterior, mas compreende seu papel imanente na sua relação com seu objeto:

⁹Ibid, p.134

¹⁰ Ibid, p.133

A teoria crítica da sociedade, ao contrário, tem como objeto os homens como produtores de todas as suas formas históricas de vida. As situações efetivas, nas quais a ciência se baseia, não é para ela uma coisa dada, cujo único problema estaria na mera constatação e previsão segundo as leis da probabilidade. O que é dado não depende apenas da natureza, mas também do poder do homem sobre ela. Os objetos e a espécie de percepção, a formulação de questões e o sentido da resposta dão provas da atividade humana e do grau de seu poder. (HORKHEIMER, 1980B, p.155).

O positivismo catalogava no máximo o prisma do instante, capturava uma imagem fugaz do agora que perpassava uma relação espaço-temporal específica; mas não era sua função a problematização da essência das relações, estabelecidas em suas estruturas e superestruturas, na cisão social que alicerça o capitalismo. Para o pensamento crítico “o juízo sobre a necessidade da história passada e presente implica na luta para a transformação da necessidade cega em uma necessidade que tenha sentido”¹¹. Deste modo, a Teoria Crítica da Sociedade convida-nos enquanto pesquisadores, a um novo papel, impensável no positivismo:

Contudo, a função da teoria crítica torna-se clara se o teórico e a sua atividade específica são consideradas em unidade dinâmica com a classe dominada, de tal modo que a exposição das contradições sociais não seja meramente uma expressão da situação histórica concreta, mas também um fator que estimula e que transforma. (HORKHEIMER, 1980A, p.136).

Na constituição do pensamento crítico em toda sua potência negativa, até os distanciamentos e nuances da teoria tradicional, quando expostas a um olhar mais minucioso, revelam raízes profundas. Segundo Horkheimer

A separação entre indivíduo e sociedade, em virtude da qual os indivíduos aceitam como naturais as barreiras que são impostas à sua atividade, é eliminada na teoria crítica, na medida em que ela considera ser o contexto condicionado pela cega atuação conjunta das atividades isoladas, isto é, pela divisão dada do trabalho e pelas diferenças de classe, como uma função que advém da ação humana e que poderia estar possivelmente subordinada à decisão planejada e a objetivos racionais. Para os sujeitos do comportamento crítico, o caráter discrepante cindido do todo social, em sua figura atual, passa a ser contradição consciente (HORKHEIMER, 1980A, p.130).

Deste modo, o pensamento crítico constitui-se enquanto um prisma teórico que confronta o homem com sua história, com seus aprisionamentos subjetivos, com a

¹¹Horkheimer, 1980A, p.144

compreensão inédita de que “(...) sob o capitalismo monopolista também esse tipo de independência relativa do indivíduo deixou de existir. O indivíduo deixou de ter um pensamento próprio (...) com isso muda também o conceito da dependência cultural do econômico”¹²; ou seja, no âmbito coletivo, enquanto um projeto de sociedade que não se emancipa, no plano individual, na relação infância e adulto, essa não concretização também ocorre com o sujeito, na medida em que suas potências linguísticas são reprimidas e coisificadas. Como observa Horkheimer “Dizer este ser humano é agora uma criança e depois será um adulto implica para esta lógica afirmar que existe um único núcleo imutável: este ser humano; ambas as qualidades de ser criança e ser adulto são grampeadas nele, uma após outra”¹³.

Frente ao diagnóstico possibilitado pela confluência de todos estes conceitos, abordaremos possibilidades de ruptura, resistência formativa, através da vinculação dos conceitos de experiência, linguagem e infância para Walter Benjamin.

Ressaltamos por fim, que temos convicção da necessidade e da riqueza do estabelecimento de uma práxis. Todavia a densidade teórica e o curto prazo para a elaboração desta dissertação impossibilitaram o desdobramento empírico.

¹² Horkheimer, 1980A, p.150-151

¹³ Ibid, p.142

1. O CONCEITO DE LINGUAGEM EM WALTER BENJAMIN E O DEVER DA NARRAÇÃO

Toda a educação assenta nestes dois princípios: primeiro repelir o assalto feroso das crianças ignorantes à verdade e depois iniciar as crianças humilhadas na mentira, de modo insensível e progressivo (Franz Kafka)¹⁴.

Na construção do seu corpo teórico sobre a linguagem, Walter Benjamin propõe-se investigar sua essência, para compreender assim, em que medida o seu dever tem sido suplantado pela conjuntura histórica demandada pelo capitalismo. Deste modo, para objetivar a essência da natureza mais pura da linguagem, é preciso perguntar ao objeto qual a sua finalidade, ou seja, a intencionalidade codificada pelo Criador em sua criação. Cabe ainda de antemão, para o filósofo, a distinção entre a linguagem dos homens e a linguagem de todas as coisas, visto que na concepção do autor:

Não há acontecimento ou coisa, seja na natureza animada, seja na inanimada, que de certa forma, não participe na linguagem, porque a todos é essencial a comunicação de seu conteúdo espiritual (BENJAMIN, 1992, p.177).

Frente a esta ressalva, cabe-nos agora perguntar: o quê e a quem a linguagem humana comunica? E ainda: qual o dever histórico da linguagem humana?

Para a dissolução destes impasses, podemos observar em Walter Benjamin a construção de uma tríade¹⁵ que, diante do objeto para si delimitado, e na conexão com os outros escritos, constitui uma resposta complexa e original, visto que “Benjamin nada possuía de filósofo no sentido tradicional”¹⁶, o que resulta em uma obra fortemente marcada pela peculiaridade de um autor que em seu repertório passeia do “caráter

¹⁴ <http://www.citador.pt/frases/toda-a-educacao-assenta-nestes-dois-principios-p-franz-kafka-2575>
Acesso em 11/09/11 as 14:32h.

¹⁵ Embora a filosofia da linguagem benjaminiana esteja presente como sustentáculo de toda sua produção, é nas obras *Problemas da Sociologia da Linguagem, Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem humana e O Narrador* que Benjamin explicita sua compreensão acerca da essência da linguagem.

¹⁶ Adorno, Caracterização de Walter Benjamin. In: BENJAMIN, Walter. *Sobre arte, técnica, linguagem e política*. Tradutores: Maria Luz Moita, Maria Amélia Cruz e Manuel Alberto. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1992, p.10.

esotérico de seus primeiros trabalhos [ao] caráter fragmentário dos últimos”¹⁷, mas independente da natureza de suas linhas, elas se constituíam tal qual uma meticulosa teia atirada em direção da “própria verdade e não seu mero brilho”¹⁸.

Fora esta força irrestrita canalizada na direção da verdade pura, em sua partícula mais ínfima que permitiu a originalidade de uma obra que rompe com as tendências dos estudos linguísticos até então produzidos, submergindo a essência que somente um autor com tal raridade poderia produzir. Nas palavras de Adorno, Benjamin “operava a energia de uma decomposição atômica intelectual”¹⁹, características que se fazem sobressalentes na medida em que:

Diante da sua insistência dissolvia-se o indissolúvel e Benjamin apoderava-se da essência das coisas precisamente nos pontos em que o muro da simples facticidade esconde e defende raivosamente tudo o que é essencial (ADORNO, 1992, p. 10).

No ensaio *Problemas da Sociologia da Linguagem* (1992) cujo original de 1935 intitulado *Zeitschrift fur Sozialforschung*, Walter Benjamin trás a tona as principais correntes e os principais teóricos que buscaram compreender a linguagem em sua origem, as relações sociais que ela estabelece e que a ela constituem, e por fim, as potências e modalidades linguísticas que delimitam um conceito de linguagem que transcende o senso estabelecido no coletivo das teorias que objetivam compreender a mesma.

Tal preocupação contida em Benjamin constitui o impasse intelectual, cujas interrogações necessitavam calar-se, para que assim, as apreensões do conceito de linguagem, bem solidificados, constituíssem um rígido alicerce que efetivamente perpassa todas as reflexões do filósofo, sobretudo, ao que compete a esta pesquisa, nas relações entre linguagem e infância, linguagem e corpo e por fim, linguagem e experiência formativa.

O olhar de Walter Benjamin sobre tal questão é demarcado pela singularidade de um intelectual frankfurtiano e, portanto, com sólidas bases marxistas e ao mesmo tempo com a rara sincronia em que afirma sua formação judaica e suas certezas metafísicas,

¹⁷ Ibid, p. 9.

¹⁸ Ibid, p. 11.

¹⁹ Ibid, p. 10.

cuja herança torna-se a lente crítica para a compreensão do mundo material. Com bases nestas estruturas distintas, o conceito de linguagem em Walter Benjamin desenha-se fortemente carregado de um caráter histórico-político, em que a linguagem pode ser compreendida como uma força potencial em estado de repouso e reificação, ao mesmo tempo em que seu imo, é o signo primevo do ato criador de Deus, que marca a nossa essência, comunicável pelos nossos canais linguísticos, sendo desta maneira, a potência mais pura e singular de cada um de nós. Se na concepção dos frankfurtianos a autodeterminação é a forma de resistência ideal ao modelo vigente, Walter Benjamin concebe na pujança linguística uma força dotada das características necessárias para ser o *médium* da emancipação.

Para tal, deveremos primeiro, contemplar e compreender os profundos elos tecidos por Benjamin, na constituição de sua teoria da linguagem.

Segundo Walter Benjamin (1985) a linguagem é o recinto das ideias: é pela palavra que as ideias podem ser formuladas e comunicadas a nós mesmos e ao outro; as ideias articuladas pela linguagem, embora mônadas e autárquicas, carregam a peculiaridade da interação singular com o sujeito que dela se apropria. Nas sutilezas dos conceitos de linguagem é retratada a multiplicidade de uma realidade que também é multiforme: o conceito é então, o mediador entre as ideias abstratas e os fenômenos empíricos.

Na realidade exprime-se a linguagem dos seres e das coisas, e a linguagem do homem que as classifica e denomina. Assim, anterior a qualquer finalidade comunicativa, a linguagem carrega o caráter histórico de revelar o nome ao nomeador, sendo a expressão da essência espiritual do homem, pois abarca historicamente sua potência de classificar. Este caráter polissêmico transforma a linguagem humana em um sintetizador que comunica o incomunicável, ao traduzir a linguagem das coisas, para uma perspectiva socialmente comum.

A relação entre nomeação e linguagem não é nova na filosofia; porém, o papel de alicerce da linguagem que é designado ao nome, ganha novos sentidos na medida em que Benjamin, a partir de suas matrizes da teologia judaica, agrega a tal ideia uma dimensão ontológica transcendente. Feita esta ressalva, encontramos em Aristóteles o gérmen desta perspectiva. Como ressalta Türcke ao abordar a dimensão do nome:

Só sob esse ponto de visto, é que, de resto, se mostra o quanto é genial a fórmula aristotélica para o primeiro ato de nomear, em torno do qual se formou o sistema de linguagem humano: *tode ti*, literalmente, “este algo”. Seus exemplos para isso são simples de imaginar: “este homem determinado ou este cavalo determinado”. Esses “este algo” são aquilo sobre o que se apóia toda a nomeação. Sem imaginar um “este algo” como “uma coisa indivisível e pelo número, singular”, não se poderia nomear nada; a linguagem manteria um apoio firme em nada. (Türcke, 2010, p.157).

Reafirmando sua perspectiva de apoiar-se sobre a ferramenta da decifração, Benjamin, em seu texto *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem humana* (1992), cujo original data de 1916, após delimitar seu objeto de investigação, aponta para o fato de que se faz mister compreender as origens da linguagem, por assim dizer em termos benjaminianos, para que se possa extrair de sua *expressão linguística*²⁰, a *essência espiritual*²¹ que ela revela, a *expressão imediata que nela se transmite*²². Deste modo, Walter Benjamin recorrerá a diversos compêndios de teoria da linguagem, de modo a mostrar pela via da antagonização suas concepções peculiares em relação à origem da linguagem, e, sobretudo, suas concepções em relação ao devir linguístico.

Walter Benjamin utiliza-se de seu múltiplo referencial, com suas bases filosóficas e teológicas, para constituir uma nova compreensão do universo linguístico. Para tal, em seu texto *Problemas da Sociologia da Linguagem*, o autor perpassa diversos trabalhos e conjecturas linguísticas, estabelecendo vias de diálogo com um vasto arsenal teórico, e a partir de refutações e afirmações, apropriando-se aqui e acolá de ideias e conceitos, constitui formas e categorias novas de sua própria teoria da linguagem. Nesta viagem de confrontação, Benjamin constitui sua primeira via ao evocar a obra *Le langage et la pensée* (1930), de Henri Delacroix.

Nesta primeira inserção, Walter Benjamin, corrobora a constatação do autor ao inverter o vetor da relação história-linguagem, na afirmação de que “A história não remonta até as origens, pois a linguagem é condição da história”²³. Tal afirmação é equacionada pela proposição do filósofo que relaciona as origens da linguagem ao ato da criação, como nos mostra a última afirmação de seu ensaio *Sobre a Linguagem em Geral e Sobre a Linguagem Humana* (1992):

²⁰ Benjamin, 1992, p.179.

²¹ Ibid, p.179.

²² Ibid, p.178.

²³ Delacroix *Le langage et la pensée*. Paris, 1930, p.128-129.apud Benjamin, 1992, p.198.

O homem comunica-se a Deus, através do nome que dá à natureza e aos seus semelhantes (no nome próprio), e à natureza dá o nome depois da comunicação que dela recebe, porque também toda a natureza é palavra criadora de Deus, que se manteve no homem como nome cognoscível e paira sobre o homem como juízo. A linguagem da natureza é comparável a uma senha secreta, que cada sentinela passa à próxima na sua própria linguagem, mas em que o conteúdo da senha é a linguagem da própria sentinela. Toda a linguagem superior é tradução da inferior, até que na última clareza desabroche a palavra de Deus, que é a unidade deste movimento da língua (BENJAMIN, 1992, p.196).

De Delacroix a Benjamin, podemos observar que não há a origem da linguagem no homem, mas sim o fato de que, o próprio ato de dar origem, de criar, é um ato de essência da linguística. Assumida tal posição, deduzimos um marco fundante de uma perspectiva metodológica que vise compreender a essência da linguagem uma vez que tal perspectiva não deve visar às origens da linguagem enquanto fato histórico, mas sim, a compreensão dos processos históricos a qual a mesma fora submetida a partir de uma essência que antecede a tudo, visto que é marca viva da criação, e para tal, se faz necessária à compreensão do modo como os processos de dominação exercidos pelo arcabouço da Indústria Cultural tem se constituído enquanto processo histórico reificador da potência emancipadora da linguagem.

Ainda acerca das teorias da origem da linguagem, Benjamin refuta aquelas que se baseiam na onomatopéia como matriz das palavras, que hipoteticamente teriam se difundido e originado a partir de suas formas onomatopaicas. Mesmo porque, como Benjamin reafirma ao citar Delacroix, as línguas primitivas não perdem em termos de complexidade para as línguas modernas; afirmação que sintoniza com a descrição alegórica de Collet, citada por Benjamin:

As onomatopéias não explicam nenhuma linguagem, quando muito indicam a sensibilidade, o modo de ser de uma raça ou de um povo [...] fazem parte de um idioma organizado do mesmo modo que fazem parte de uma árvore as lanternas venezianas e as serpentinas colocadas nos seus ramos em dia de festa pública (COLLET. Paris, 1929, p.115, apud BENJAMIN, p.200, 1992).

Neste sentido para Benjamin, as onomatopéias são fenômenos que compuseram no máximo particularidades dos idiomas humanos, mas em nenhuma hipótese são precursoras da linguagem e sim, adereços aqui e acolá.

Recorrendo a metafísica da linguagem benjaminiana, explorada ao longo de seu ensaio *Sobre a Linguagem em Geral e Sobre a Linguagem Humana*, podemos observar como esta questão lhe é familiar, porém seus apontamentos diferem em relação à perspectiva de Collet. Para o filósofo, a capacidade nomeadora do homem é a potência mimética, o devir linguístico, a instância última de reconhecer a palavra criadora de Deus em todos os integrantes do universo material; portanto a inquietação ou vontade de descrever o mundo caracteriza-se no corpus do pensamento de Walter Benjamin, como o ecoar do espírito nomeador do homem, pois:

Começa com a onipotência criadora da língua e, por fim, como que incorporando a criação, a língua denomina-a. A linguagem é, pois, a criadora e a que completa é palavra e nome. Em Deus, o nome é criador porque é palavra, e a palavra de Deus é cognoscível porque é nome (BENJAMIN, 1992, p.186).

Assim a dimensão nomeadora da palavra é a revelação inscrita no ato da criação posta ao homem, a qual as coisas deste mundo dirigem-se; e pela necessidade de revelar sua *essência espiritual*, que por sua vez tem o impulso nomeador, para cumprir aquilo que por Deus, foi confiado ao homem. Deste modo, os *lautbilders*²⁴ (conceito que exploraremos com mais ênfase no avançar do texto) para Benjamin, têm assim uma dimensão espiritual ontológica, que constitui a natureza do homem e por isso, antecede a dimensão histórica do desenvolvimento das linguagens idiomáticas; além do mais, se o lócus dos *lautbilders* refere-se a uma dimensão transcendente, fica-nos a indagação de como estes tem sido tratado pelos educadores, sobretudo pela importância fundamental que os *lautbilders* representam na transição da linguagem corporal para a linguagem idiomática.

Nesta perspectiva, constatamos o que Benjamin (1992) já afirmara como concepção de linguagem:

²⁴ Para Benjamin a linguagem carrega uma missão de caráter teológica, possibilitando ao homem conhecer e nomear suas obras. Enquanto componente natural do homem, somos dotados de potências linguísticas, que nos impulsionam a comunicar-se com o mundo exterior. Tal força, ou *lautbilders*, é fundamental, sobretudo, na fase que antecede a aquisição do idioma, que passa a transferir nossa comunicabilidade para si, amainando tais forças.

Numa palavra toda e qualquer comunicação de conteúdos é linguagem, sendo a comunicação através da palavra apenas um caso particular, subjacente a conteúdos humanos ou que nele se baseiam (justiça, poesia, etc). Mas a existência da linguagem não se estende apenas por todos os domínios de manifestação espiritual do homem que, em qualquer sentido, contem sempre a língua, mas acaba por estender-se, pura e simplesmente, a tudo. Não há acontecimento ou coisa, seja na natureza animada, seja na inanimada que, de certa forma, não participe na linguagem, porque a todos é essencial a comunicação do seu conteúdo espiritual (BENJAMIN, 1992, p.177).

Assim o conceito de linguagem em Walter Benjamin, transcende os idiomas constituídos nas culturas humanas, mas antes disso, demonstra como tudo na natureza é expressível, comunicando sua essência por linguagens diferentes. Gestos, cores, sons, formas e sensações constituem o corpus linguístico que transmitem uma essência plenificada, mesmo embora, como afirma Benjamin através da alegoria do candeeiro²⁵, o que se pode comunicar não totaliza a essência espiritual, mas sim a essência linguística, ou em suas próprias palavras:

A linguagem deste candeeiro, por exemplo, não comunica o candeeiro porque a essência espiritual do candeeiro, na medida em que é comunicável, não é de modo algum o próprio candeeiro, mas sim, o candeeiro linguagem, o candeeiro na comunicação, o candeeiro na expressão (BENJAMIN, 1992, p.179).

Tal alegoria é fundamental para distinguir o que há de essência do objeto e de que maneira tal essência se revela linguisticamente. Deste modo, as linguagens múltiplas teriam um alcance maior ou menor em relação à essência do que é transmissível, e por isso, se faz urgente um enfrentamento ao empobrecimento da narração contemporânea adjudicada do insurgir da finalidade linguística mimética, pois acreditamos de acordo com o referencial até aqui defendido, que tal modalidade abarcaria um repertório maior de possibilidades comunicativas, pois além de seus símbolos transmitirem significados recepcionados por todo nosso aparato sensível, o modo como tais significados se entrelaçam, ao contrário do modo como a linguagem vem se constituindo, está aberto ao interlocutor para que o mesmo crie suas constelações de sentidos através das semelhanças extras sensíveis que emanam da linguagem, sobretudo na arte.

²⁵ Benjamin, 1992, p.179

Outro aspecto importante para a compreensão da formação das línguas dá-se ao fato de que, assim como constatou Lévy-Bruhl²⁶ e confirmaria Benjamin, o homem é dotado de uma tendência natural expressiva, no qual o mesmo se expressa via múltiplas linguagens (desenhos, *lautbilders*, entre outros) as experiências de suas interações com o mundo. Mas como afirma Benjamin, ao citar Westermann, os *lautbilders* “[...] não são onomatopéias no sentido exacto do termo, são gestos vocais descritivos”²⁷.

Para o autor, com o qual Benjamin demonstra concordância, os *lautbilders* são impulsos comunicativos, que antecedem o recurso da linguagem idiomática, e se valem da captação sensorial a partir de todo nosso aparato de sentidos, que culmina em uma reprodução munida de uma conjuntura que utiliza todos os recursos corporais para se expressar, que no ato mimético, transmitirá ao mundo exterior a experiência interior encerrada no sujeito. Neste sentido para Benjamin, tal inquietação expressiva é decorrente da natureza nomeadora do homem, segundo os desígnios divinos, e pode ser encontrada nos sujeitos ainda hoje, principalmente na infância, tendo em vista que esta fase antecede a aquisição do idioma.

Neste sentido, os *lautbilders* são as forças que impulsionam para fora os primeiros resquícios do ato nomeador, em que o homem, sobretudo a criança, tentará caracterizar suas impressões decorridas do encontro de sua essência com a realidade exterior, e, a seu modo, constituir-se-á enquanto sujeito no exato movimento que dá identidade aos personagens que lhe são exteriores. Em outras palavras, podemos deduzir claramente que a semente da narração²⁸ e da nomeação, o devir dialético da linguagem no homem, encontra-se nos impulsos linguísticos no qual o corpo e alma do infante tentam capturar a essência da linguagem que se revela ao homem; e as coisas que se revelam ao homem, dele aguardam a nomeação, para que assim, na expressão da essência dos objetos concatenados no código divino da criação, o homem cumpra seu legado de nomeador, que tem como premissa a expressão do que há de mais puro e singular no sujeito, a sua essência espiritual.

Assim, a indissociabilidade do devir linguístico, pode ser caracterizada na constatação de que não há como nomear sem narrar, pois a nomeação reflete a autonomia do espírito verdadeiramente singular. Neste sentido, Benjamin cita Lévy-

²⁶ Lévy-Bruhl, L. *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris 1918, p. 183

²⁷ Westermann, 1911, apud Benjamin, 1992, p. 201

²⁸ O conceito de Narração, central para a compreensão das possibilidades formativas da linguagem, será explicitado com maior rigor nos capítulos seguintes.

Bruhl, ao constatar que “não existe percepção que não seja envolta num complexo místico, nem fenômeno que seja apenas fenômeno, nem sinal que seja só um sinal”²⁹.

Mesmo não sendo ingênua ao delimitar os limites da linguagem em relação à totalidade da essência, a experiência linguística é dotada de uma potencialidade única, que abrangendo a totalidade dos sentidos humanos, transcende a experiência formativa do suprassensível, do código divino inscrito no espírito de suas obras, a potencialidade de um caminho novo para o enfrentamento de um sistema que oprime as subjetividades em prol da mercantilização da vida.

Há ainda outra característica peculiar da linguagem, observada por Delacroix e corroborada por Benjamin, quando afirma que “as mais antigas línguas conhecidas, as línguas “mães” nada tem de primitivo. Elas apenas nos esclarecem sobre as transformações que a linguagem sofreu”³⁰.

Tal afirmação nos parece evidente e coerente com a perspectiva de Benjamin ao caracterizar a linguagem como canal expressivo de uma essência metafísica imanente da essência espiritual das coisas e, portanto, as diferenciações históricas sofridas pela linguagem não dar-se-iam em escala evolutiva, no sentido de complexificação da linguagem.

Se a linguagem é o *medium* daquilo que há de mais natural, quer seja nos homens, ou quer “seja na natureza animada [ou] seja na inanimada”³¹ não parece condizente esperar que o conteúdo da linguagem modifique-se ou transforme-se ao longo do processo histórico-social, mas sim, há de se compreender quais elementos tem suprimido esse canal direto que trás a tona o ser, em que nos parece haver uma substituição de tal essência por um corpus exterior, massificado e pronto, que se mostra repetido nos múltiplos discursos dos agentes sociais de nosso tempo. Na observância da práxis que fundamenta esta pesquisa, ao apontar para uma perspectiva benjaminiana, parece-nos profícuo compreender as potencialidades que residem nas múltiplas maneiras de expressividade linguística, salvaguardando o modo como tais modalidades trazem (ou não) à tona o devir linguístico, ou de forma mais objetiva, tal questão poderia ser sintetizada da seguinte maneira: que essências as linguagens dos homens tem transmitido?

²⁹ Benjamin, 1992, p.202

³⁰ Delacroix, 1930, p. 128-129 apud Benjamin, 1992, p.198.

³¹ Benjamin, 1992, p. 177.

Para tal ponderação, devemos observar as reflexões presentes no texto *O Narrador* (1985), em que Benjamin denuncia a degradação da linguagem através da modernidade, que potencializa a reprodução e a técnica, em detrimento das manifestações subjetivas. A impossibilidade de vínculos coletivos no intercâmbio de experiências culmina na substituição da experiência pela vivência; a perda da narratividade do próprio enredo. Esta nova barbárie reverbera no mundo novas organizações sociais e constituições subjetivas, como também novos signos que expressam a nova realidade. O desenvolvimento tecnológico culmina no empobrecimento da experiência humana e na alienação da linguagem.

Embora o conceito de linguagem de Benjamin esteja disposto como componente nuclear de toda sua obra, é em seu texto *O Narrador* (1985) que o autor denuncia a gradativa perda da capacidade de narração dos indivíduos contemporâneos, e, por conseguinte, o progressivo fenômeno do empobrecimento do homem pela perda da sua capacidade de intercambiar ideias. O ato narrativo, na concepção do autor, é, por definição, o lugar em que as sabedorias e experiências dos sujeitos, constituídas ao longo da vida, entre si e com as coisas, encontram um lócus para replicar-se e transmitir-se através das gerações. O ato narrativo é então, por excelência, o herdar de todo arcabouço subjetivo que os sujeitos possam transmitir através da linguagem.

A falta de fluência de uma faculdade tão natural à história do homem como é a capacidade de narrar, contar vivências que remetam a um valor ético comum e chamem o ouvinte a ser narrador de sua própria existência, é um sintoma grave que aponta para uma nova forma social que não parece primar pela valorização dos aspectos humanos, mas na contramão disto, exaure todo componente subjetivo das relações sociais, de modo a subtrair a possibilidade de interações que propiciem experiências verdadeiramente formativas³². Perde-se não só a figura do narrador, que até outrora estava solidificada em estruturas sociais sólidas, mas abandona-se também a capacidade da troca subjetiva, numa construção experiencial que me situa no mundo e me amplia nortes, (des)caminhos de resistência de uma experiência viva.

³² Para os teóricos da Escola de Frankfurt, as experiências formativas são aquelas que possibilitam e estimulam o desenvolvimento da autonomia nos sujeitos, na busca gradual de sua emancipação, através das intervenções que aproximem o homem dos aspectos de uma cultura que lhes munície de instrumentos críticos para a superação da realidade vigente.

Walter Benjamin nos alerta sobre a profundidade das raízes desse movimento de degradação: no cerne dos movimentos de ruptura do homem com seu humanismo está a crise da razão, ou aquilo que Benjamin chama de a extinção da “sabedoria – o lado épico da verdade”³³.

O definir da narração, tem seu germen no crescimento exponencial da força da linguagem visual no âmbito da Indústria Cultural³⁴.

No avançar das formas de dominação capitalistas, está a perturbadora massificação dos choques imagéticos que em sua carga excessiva e dinâmica de cores e informações esparsas, faz o sujeito abandonar sua intenção de captar dali qualquer significado, emergindo num estado de letargia no qual todo conteúdo imagético passa a ser despejado, sem que haja resistência ou um filtro moral qualquer. Como salienta Zuin:

Se na imanência do próprio modo de produção capitalista se encontra uma dinâmica que vicia, atualmente ela se apresenta na forma do vício dos choques audiovisuais. Não é obra do acaso a compulsão de verificarmos, num intervalo de tempo cada vez menor, se somos observados por novas mensagens que abastecem a caixa de e-mails, ou então a avidez dos adolescentes (e, em muitos casos a dos adultos) por computadores, pois passam madrugadas inteiras “conectados” a outros adolescentes. A presença de tais práticas obsessivas remete o pensamento para a compreensão das características do processo psicossocial no qual o vício do choque audiovisual se arvora (ZUIN, 2006, p.79).

Toda carga subjetiva da linguagem oral é um tesouro imensurável que estamos abandonando gradativamente. Porém, anterior à linguagem oral e não menos rica, observamos no homem o gesto enquanto primeiro signo linguístico: o corpo é então o instrumento primário da criação da linguagem, que comunica-se ao manifestar o instinto mimético. Pela ausência fonética da linguagem arcaica e a falta de signos mais ou

³³ Benjamin, 1985B, p. 201

³⁴ Indústria Cultural, ou *Kulturindustrie* em alemão, é um termo cunhado por Theodor W. Adorno e Max Horkheimer em sua célebre obra *Dialética do Esclarecimento* (1947). O termo faz menção à forma como a cultura está inserida na sociedade capitalista, que a converte em mercadoria, de modo a redirecionar seu norte para o consumismo. Assim, o termo Indústria Cultural faz menção a necessidade que o sistema social vigente tem como modo de autopreservação, em formatar as subjetividades dos indivíduos de forma a padronizar e direcionar os impulsos dos mesmos, para atender a sua lógica mercantil, estimulando o consumo de forma ininterrupta. Para tal, a Indústria Cultural lança mão de todo artefato tecnológico, principalmente os meios de comunicação, para estimular a vontade das massas.

menos dotados de uma conceituação fechada e instituída como as palavras, os meios de recepção e emissão da linguagem não são uniformes, potencializando o caráter dialético deste ato comunicativo, pois o receptor significa a expressão do outro segundo a sua própria subjetividade, tal como se dão as interações com os meios artísticos. Dessa forma, os componentes averbais conjugam o encontro com si, na submersão do seu eu necessário a comunicação gestual, e ao mesmo tempo, promovem o encontro com o outro, na expressão pulsional de seu aparelho linguístico. A expressão fonética gradativamente impõe-se sobre as demais manifestações da língua devido a sua praticidade e economia de energia, mas o corpo não abandona a linguagem, e é na infância que tal imperativo se solidifica com maior ênfase.

Deste modo, a análise do conceito de mimesis expresso em Benjamin é fundamental para a compreensão da potência formativa de uma linguagem múltipla, e também para que possamos refletir sobre quais processos educativos tem maculado a relação entre o infante e a linguagem, na medida em que nos parece cada vez mais evidente, o fato de que embora as pessoas tenham um vasto arsenal comunicativo hoje, com o advento do mundo virtual, tais espaços de comunicação tem se caracterizado como espaços de reificação, e não há ali resquícios mínimos de qualquer narratividade.

A mimesis, categoria central na compreensão da possibilidade da construção de uma experiência formativa vivenciável e transmissível na linguagem, é motivo de controversas compreensões ao longo da história do pensamento; a começar por Platão e Aristóteles, até Adorno e Benjamin, a potencia da mimesis é contrastada com seu desajuste com a representação do real ou como um super refinamento do arcaico medo do desconhecido.

No entrave entre Platão e Aristóteles há o cerne de toda controvérsia acerca do tema, na medida em que se contrapõe a verdadeira função de um objeto em sua representação, e “apesar de faltar totalmente ao ser verdadeiro, a mimesis tem uma força de arrebatamento a qual toda filosofia de Platão procura resistir”³⁵.

Por definição, mimesis denota em seu sentido o ato de representar algo artisticamente, produzindo semelhanças extrassensíveis. Na arte encontramos uma possibilidade vasta de instrumentos e signos comunicáveis, que não precisam necessariamente representar os fatos visando à imitação plena do existente. Mais do que

³⁵ Gagnebin, 1993, p. 69

uma cópia, na mimesis há a possibilidade do desmembramento dos fatos, objetos, seres e suas relações, e a partir disto, a criação por novos símbolos de uma realidade nova, mas que transmite através de sua linguagem toda carga subjetiva no qual estava imerso o objeto que estima representar. Neste sentido, o embate discursivo entre Platão e Aristóteles dá-se na potência formativa de uma modalidade narrativa que não seja fiel a realidade que busca representar. A crítica platônica, segundo Gagnebin:

[...] antecipa todas as críticas posteriores. Nelas também, a mimesis intervirá como fator de engano e de ilusão, ligado aos encantos da arte e à ingenuidade dos ouvintes. Será geralmente associada a uma regressão das faculdades críticas e a certa passividade, acometendo mais facilmente as crianças e as mulheres ignorantes, que se deixam seduzir pelo falso brilho e são mais sensíveis ao maravilhoso e ao irracional, características do *mythos* em oposição ao *logos*. Ilusão, brilho, regressão, passividade, infância, irracional, eis alguns dos termos-chave que reaparecem nas críticas da mimesis, na arte e no divertimento, desde Platão e até as nossas discussões sobre a Rede Globo. Essas categorias também vão voltar no debate entre Adorno e Benjamin (GAGNEBIN, 1993, p.70).

É Aristóteles quem traz novamente a mimesis como forma humana privilegiada de aprendizado, na medida em que desloca a questão do que deve ou não ser representado, para como a representação deve ser feita. A discussão muda então do eixo político paidêutico de Platão para um devir artístico-estético contemplado por Aristóteles.

Segundo Gagnebin:

A definição aristotélica ressalta, em oposição a Platão, o ganho trazido pela mimesis ao conhecimento, pois o que é conhecido não é tanto o objeto reproduzido enquanto tal - era a exigência aporética de Platão - mas muito mais a relação entre a imagem e o objeto (GAGNEBIN, 1993, p.70).

A reprodução artística traz uma nova potência experienciável visto que pode constituir novas relações sujeito-objeto na medida em que a simples interação com o real, não permite que novos signos sejam conectados tão facilmente.

A representação mimética traz para a relação sujeito-objeto, uma possibilidade conectiva, encerrada nos elos subjetivos da linguagem, que as outras formas baseadas no *logos* não possibilitam. De tal experimentação, efetivam-se os instrumentos que

trarão uma forma de expressão de experiências dotada de um efeito narrativo mais profundo, do que poderia alcançar a descrição lógica e positivista dos fatos. Surge neste contexto o espaço para a metáfora, enquanto forma linguística que se apropria de certa essência artística, para estabelecer suas conexões, modelo cujo caminho abre-se para a construção de uma narrativa tal qual descrita em Benjamin, na sua obra *O Narrador*.

Além disso, para Aristóteles, a mimesis tinha uma potência que lhe tornava única, pois na relação sujeito-objeto por ela proporcionada, diferente de qualquer empirismo fiel, a experimentação através de significados subjetivos conectados através de uma linguagem mimética, gerava uma prática educativa prazerosa, se tornando um diferencial na procura do conhecimento e da verdade, na medida em que tal prazer era incentivador de uma busca constante.

Por se constituir enquanto um processo linguístico formativo peculiar em suas características que transcendem os padrões de qualquer tentativa de formalização da linguagem e, sobretudo, pelo universo expressivo que se abre prazerosamente frente ao sujeito, a mimesis abarca uma importante potência formativa para o homem e, sobretudo para a criança, na medida em que suas raízes apontam para o lúdico, fugindo de um logos cartesiano, para o advento do universo de semelhanças plurilinguísticas.

Podemos observar tais apreensões referentes à mimesis em Walter Benjamin, sobretudo com sua *Teoria das Semelhanças* e seus escritos sobre a infância, no mesmo direcionamento proposto pela concepção aristotélica, como cita Gagnebin:

Ao descrever esse ganho de conhecimento, Aristóteles insiste na sua característica de "reconhecimento". Os homens olham para as imagens e reconhecem nelas uma representação da realidade; dizem: "esse é tal". A atividade intelectual aqui remete ao logos, mas não repousa sobre uma relação de causa e efeito; enraíza-se muito mais no reconhecimento de "semelhanças" (GAGNEBIN, 1993, p.71).

Neste denso mapear conceitual, Benjamin cristaliza um mundo submerso e ofuscado pela linguagem instrumental burguesa, em que os signos e os sentidos são amplos e abertos a múltiplos conectivos, chamando o interlocutor do ato linguístico a intervir e protagonizar as experiências disseminadas, naquilo que Benjamin descreve alegoricamente na sua obra *O Narrador* como o trabalho do oleiro que molda seu objeto numa imersão profunda em si.

Na potência formativa de uma linguagem amplificada, reside o fato de que a mimesis supera a mediação representativa do real para almejar outros significados,

dotados de cores, gestos e sons, e de uma lógica que foge ao nosso mundo sensível, e que é tão ou mais importante para a possibilidade de uma via de resistência frente às modalidades subjetivas de aprisionamento. Para compreendermos os aspectos fundamentais do conceito de semelhança citamos Gagnebin:

Benjamin tenta pensar a semelhança independentemente de uma comparação entre elementos iguais, como uma relação analógica que garanta a autonomia da figuração simbólica. A atividade mimética sempre é uma mediação simbólica, ela nunca se reduz a uma imitação. Em vão procurar-se-ia uma similitude entre a palavra e a coisa baseada na imitação. Saber ler o futuro nas entranhas do animal sacrificado ou saber ler uma história nos caracteres escritos sobre uma página significa reconhecer não uma relação de causa e efeito entre a coisa e as palavras ou as vísceras, mas uma relação comum de configuração. A imitação pode ter estado ou não presente na origem, ela pode se perder sem que a similitude se apague. Benjamin forja assim o conceito de "semelhança não-sensível" (unsinnliche Ähnlichkeit) e define a linguagem como o "grau último" da capacidade mimética humana e o "arquivo o mais completo dessa semelhança não-sensível" (GAGNEBIN, 1993, p.81).

Deste ponto podemos concluir uma óbvia antagonização explícita em nossos dias, na substituição de uma linguagem constelar para uma predominância do logos cartesiano sobre todas as instâncias da vida, incluindo as subjetividades e a produção e reprodução de nossas experiências, que nada guardam em seu âmbito formativo. A linguagem só pode ser formativa em sua dialogicidade, ao aceitar sua posição de barro e entregar-se às habilidosas mãos daqueles que querem em seus traços, representar os signos agregados em semelhanças frente aos homens. E nada nos parece como exemplar categórico desse recrudescimento o enrijecer das experiências sensíveis através da docilização mercantil dos corpos das crianças.

O modo particular como a criança estabelece relações com o mundo da linguagem e dela constrói sua rede de significados, ultrapassa as barreiras de nossa formalização linguística para utilizar toda potência sensível e extrassensível, e para tal, faz-se fundamental a possibilidade formativa da exploração da mimesis, sobretudo via os jogos e brincadeiras que permeiam o imaginário infantil. Na criança, além do espírito positivista que impregna as possibilidades formativas, está a capacidade de imaginar, relacionar e criar seus próprios significados. Em consonância com nossas observações, Gagnebin salienta que:

Pelo movimento do seu corpo inteiro, a criança brinca/representa o nome e assim aprende a falar. O movimento da língua só é um caso particular dessa brincadeira, desse jogo. Para a criança, as palavras não são signos fixados pela convenção, mas, primeiramente, sons a serem explorados; Benjamin diz que a criança entra nas palavras como entra em cavernas entre as quais ela cria caminhos estranhos. Essa atitude não se deve a uma pretensa "ingenuidade infantil". Pelo contrário, ela testemunha a importância do aspecto material da linguagem que os adultos geralmente esqueceram em proveito do seu aspecto espiritual e conceitual, e que só a linguagem poética ainda lembra (GAGNEBIN, 1993, p.71).

Portanto, as brincadeiras do infante, não são só imitações de objetos do cotidiano, mas sim, a produção individual de uma experiência única através da recriação destes objetos. A brincadeira infantil não se limita ao imitar, mas sim, ao reconstruir, ao inventar. Deste modo tais brincadeiras seriam expressões das potências mais puras da essência linguística, no reencontro com a mimesis, constituindo-se de um poderoso arsenal experienciável que deve ser protegido e potencializado no processo educativo da criança, visto que aí presenciamos um ato de inscrição particular do sujeito, a criação linguística da criança contida nessa reinvenção mimética do mundo, como o ato expressivo de sua essência espiritual no encontro com a essência linguística. Todavia, o corpo é um instrumento poderoso nesse processo. Pelo corpo a criança se expressa mimeticamente, pois para ela não há uma sobreposição latente da linguagem idiomática sobre as outras formas expressivas. Deste modo o corpo é um canal de expressão de uma linguagem essencialmente pura, encerrada na experiência formativa singular, nomeadora e narrativa.

Adorno³⁶, por sua vez, também compreendia a infância como elemento central para a intervenção formativa:

É necessário contrapor-se a uma tal ausência de consciência, é preciso evitar que as pessoas golpeiem pra os lados sem refletir a respeito de si próprias. A educação tem sentido unicamente como educação dirigida a uma auto-reflexão crítica. Contudo, na medida em que, conforme os ensinamentos da psicologia profunda, todo caráter, inclusive daqueles que mais tarde praticam crimes, forma-se na primeira infância, a educação que tem por objetivo evitar a repetição precisa se concentrar na primeira infância (ADORNO, 1995, p. 121-122).

³⁶ Esta proposição de Adorno é contestada por Walter Benjamin, como pormenorizaremos no capítulo "Infância, Experiência e Linguagem".

Na constituição dos processos formativos, sobretudo na infância, e na compreensão dos aspectos daquilo que é revelado através das múltiplas linguagens, decorre o fato de que a atribuição de sentidos e significados através do jogo de semelhanças demandaria um tempo necessário para que possa emergir deste mundo dotado de cores, gestos, sons e símbolos, os significados transpostos num gradativo formalizar da linguagem. Este tempo peculiar do infante, que marca profundamente seus jogos, brincadeiras e interações com o mundo, parece ser cada vez mais restrito na medida em que nossa sociedade industrial requer uma mão de obra altamente específica, o que reflete na escola com a mudança de caráter da educação infantil que se isenta das características primordiais do infante, para traduzir em sua didática, conteúdos preparatórios para o mundo do trabalho. Tal fato pode ser confirmado no aumento do número de escolas do ensino infantil que relacionam seu projeto pedagógico com a preparação para o vestibular.

Tal preparação para o mundo do trabalho requer do corpo uma docilização imanente, na medida em que nossas expressões mais íntimas, sobretudo as de caráter linguístico, necessitam calar-se para dar espaço ao vácuo subjetivo que será prontamente substituído pelos ditames da Indústria Cultural, com seus valores torpes e reificantes.

Na relação formativa com a mimesis, a dimensão temporal é fundamental para o desenvolvimento subjetivo da criança, justamente porque ela permite recriar-se e transpor a nossa modalidade temporal que se restringe a uma homogeneidade linear e distorcida. A castração das linguagens expressíveis no corpo em conjunto com a abrupta relação com uma disciplina corporal cuja tônica abandona a criação para adotar a obediência irrestrita e inquestionável, insere no educando códigos sociais de conduta que irão, pouco a pouco, instalando mecanismos de semiformação, visto que tal processo resulta no infundável abandonar-se para adequar-se, e tal prática nos parece ter contaminado determinadas práticas pedagógicas contemporâneas.

Deste modo, a ambição formativa aqui exposta, nos leva ao resgate conceitual da relação formação e semiformação em Theodor W. Adorno. No âmbito do plano moderno de sociedade, os direcionamentos históricos dos sujeitos, ou seja, a condução de si e do coletivo, sairiam da tutela da Igreja, para uma matriz racionalizada, na qual os sujeitos do alto de sua formação cultural designariam o futuro social. Todavia, tal plano não se efetiva, e a cultura constitui-se a partir de um duplo caráter. No duplo caráter da

cultura defendido por Adorno, na medida em que ela é adaptação e conformação à vida, tanto quanto potência de autonomia e liberdade, o contexto social do capitalismo esgotava pouco a pouco as possibilidades formativas da cultura na medida em que tornava sua essência cada vez mais relacionada à lógica mercantil.

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 hipóstase do espírito, mediante a formação cultural, a reflexão glorifica a separação social colocada entre o trabalho do corpo e o trabalho do espírito. (...) a adaptação é, de modo imediato, o esquema da dominação progressiva. (ADORNO, 2010, p.11-12).

A formação, objetivo ideológico do plano moderno de civilização, acabou, segundo Adorno, perdendo-se no descompasso da história, desalinhando-se do escopo do plano formativo dos sujeitos, muito embora fora a própria distinção de um arcabouço formativo cultural que tenha possibilitado a ascensão histórica da burguesia. Mas tal formação passa a ser negada, sobretudo na medida em que a perpetuação da divisão de classes e da estrutura social capitalista necessitava cada vez mais de uma segregação que transcendesse a esfera econômica, mas também atingisse os sujeitos de forma subjetiva. Deste modo, “A desumanização implantada pelo processo capitalista de produção negou aos trabalhadores todos os pressupostos para a formação e, acima de tudo, o ócio”³⁷.

Se na idéia de formação ressoam momentos de finalidade, esses deveriam, em consequência, tornar os indivíduos aptos a se afirmarem como racionais numa sociedade racional, como livres numa sociedade livre. (...) E quanto menos as relações sociais, em especial as diferenças econômicas, cumprem essa promessa, tanto mais energicamente se estará proibido de pensar no sentido e na finalidade da formação cultural. (...) O sonho da formação – a libertação da imposição dos meios e da estúpida e mesquinha utilidade – é falsificado na apologia de um mundo organizado justamente por aquela imposição. (ADORNO, 2010, p.13-14).

As falácias de um sistema que proclama sua suposta mobilidade social, cujo fator determinante para o sucesso individual é simplesmente o esforço particular do sujeito, também se utiliza dos bens culturais para uma pseudo formação, no qual tais bens são coisificados na medida em que se tornam mercadorias, segregadas de seus bens simbólicos, e de todo o arcabouço formativo que é negado ao sujeito. Deste modo, a

³⁷ Adorno, 2010, p.14.

Indústria Cultural impõe um nivelar psicossocial camuflado pela superficialidade formativa e pelos sucessivos choques imagéticos que não permitem qualquer modalidade contemplativa que suscite resquícios de uma experiência formativa. Segundo Adorno “No clima da semiformação, os conteúdos objetivos, coisificados e com caráter de mercadoria da formação cultural perduram à custa de seu conteúdo de verdade e de suas relações vivas com o sujeito vivo, o qual, de certo modo, corresponde à sua definição”³⁸.

O processo ideológico tecido é o alinhamento entre o desenvolvimento da técnica e o desenvolvimento formativo. Para Adorno, o que ocorria na verdade era o inverso: a técnica elevada à enésima potência sustentava-se sobre a miséria e a regressão formativa, na medida em que “Dizer que a técnica e o nível de vida mais alto resultam diretamente no bem da formação, pois assim todos podem chegar ao cultural, é uma ideologia comercial pseudodemocrática”³⁹.

Este distanciamento da cultura com seus vínculos formativos mais profundos, com sua base de ruptura que cede lugar a um espírito mercantil constituindo-se como núcleo da Indústria Cultural, culmina no processo de semiformação (Halbbildung). Como modalidade de um exercício de poder subjetivo e sofisticado, a classe dominada não conseguindo superar as fronteiras econômicas da sociedade capitalista, consome os produtos de uma pseudocultura, cujos valores são reconfigurados para incitá-lo de produtos e práticas fugazes, que se renovam na próxima estação. A coisificação da cultura que é transformada em um carrossel de produtos mercantis é a base da constituição de um processo formativo danoso. Neste sentido, semiformação não deve ser compreendida como um processo formativo que ocorre parcialmente e está inacabado, mas ao contrário a semiformação é o processo de deformação, de destruição das possibilidades de esclarecimento dos sujeitos.

Deste modo, a constituição dos processos de docilização das potências linguísticas parece-nos encerrar ainda, certo habituar extremamente nocivo às possibilidades da experiência formativa. A substituição paulatina dos signos expressivos particulares por vozes exteriores solidifica-se sobre o hábito ininterrupto da economia da própria essência, do reducionismo expressivo. Na criança, por exemplo, a palavra parece acompanhar uma gama de sentidos mais ampla, pois guarda ainda uma relação

³⁸ Adorno, 2010, p.19

³⁹ Ibid, p.27

mais estrita com o instinto mimético; as palavras não são apenas um conjunto de fonemas, mas um desarquivar de uma complexa memória sensorial, um expressar corporal marcado por gestos, manejos inquietações que parecem desaparecer gradativamente no adulto. Tal repressão de um instinto tão intimista, desde cedo cultivada, acaba em nossa visão, por colaborar para a nociva separação da plenitude do homem no que diz respeito a sua omnilateralidade. Corpo e alma vão deixando a fonte mimética expressiva, para, no caso do corpo, aquietar-se, e no caso da alma, aderir aos modos lógicos e racionalistas de comportamento, raciocínio e expressão.

Segundo Corsino:

Os gestos vão sendo organizados e até reprimidos desde muito cedo, pois a cisão entre corpo e mente/espírito é fruto do projeto de modernidade que supervaloriza a razão em detrimento da emoção, do afeto, da sensibilidade, da religião e da arte. Os espaços escolares, voltados prioritariamente para o desenvolvimento intelectual, desde a educação infantil, têm muita dificuldade de lidar com a movimentação e a expressão corporal da criança. Além de não cultivar a fala do corpo e de ouvir pouco o que cada corpo expressa, vai gradativamente, formando corpos dóceis, restritos aos gestos homogêneos das rotinas disciplinares. Quanto maiores as crianças vão ficando, mais aprisionado é o corpo (CORSINO, 2003, p.72-73).

Devido à importância fundamental que a capacidade mimética exerce na aquisição da linguagem, a mesma acaba por portar em seu cerne, tanto no âmbito oral como na escrita, a característica de prostrar-se como um conjunto de semelhanças que constituem seu nexos a partir da significação extrassensível da palavra. Os signos, desta maneira, tais como a letra, o som e a expressão gráfica, interagem entre si constituindo uma rede de saber que está além dos gélidos domínios da pedagogia contemporânea, que dirige esforços para seus parâmetros numéricos estatísticos.

Segundo Volpato (2002), nas fantasias e no faz de conta infantil, na relação entre a criança e o brinquedo, reside uma relação mística que nos é trabalhoso compreender. Desta maneira, a natureza das linguagens que compõe um mesmo movimento lúdico da criança, e as formas de expressão conjugadas ou não das linguagens, são o componente fundamental para o estabelecimento de uma experiência enriquecedora. Cabe ao educador o esforço de submergir com o educando em seu universo particular, e ao mesmo tempo, conectá-lo aos objetivos práticos da educação. A observância professoral, comumente repousa sobre um produto previamente

estabelecido, cuja força motriz deste processo é a disciplina sobre os corpos, e em última instância, sobre as subjetividades já amainadas pelos ditames da Indústria Cultural.

A relação entre infância e linguagem é tão estrutural, que ao desconstruirmos o termo infância, etimologicamente, descobrimos que o infante remete-se a aquele que não é capaz de falar, em uma demarcação de um estágio transitório, na passagem do ser biológico para o sujeito histórico. Ademais, segundo Benjamin (1984), a faculdade mimética é desperta na infância por meio das brincadeiras e dos jogos, cujo espaço criativo constitui-se sob um mundo lúdico multiforme, com uma relação espaço-tempo peculiar e flexível, em que a cada instante os objetos ressignificam seu sentido e forma. Entre o lúdico e a linguagem, a conexão só se solidificará com o tempo necessário para que as semelhanças extra-verbais dos objetos e das coisas sejam expressas: é o tempo do encontro com o outro e consigo mesmo, em sua subjetividade e no caráter histórico da linguagem que é expressão das coisas.

A necessidade do linear e do concreto, que emana do meio social e atua nas subjetividades, é um mecanismo que macula a potencialidade de emancipação do processo formativo/educativo. Desta forma, o vir-a-ser do infante, culmina no pólo oposto, em uma ideologia errônea do adulto enquanto indivíduo plenamente constituído de suas faculdades. Demarca-se negativamente então, todo o processo educativo e, por conseguinte, a interação entre sujeito e linguagem, e a arte enquanto sua máxima expressão, de modo que o extrassensível que em seu escopo, é um modo de interação única, singular, sem delimitações externas, passa a ter um direcionamento que nulifica seu potencial.

Neste estado rudimentar da linguagem no mundo infantil, à expressão gestual deve-se a investida pedagógica necessária para que no longo prazo do desenvolvimento subjetivo, o mesmo reúna os signos simbólicos necessários à compreensão das características extrassensíveis da linguagem. Porém a repressão do gesto é uma prática comum dos adultos em relação às crianças, pois os mesmos costumam compreender a expressão corporal em seu estado primitivo, como um sistema anárquico de expressividade, significando ao mundo adulto a desordem. Como acontece nas escolas, as expressões gestuais vão sendo formatadas rumo a homogeneidade dos gestos escolhidos pela lógica disciplinar: quanto maior a disciplina do espaço institucionalizado, menor a expressão do corpo.

A degradação da experiência ocorre desde já, a partir da intervenção exterior sobre as possibilidades comunicativas do corpo. Para Walter Benjamin a experiência na infância dá-se através da sensibilidade; mas longe de uma concepção biologizante do homem, o autor nos atenta para o processo histórico-social-político no qual a educação está inserida, sobretudo em uma época em que os regimes totalitários utilizavam a educação escolar para disseminar-se ideologicamente. Por isso, hoje se faz necessária a reflexão acerca da intencionalidade social que perpassa a educação, em um modelo vigente que engendra mecanismos de poder e reprodução, de forma cada vez mais sutil e eficaz.

Não só a capacidade mimética de narrar que se esvai, mas também é notório o estranhamento daqueles que ouvem qualquer tentativa de narrativa. Nesse sentido, aqueles que foram emudecidos pelo cerceamento processual de seus canais expressivos, parecem simultaneamente, ao calar seus meios linguísticos, desaprender a ouvir tudo que lhe é exterior, acabando por encerrar-se em si mesmo, quebrando os frágeis elos subjetivos que nos conectam a experiência alheia, vivenciada pelo ato narrativo.

O definir em duas vias do ato narrativo parece apontar para a mimesis enquanto práxis dialógica, em que o sujeito ao despertar sua expressão linguística, se abre, e ao abrir-se, aprende a ouvir o mundo ao seu redor.

A fragilidade do corpo humano frente à guerra, relatada por Benjamin, abarca o âmbito da existência física, mas ao mesmo tempo, parece transcendê-la: ali resta um corpo inexpressível frente ao show de luzes e sons, sangue e barbárie. O corpo nu, também é um corpo mudo, pois não ousa tocar aquela experiência subjetivamente; suas forças sucumbem ao intento de sobreviver. Ao corpo resta a espera e a fuga, à alma resta o silêncio de uma experiência, que tal qual uma *engelhaar*⁴⁰, esvai-se ao mais leve toque, num labirinto caótico que transborda ao espírito humano e toma-lhe a voz. Não é por acaso que as experiências pós-guerra parecem fortemente dotadas de vestígios de pirotecnia e desprovidas de qualquer experiência narrável.

No tocante as matrizes do ato narrativo, Benjamin esclarece que:

⁴⁰ Engelhaar ou cabelo de anjo é um fenômeno físico no qual uma substância específica ainda não codificada pela ciência, dotada de uma fragilidade e beleza rara, permita-se apenas o distanciamento, visto que ao menor contato físico, ela se dissipa. A analogia utilizada faz menção à experiência no contexto das sociedades modernas, que embora guarde resquícios de sua beleza, tem definindo e fragilizado-se de tal forma, que ao menor toque, finda-se.

A figura do narrador só se realiza plenamente em quem tiver presente ambos os grupos. “Quem faz uma viagem traz sempre alguma coisa para contar”, diz a voz do povo a pensar no narrador como alguém que vem, de longe. Mas não se ouve com menor agrado quem ficou a trabalhar no seu país, e que conhece as suas histórias e tradições. Se quisermos ter presentes ambos os grupos nos seus arquétipos, temos um personificado no agricultor sedentário e o outro no mercador dos mares. De facto, cada um desses modos de vida produziu, em certa medida, a sua própria estirpe de narradores. [...] No entanto, aquelas estirpes, como se disse, são apenas tipos fundamentais. A extensão real do mundo das narrativas, na sua plena dimensão histórica, é impensável sem uma interpenetração profunda daqueles dois arquétipos (BENJAMIN, 1992, p.29).

Na reafirmação da concepção de narrador como um processo dialógico, o cerne da narração funda-se no ato primário de abrir-se, de se expor ao outro, e de trazer à luz as limitações e fragilidades da nossa natureza demasiada humana.

Em contraposição a ideia de narração de Benjamin, a sociedade capitalista com a introjeção da *Indústria Cultural*, atua antagonicamente, visto que produz um tipo idealizado de sujeito, através da fixação midiática de uma maneira de ser espelhada em seus astros, que cumpre com os anseios mercantis do espírito capitalista. Neste contexto, as imperfeições e fragilidades são dignas de repulsa, e diante da inegável limitação da nossa existência, a tendência da criação de imagos de sujeitos perfeitos, parece cada vez mais comum.

Podemos observar como atualmente tal processo decorre com pactos de mediocridade na relação entre mestre e alunos. Os contratos barganhados no ambiente escolar, na intencionalidade de mascarar a realidade, produzem um falseamento deveras superficial, fazendo com que os atores do jogo, saibam de forma mais ou menos consciente, que existe ali um contrato para a não verdade. O mestre, que carrega uma imago ambivalente, mas que represente o que representar, sempre ocupará de alguma forma o ideal de ego do aluno, passa então com tais práticas, a construir uma imagem antagônica a aquela previamente formulada. O processo maléfico não é consequente ao ajustamento da imagem idealizada de mestre herói para a realidade humana; mas sim, da forma falseadamente perceptível como esta se dá, no qual por vezes o próprio professor internaliza o ideal projetado em si, e do topo de seu narcisismo, imprime práticas pedagógicas de soberba intelectual, em que este parece afirmar, a todo momento, o distanciamento “natural” dele, mestre, para os mortais alunos quase como na retomada da cisão histórica entre os cidadãos atenienses e os animais falantes.

Pudemos observar ao longo da história da educação como a linha divisória nas relações de poder eram constantemente remarcadas pela cal do sadismo. Mas com a sofisticação do poder que migra do plano físico, para refugiar-se na representação simbólica, ecoa na escola novas formas de manifestação das velhas práticas. O sadismo sai da era da pancada para ingressar na violência simbólica – do chicote para o sarcasmo. Distanciado da ironia amorosa astuciosa dos mestres, o plano educacional continua travestido com as mesmas vestimentas manchadas de dor, distanciamento e violência, que infelizmente marcaram a história da educação de tal maneira, que há de se convir que desde os tempos mais remotos até hoje, violência e educação se consubstanciaram indissolúvelmente, evidenciada na exclamativa de “Como o sadismo pedagógico cresce debaixo de qualquer céu”⁴¹.

O enclausuramento dentro desta projeção que reluz por fora, e é oca por dentro, acaba por encerrar o sujeito em si, tornado dispensável toda e qualquer narrativa, pois afinal, o que há de se aprender quando se alcança (supostamente) a perfeição? Parece-nos inegável a constatação de que vivemos em tempos em que a sustentação de uma imagem vazia de essência, e resplandecente em aparência, é o norte de todos os esforços dos sujeitos.

Ainda há de se observar tendo em conta tal cenário, que os valores transmitidos em uma verdadeira narrativa, cujo objetivo é a sabedoria, compreendida por Benjamin como o lado épico da verdade, passa a ser um valor dispensável no mundo de hoje, em que se requer meramente a adesão plena à agenda de consumo, que se constitui também como uma agenda de existência.

Se assumirmos ao fim, o devir da narração como uma práxis consubstanciada e indissolúvel entre as categorias da narração e da nomeação, e ao mesmo tempo, constatarmos na realidade social vigente, um processo em larga escala de massificação e produção homogênea de sentidos, devemos propor como método, a investigação dos processos fundantes que sufocam cada um dos pilares da linguagem humana.

Deste modo, as reflexões de Adorno e Horkheimer, ao tratarem de educação e sociedade, concernente às reflexões de Walter Benjamin, parece-nos oferecer subsídios importantes para compreendermos em que medida e de que modo a constituição social destrói a possibilidade da narrativa e, por conseguinte a experiência, e de que modo, no

⁴¹ Manacorda, 2006, p.119

âmbito escolar, o ato nomeador tem sido substituído por essências exteriores, oriundas da Indústria Cultural.

2. INDÚSTRIA CULTURAL E O DEFINIR DA NARRATIVA

Deus é quem nutre todos os homens, e o Estado é quem os reduz à fome (Walter Benjamin)⁴².

No contato com o vasto arcabouço filosófico de Walter Benjamin em relação à linguagem, podemos vislumbrar possibilidades formativas amplas e conexas na medida em que as experiências humanas se realizassem e se transmitissem plenamente no interior de uma linguagem múltipla. Todavia, vem à tona a dialética irônica dos nossos tempos, marcados pela efetivação da máquina e da sua sobreposição ao homem, que equipara seu espírito a ela, na raiz da intencionalidade semiformativa.

Questionar-nos sobre quais meios tem cessado os impulsos linguísticos da alma e do corpo nos sujeitos é o passo metodológico que se faz obrigatório para a resolução desse mitigado nó. Desse modo, ousaríamos de alguma maneira poder contribuir para a resolução deste impasse formativo na conexão da teoria da linguagem benjaminiana com a crítica social tecida por Adorno e Horkheimer.

Adorno e Horkheimer, em sua célebre obra *Dialética do Esclarecimento: Fragmentos Filosóficos* (1985), originalmente escrita em 1944, demonstram como no Iluminismo o homem toma para si o projeto de utilizar o esclarecimento em prol da construção de uma realidade social emancipatória, mas paradoxalmente tal projeto não se concretiza e a estrutura de uma sociedade esclarecida autodestrói o conhecimento, visto que o pensar automatizou-se e reificou-se⁴³ nos indivíduos, anulando a forma clássica da razão.

Paulatinamente, o domínio da razão, centro do projeto Iluminista, ao libertar-se dos grilhões metafísicos, foi dando lugar ao desenvolvimento da racionalidade

⁴² - BENJAMIN, W. *Rua de Mão Única*. Acessado em <http://frasesversos.com/celebres/deus-e-quem-nutre-todos-os-homens-e-o-estado-e-quem-os-reduz-a-fome/>. Acesso em 08/07/2011.

⁴³ O conceito aqui exposto de *reificação* tem sua raiz apreendida nas bases teóricas de György Lukács, a partir de sua obra *História e Consciência de Classes* (2003) produzida em 1923, texto em que o autor analisa como o contexto do capitalismo, em que a mercadoria se objetiva através de seu caráter fetichista e o homem passa a ser sujeito pela natureza dessa objetivação que o coisifica, dá forma a uma realidade aparente e uma realidade objetiva que reproduzem o sistema social através da gradativa degradação das faculdades racionais dos homens. Todavia na obra de Adorno e Horkheimer, o conceito ainda tem cores mais enfáticas em relação aos mecanismos reificantes de anulação das experiências que reúnem as condições para interagirem significativamente com os sujeitos, de modo a libertá-los gradativamente de sua condição de não-autonomia.

tecnológico-instrumental. Nesse contexto social de incongruências e paradoxos, “a naturalização dos homens hoje não é dissociável do progresso social”⁴⁴ e o evoluir das condições econômicas da sociedade, tem como alicerce a regressão de seu substrato mais fino: o esclarecimento. Esse esclarecimento que parecemos ter alcançado, nada mais é do que a elevação irracional do pensamento lógico matemático a todas as esferas da vida humana; neste meio o que há de mais rico e verdadeiramente transcendente na potência do pensar, ou seja, a subjetividade é decomposta pelo modelo em que “o que não se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade torna-se suspeito para o esclarecimento”⁴⁵, ideia sintetizada na máxima “o número tornou-se o cânon do esclarecimento”⁴⁶.

Adorno e Horkheimer (1985) demonstram na referida obra, como um projeto social moderno, que objetivava a construção de uma nova forma de esclarecimento, liberto dos mitos, concretizou-se no âmbito social, em um maquinário cujo progredir depende justamente da extinção das possibilidades emancipatórias de seus sujeitos. No prefácio da obra, os autores sinalizam como que a almejada “liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor”⁴⁷ mas que, paulatinamente, o esclarecimento tomou pra si um sentido técnico e racionalista, em que é “no cálculo da eficácia e na técnica da produção e difusão”⁴⁸ que o esclarecimento vai encontrar sua nova base. O cálculo extrapola o limite do mundo exterior, e passa a medir forças contra seu próprio criador, na medida em que:

As inúmeras agências da produção em massa e da cultura por ela criada servem para inculcar no indivíduo os comportamentos normalizados como os únicos naturais, decentes, racionais (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.35).

O estado social no qual os indivíduos historicamente teriam as condições estruturais para seu desenvolvimento e seu esclarecimento, que desta vez viria desprovido dos mitos que constituíam a mediação entre sujeito e saber, é paradoxalmente “a terra totalmente esclarecida [que] resplandece sob o signo de uma

⁴⁴ Adorno e Horkheimer, 1985, p.14

⁴⁵ Ibid, p.19

⁴⁶ Ibid, p.20

⁴⁷ Ibid, p.13

⁴⁸ Ibid, p.15

calamidade triunfal”⁴⁹. Assim, no mundo verdadeiramente invertido, o preço do progresso material é a reificação, e “o preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder, é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder”⁵⁰. Deste modo, o esclarecimento como objetivo social, tal qual o plano moderno, mostra-se na visão dos autores, como uma tentativa dotada dos mesmos elementos míticos do qual tanto tentou se libertar, além dos novos elementos que o desenvolvimento da Indústria Cultural ajudou a difundir, através de uma matriz massificante, cuja ideologia constitui uma verdade tão absoluta e até mais sutil que os dogmas que infligiam modelos de existência pré-determinados a partir dos mitos. Tal tentativa de superação dos mitos escolheu uma estrada que só leva ao aprofundamento das raízes deste descompasso, na medida em que “toda tentativa de romper as imposições da natureza rompendo a natureza, resulta numa submissão ainda mais profunda às submissões da natureza”⁵¹.

O velho medo do desconhecido e a vontade irascível de dominar a natureza, impulsos de nosso suposto esclarecimento, são os mesmos que davam vazão aos mitos, que também tinha as suas formas singulares de exercer tal mediação. Na raiz dos mitos, revela-se o próprio esclarecimento, sendo o mito um constructo que também “queria relatar, denominar, dizer a origem, mas também expor, fixar e explicar”⁵². Nas palavras dos autores:

A duplicação da natureza como aparência e essência, ação e força, que torna possível tanto o mito quanto a ciência, provém do medo do homem, cuja expressão se converte na explicação. [...] Do medo o homem presume estar livre quando não há nada mais de desconhecido. É isso que determina o trajeto da desmitologização e do esclarecimento, que identifica o animado e o inanimado, assim como o mito identifica o inanimado ao animado. O esclarecimento é a radicalização da angústia mítica. A pura imanência do positivismo, seu derradeiro produto, nada mais é do que um tabu, por assim dizer, universal (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.25-26).

No tocante, a relação entre homem e mito, analisando o contexto social solidificado no capitalismo, na derrocada da narração e no advento da informação, podemos constatar que o conto, enquanto forma primária e central da narração, encontram-se neste embate, em um nível inegavelmente mais profícuo ao espírito

⁴⁹ Adorno e Horkheimer, 1985, p.17

⁵⁰ Ibid, p.21

⁵¹ Ibid, p.24

⁵² Ibid, p.20

humano, do que aquele em que a suposta racionalidade ostenta ter alcançado. Ao invés da repressão e das relações de distanciamento estabelecidas pelo falso esclarecimento, o conto, nas palavras de Benjamin:

Ensinou outrora a humanidade e ensina ainda hoje as crianças que o mais aconselhável é enfrentar o poder do mundo mítico com astúcia e arrogância (assim como dialectiza a coragem (*Mut*), em dois pólos, a astúcia (*Untermut*) e a arrogância (*Ubermut*) (BENJAMIN, 1992, p.49)).

Embora o novo projeto social empenhe esforços contínuos para a superação do mito, o que emerge deste processo não parece muito diferente. Tal qual o poder mítico, mas com novas ferramentas, o que persiste ainda no espírito humano é o desejo por “eliminar o incomensurável”⁵³. O novo que reflete o velho é simplesmente a aposta social em um modelo científico que inundasse todos os espaços da vida social com sua tecnologia, quantificando e valorando até mesmo aquilo que em verdade está além de qualquer lógica dessa natureza, afinal “para o esclarecimento, aquilo que não se reduz a números e, por fim, ao uno, passa a ser ilusão”⁵⁴. Na constatação de Adorno e Horkheimer, a dominação sobre a natureza é falsa, visto que “Hoje, apenas presumimos dominar a natureza, mas, de fato, estamos submetidos à sua necessidade; se contudo, nos deixássemos guiar por ela na invenção, nós a comandaríamos na prática.”⁵⁵

Como ilustração deste descompasso histórico, Benjamin⁵⁶ oferece a reflexão sobre como, por exemplo, a relação dos sujeitos com a morte, tem-se dado com as cores frias e higienistas de um novo tempo, no qual o intangível deve ser jogado no limbo da consciência humana, visto que “Morrer, outrora acontecimento público e profundamente exemplar na vida do indivíduo (...) é, nos tempos modernos, empurrado cada vez mais longe do mundo perceptível dos vivos”⁵⁷. No momento da morte, segundo Benjamin:

(...) o indivíduo transmite, em primeira mão, não apenas os seus conhecimentos mas, sobretudo, a experiência da sua vida – isto é a matéria com que se constroem histórias. Assim como no

⁵³ Adorno e Horkheimer, 1985, p.24

⁵⁴ Ibid, p.20

⁵⁵ Ibid, p.17

⁵⁶ Benjamin, 1992, p.38

⁵⁷ Ibid, p.39

interior do indivíduo agonizante desfila uma sequência de imagens – quadros de situações por ele vividas, sem se ter dado conta – também o inesquecível aflora, de repente, na sua fisionomia e no seu olhar, conferindo autoridade a tudo o que lhe diz respeito. Na hora da morte, até o maior pobre-diabo possui essa autoridade perante os vivos que o rodeiam. Esta autoridade está presente na origem da narrativa (BENJAMIN, 1992, p.40).

Logo a morte, que abarca uma enxurrada de significados e experiências como o derradeiro ato narrativo, tem sido junto com a ideia de eternidade solapada pela lógica científica que cultua somente aquilo que é calculável e por consequência, previsto por um modelo racionalizado. Todavia, tal movimento não parece só posto em relação à morte, como ressaltam Silva Junior e Lirio, já que “as experiências fundamentais da existência humana — nascimento, vida e morte — estão sob a égide, senão sob o monopólio do elemento visual”⁵⁸.

Deste modo, com o desenvolvimento das ciências e tecnologias, o capitalismo fortalece-se em decorrência da inerente sofisticação de seus meios de produção, criando além de sua estrutura material, uma nova e complexa ordenação social em que os valores humanos coisificados, assim como gradativamente, tudo que habita a sociedade, são descartados e substituídos pela lógica capitalista, em que a mercadoria é a matriz da vida social, antagonicamente, é então:

O aumento da produtividade econômica, que por um lado produz as condições para um mundo mais justo, confere por outro lado ao aparelho técnico e aos grupos sociais que a controlam, uma superioridade imensa sobre o resto da população. [...] 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. Mas ele necessariamente se esvai quando se vê concretizado em um bem cultural e distribuído para fins de consumo (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.14).

Assim, a razão crítica tem minimizado exponencialmente seu campo para desenvolver-se na estrutura social capitalista, e passa a perder gradativamente espaço para a razão técnica, que a tudo visa administrar e classificar. Dessa substituição, origina-se a perversa inversão que passa a valorar com irrelevância os padrões morais

⁵⁸ Silva Junior e Lirio, 2006, p. 73

para salientar o sucesso técnico-burocrático. E é no seio desta inversão burguesa que perece o ato narrativo e sua sabedoria.

Os dois atos comunicativos mais propagados no capitalismo são a notícia e a propaganda. A respeito da primeira, embora ela não seja fruto do capital, mas na verdade é decorrente de um processo anterior, com a complexificação e o avançar da Indústria Cultural, as notícias ganharam um importante papel no processo de expansão ideológica.

Na medida em que o mundo se torna um lugar no qual “As sensações estão a ponto de se tornar as marcas de orientação e as batidas do pulso da vida social como um todo”⁵⁹, parece-nos que a experiência fora historicamente substituída por estratégias que visam instigar os sentidos, aguçar as sensações, através da espetacularização do banal e da barbárie.

Como afirma TÜRCKE:

Assim a confecção de notícias recebe uma nova ênfase. Não mais representa apenas a ornamentação de acontecimentos explosivos, mas também o fazer explosivo dos acontecimentos. A lei de base da lógica da notícia conduz a sua própria inversão: “A ser comunicado, por que importante” superpõe-se a “Importante, por que comunicado”. (...)

Pode-se chamá-la de perversão da lógica de notícia. Porém não se pode esquecer que nenhum sistema de notícias moderno continuaria a existir sem ela. Sob todas as condições sociais, um comunicado ganha um peso adicional por haver sido trazido por um mensageiro. Sob todas as circunstâncias o livro impresso causa impacto. A imprensa não pode existir sem rotular com “importante” aquilo que divulga. Inflar o banal, simplificar o complicado, chamar a atenção pública para determinados conteúdos e desviar de outros: isso pertence a ela como a transpiração, ao corpo. Ambos exigem uma higiene imperiosa, mas nenhuma higiene os abole. (TÜRCKE, 2010, p.17-18).

Neste contexto, a produção do material noticiado vincula-se intrinsecamente ao capital e a todo seu arcabouço, matriz deste carrossel de excitação, no qual “(...) a notícia tem que ser nova (...). Ser, porém, meramente nova não é suficiente. O novo tem também que ser compreensível.”⁶⁰ Os mecanismos de notícia imprimem um ritmo voraz e condensam os acontecimentos em imagens que se sucedem em uma velocidade que não permite interação, que não deixam rastros de experiência.

⁵⁹ TÜRCKE, 2010, p.14

⁶⁰ Ibid, p.16

Como enfatiza TÜRCKE:

E quando se consegue compreender algo tão intrincado como o processo de paz no Oriente Médio em uma só imagem – a do aperto de mão entre Rabin e Arafat -, então se atingisse o máximo de abrangência. Um processo político altamente complicado condensa-se em uma notícia insuperavelmente palpável. Porém justamente ela está na fronteira da falsificação. (TÜRCKE, 2010, p.16).

No contexto da massificação da expropriação da experiência, em um mundo “(...) o essencial nas coisas não é o interior invisível, e sim o aspecto exterior.”⁶¹, a propaganda compõe o cenário comunicacional do capitalismo, enquanto protagonista, não só dos produtos associados, mas também aos modelos comportamentais vinculados. Embora possamos observar que “Colocar mercadorias à venda é uma forma de espetáculo (...) os espetáculos convertem-se, inversamente, em um oferecimento a venda”⁶², a propaganda vincula (des)valores formativos profundos, que agem na contramão de uma proposta formativa de resistência crítica. Deste modo, podemos ratificar tal percepção, a partir da observação de TÜRCKE:

Mas ainda sim a opulência estética com a qual os comerciais são revestidos, como conseqüência de uma autotranscendência em um comportamento comunicacional generalizado, cuida para que adquiram um novo tom. Faz com que a estridente mensagem econômica seja ouvida junto com outro tom, de cunho existencial, no preponderante “compre-me”, a suave súplica “receba-me, perceba-me, reconheça-me, para que possa simplesmente *ser*”. (TÜRCKE, 2010, p.39).

Todavia, tal relação tortuosa entre espectador e experiência é intrínseca à natureza de seu teor comunicativo:

Das notícias exige-se que comuniquem o que de fato aconteceu ou está acontecendo. Da propaganda não. Ela “procura manipular, funciona sem sinceridade e pressupõe que isso já está suposto”. Ela “declara seus motivos. Ludibria e esconde muito frequentemente seus meios”. Seu receptor “reconhecerá, então, que se trata de uma propaganda, mas não como ele é influenciado. Sugere-se a ele que possui a liberdade de escolha, e isso inclui que ele queira por si aquilo que na realidade de forma alguma queria”. (TÜRCKE, 2010, p.29).

⁶¹ TÜRCKE, 2010, p.179

⁶² Ibid, p.96

No início de sua obra denominada *O Narrador* (1985), Benjamin já constata como a “a arte de narrar está em extinção”⁶³, e como as raízes destes processos não são um mero acaso ou um novo lócus do moderno que se avivava, para Benjamin, o ato narrativo que é o transmissor legítimo da sabedoria, ou em suas palavras, “o lado épico da verdade”⁶⁴, fruto constituído na “substância da vida vivida”⁶⁵, estaria definindo-se num processo que é:

[...] consequência das seculares e históricas forças produtivas, que foram afastando gradual e completamente a narrativa do discurso vivo e que conferem, simultaneamente, uma nova beleza aquilo que está em vias de desaparecimento (BENJAMIN, 1992, p.31-32).

A lucidez do autor nos remete a busca metodológica do pólo que originou um determinado contexto, cuja experiência singular é paulatinamente descartada e o expressar-se, por qualquer via linguística, substituído por um expressar-se massificado e reproduzido de valores cuja matriz, encontra-se alheia ao sujeito. O narrador “é cada vez mais raro (de se) encontrar”⁶⁶, e, além disso, a arte narrativa “já não tem, actualmente, uma intervenção viva e eficaz”⁶⁷ na vida dos sujeitos. Para compreender tal contexto, em que “a experiência está em crise e assim continuará indefinidamente”⁶⁸, buscamos a crítica social tecida por Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento*.

Adorno e Horkheimer (1985) denunciam então o progressivo avanço de uma sociedade pautada em uma estrutura organizada e intencional, que visava perpetuar suas diferenças imanentes, na produção de uma modalidade subjetiva fundamentada sob a égide da semiformação. Para ratificar tal apreensão filosófica, os autores propõem a substituição do termo *Cultura de Massa* para uma nova categorização que traduzisse em seu enunciado, uma forma mais fiel da realidade em seu caráter negativo, de modo a transparecer o teor crítico que os pensadores adotaram em relação ao modelo social vigente. Desse modo, o termo *Indústria Cultural* é adotado invertendo a lógica de seu termo antecessor, na medida em que desloca o pólo criativo para o contexto social, ao

⁶³ Benjamin, 1992, p.28

⁶⁴ Ibid, p.30

⁶⁵ Ibid, p.30

⁶⁶ Ibid, p.28

⁶⁷ Ibid, p.27

⁶⁸ Ibid, p.28

invés de atribuir aos próprios homens o mérito da criação dos produtos gerados no interior da lógica capitalista. Nesta perspectiva, os produtos consumidos pelos sujeitos não são frutos da intenção dos mesmos, mas ao contrário, são objetos exteriores, vinculados não somente a seu valor material, mas também a um *corpus* subjetivo que introjeta gradativamente modalidades de existência uniformes, de modo a padronizar os consumidores da Indústria Cultural. Desse modo, o escopo ideológico do capital justifica a observação de que “A integração converteu-se em sinônimo de salvação e humanidade – esquecendo-se de que, ainda há algumas poucas décadas, o conceito circulava com um sentido contrário.”⁶⁹ Eis o cenário profícuo para proliferá-lo da semiformação enquanto modelo normativo de experiência.

Semiformação é o conceito que na compreensão dos autores, pode ser compreendido a partir do seguinte excerto:

Para ele [o homem semiformado] todas as palavras se convertem num sistema alucinatório, na tentativa de tomar posse pelo espírito de tudo aquilo que sua experiência não alcança de dar arbitrariamente um sentido ao mundo que torna o homem sem sentido, mas ao mesmo tempo se transformam também na tentativa de difamar o espírito e a experiência de que está excluído, e de imputar-lhes a culpa, que, na verdade, é da sociedade que o exclui do espírito e da experiência. Uma semicultura [ou semiformação] que por oposição à simples incultura [ou ausência de formação] hipostasia o saber limitado como verdade, não pode mais suportar a ruptura entre o interior e o exterior, o destino individual e a lei social, a manifestação e a essência. Essa dor encerra, é claro, um elemento de verdade em comparação com a simples aceitação da realidade dada (...). Contudo a semicultura, em seu modo, recorre estereotipadamente à fórmula que lhe convém melhor em cada caso, ora para justificar a desgraça, ora para profetizar a catástrofe disfarçada, às vezes, de regeneração. (...) Os sistemas obscuros realizam hoje o que o mito do diabo da religião oficial realizava na Idade Média: a atribuição arbitrária de um sentido à realidade exterior. (...) a real emancipação dos homens não ocorreu ao mesmo tempo que o esclarecimento do espírito (...) quanto mais a realidade social se afasta da consciência cultivada, tanto mais esta se via submetida a um processo de reificação. A cultura converteu-se totalmente numa mercadoria. O pensamento perde o fôlego e limita-se à apreensão do fátual isolado (...) o pensamento reduzido ao saber é neutralizado e mobilizado para a simples qualificação nos mercados de trabalho específicos e para aumentar o valor mercantil das pessoas. Assim naufraga a auto-reflexão do espírito que se opõe à paranóia. Finalmente, sob as condições do capitalismo tardio, a semicultura converteu-se no espírito objetivo (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.182-184 apud MAAR, 2003, p.463).

⁶⁹ Türcke, 2010, p.59

Observa-se então o triunfar de um novo plano formativo, cujo único plano é a semiformação. Desta nova matriz social do capitalismo, também emerge um novo *Cronus*. Um tempo acelerado, em que a interação com os objetos culturais e com os sujeitos é aligeirada e objetiva em favor do capital; poderíamos afirmar que nenhuma relação que não possa ser concebida metaforicamente como uma barganha vantajosa não vale o cultivo. Do *Kairós* adormecido, restam resquícios do mundo, que passam aos nossos olhos em uma velocidade que não nos permite sequer identificá-los. Deste módulo emerge um homem que “já não se dedica a coisas que não possa abreviar”⁷⁰. No âmbito do intercâmbio de vivências, a modalidade da informação sobrepõe-se gradativamente sobre as práticas narrativas. A adequação de sua forma e conteúdo aos novos tempos se deu, entre outros, pelo fato de que a burguesia “na ascensão do capitalismo, vai ter a imprensa como um dos seus instrumentos mais importantes”⁷¹.

A informação pauta-se na tautologia, na brevidade e nas suas cores previamente pinceladas e fechadas a qualquer intervenção. A informação é a fonte de si mesma, possui a autoridade incontestável que lhe congratula a racionalidade burguesa; ela é breve e objetiva, explica-se e encerra-se; em oposição à narrativa, que modelada pelo toque do eu linguístico artesanal do narrador, emerge carregada de possibilidades e inquietações, que suscitavam prenúncios e admoestações, em um constructo inacabado que se abria ao toque de seu ouvinte em uma linha sinuosa, cujo final perde-se no horizonte da razão.

Esta inversão fundamentalmente abreviativa pode ser compreendida hoje, no nosso entendimento, como a raiz do que se observa predominantemente hoje nos hipertextos. Chegamos à era na qual os espaços e ferramentas de produção narrativas são impensáveis, e o que se destaca neste contexto, são justamente os microblogs, que são caracterizados pela sua brevidade e dinâmica, frutos sagrados do ventre da Indústria Cultural. O avanço tecnológico trouxe em contrapartida, um desvirtuamento do processo formativo, na medida em que abandona a experiência para dedicar-se as sensações, ao espetáculo, ao novo, ou como sintetiza Türcke, “Normalmente o seu progresso cada vez mais vertiginoso é percebido sob o lema *o velho é o falso*”⁷².

⁷⁰ Benjamin, 1992, p.38

⁷¹ Ibid, p.32

⁷² Türcke, 2010, p.228

A cultura desta nova modalidade subjetiva fomenta uma produção de sentidos nos sujeitos, expropriadas de qualquer ato narrativo, na medida em que tudo aquilo que há de mais singular e expressível no eu-linguístico de cada um, é um ato de resistência a uma produção de vontades massificadas. A Indústria Cultural necessita dominar os corpos e as almas, e deles produzir um cliente, que queira desejar todos os seus produtos; tais desejos estão além de uma prática mercantil simples, e fundamentam-se sobre as estruturas subjetivas mais profundas.

Assim, para prevalecer e perpetuar-se, a Indústria Cultural precisa amainar as forças comunicativas que expressam a essência dos sujeitos na linguagem. O corpo e a alma de cada um deve ser o ecoar perpétuo das vozes mercantis do capitalismo; e de tal modo, extingue-se a chama de “uma capacidade que nos parecia inalienável, a mais segura de todas (...) a capacidade de trocar experiências”⁷³. Adorno e Horkheimer salientam que:

Com a nítida separação da ciência e da poesia, a divisão de trabalho já efetuada com sua ajuda estende-se à linguagem. Enquanto signo que a palavra chega à ciência. Enquanto som, enquanto imagem, enquanto palavra propriamente dita, ela se vê dividida entre as diferentes artes, sem jamais deixar-se reconstituir através de sua adição, através da sinestesia ou da arte total. Enquanto signo, a linguagem deve resignar-se ao cálculo; para reconhecer a natureza, deve renunciar a pretensão de ser semelhante a ela. Enquanto imagem deve resignar-se a cópia; para totalmente natureza, deve renunciar a pretensão de conhecê-la (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.27).

As vivências ainda que distribuídas em seus objetos culturais em larga escala, não estão mais ao alcance da massa, embora sua proximidade faça com que assim pareça; as experiências estéticas, tais quais os saberes, são os cacos mal colados pela Indústria Cultural de uma experiência verdadeiramente formativa. Mas ao olharmos fundo para esta nova configuração, podemos observar e ratificar com tal fala de Adorno e Horkheimer, como tudo é mediado e racionalizado; tal qual na substituição da narração pela informação, toda possibilidade do toque artesanal, toda expressividade que o objeto suscita no sujeito no momento de sua interação, torna-se tautológico e cinza. Nem as experiências mais profundas sobrevivem ao definhamento generalizado de qualquer experiência que abarque uma centelha de vida.

⁷³ Benjamin, 1992, p.28

Essa multiforme face da Indústria Cultural deve ser compreendida a partir de sua natureza particular que compactua intrinsecamente dos elementos objetivos (econômicos) e subjetivos (ideologia). Embora todo *corpus* econômico carregue em si uma esfera similar abstrata mais ou menos replicada, o fenômeno da Indústria Cultural aponta para uma sofisticação das esferas subjetivas, que praticamente protagonizam sua disseminação de natureza introjetiva, fazendo no mesmo movimento, a reificação dos sujeitos, que acabam atraídos, como por inércia, para a matriz que lhe moldou segundo seus objetivos. Nesse aspecto *sui generis* da Indústria Cultural, reside o perverso mecanismo da aparente adesão voluntária e individual do sujeito, que não percebe as interações que lhe produzem os desejos que devem ser desejados, na concepção da própria lógica capitalista. Por isso segundo Bolaño (2000), metodologicamente deveríamos compreender a Indústria Cultural sobre o seguinte tripé: em suas relações superestruturais com a estética e com a ideologia; das funções econômicas e infraestruturais ligadas ao capitalismo; e por fim, quais os desdobramentos sociais que os braços da comunicação massiva e da aculturação determinam em certos aspectos sociais de nosso tempo.

Nesse sentido, ao reluzir de um aparato filosófico-metodológico que adentrasse ao seio desta indústria de subjetividades, nos permitiria observar ali, novas formas complexas e refinadas da velha divisão de classes que estrutura e legitima todo aparato capitalista⁷⁴. Sem descrever assim na divisão das classes sociais, Adorno e Horkheimer compreendem as derivações da mesma no seio do capitalismo tardio, colocando em questão o conceito de progresso, ao mesmo tempo em que ressignificam o papel da massa e da cultura nesse condensado processo, visto que a fé irracional no espírito científico messiânico se desfaz frente à constatação de que “Não há nenhum ser no mundo que a ciência não possa penetrar, mas o que pode ser penetrado pela ciência não é o ser”⁷⁵. Do debate com Walter Benjamin, talvez seu interlocutor mais profícuo, Adorno delineou com maestria o tortuoso processo da formação cultural, sobretudo, no que concerne ao solapamento das possibilidades da experiência formativa, que para Benjamin, é transmissível e vivenciável através do ato narrativo.

⁷⁴ Como afirma Türcke em sua análise sobre as transformações comunicativas no âmbito da imprensa e da propaganda: “Esse sistema tem, sem dúvida, uma lógica própria, crescentemente vigorosa, mas ela é uma forma fenomenal, especificação, expressão de coerção de forças econômicas muito mais abrangente.” Türcke, 2010, p.31

⁷⁵ Adorno e Horkheimer, 1985, p.33

Nos dias atuais, os ditames do capitalismo tardio, regrado pela disparidade entre a infraestrutura e a superestrutura, em que a matriz do desenvolvimento social, volta suas forças para o evoluir da base material econômica, deixando para trás o desenvolvimento pleno do espírito dos sujeitos históricos, acabam por criar um cenário social no qual os alicerces que ligam o homem a sua historicidade de forma crítica e desmistificada, são decompostos pelos pungentes mecanismos da Indústria Cultural, que voltam as forças anímicas do sujeito para a incessante e atroz lógica da produção material enquanto elemento fundante da existência. Dessa forma rompem-se os delicados vínculos com a tradição, que permitem em última instância, segundo Benjamin, a constituição de um sujeito narrador de sua história, condição de extrema relevância para a consolidação de um sujeito emancipado. Nesse contexto, a *semiformação* (Halbbildung) é a expressão formativa reprodutiva do vigente, o lócus de massificação social; como define Wolfgang Leo Maar “O momento subjetivo deste social presente como cópia, como objetificação coisificada”⁷⁶.

Na necessidade de produzir modalidades de existência que se alimentem na fonte mercantil da Indústria Cultural, a padronização dos sujeitos, camuflada por um aparente repertório vasto que ao final culminam na adesão plena a uma determinada agenda de consumo, o existir em todos os sentidos e minúcias, passa a ser controlado e metamorfoseado em um existir reificado. Deste modo, a narração enquanto veículo de intercâmbio de vivências e saberes, cuja “tendência para assuntos práticos é uma característica”⁷⁷, passa, tal como a moral, a ser secundarizada e a ganhar ares de arcaico. Numa falaciosa cadeia na qual as modalidades de existências já estão prontas e a adequação é a substituta da sabedoria, em que a moral não consegue fixar-se no terreno pantanoso e obscuro da sociedade contemporânea, a narrativa que bebia e, dialogicamente alimentava as duas fontes, passa a definhar sem as raízes de outrora. Como deduz Benjamin, ao relacionar a decadência da narrativa com o descompasso do mundo moderno com a verdadeira essência da narrativa, na medida em que a linguagem instrumental burguesa:

[...] contém em si, oculta ou abertamente, uma dimensão utilitária. Esta utilidade pode, por vezes, constituir um ensinamento moral, outras vezes numa instrução prática, e ainda nalguns casos num ditado ou norma de vida – mas o narrador é sempre alguém que sabe dar

⁷⁶ Maar, 2001, p.122.

⁷⁷ Benjamin, 1992, p.31.

conselhos ao ouvinte. Se, no entanto, “dar conselhos” começa hoje a soar-nos como coisa antiquada, isso se deve ao facto de a comunicação da experiência ser cada vez menor. Em consequência disso, não sabemos dar conselhos, nem a nós, nem aos outros. (BENJAMIN, 1992, p.31).

Em seu objetivo de reificação, a Indústria Cultural visa reproduzir na consciência dos homens uma duplicação do existente, formando uma determinada forma de consciência que ratifica a ordem social. Assim, tal categoria não pode ser compreendida como um processo educativo ideal não concluído. Diametralmente oposta a essa possibilidade, a semiformação é um processo de deformação das subjetividades; processo esse que emana do sistema de produção capitalista pautado na alienação, e de sua inerente imposição retroativa aos homens. Em vista disso, para Adorno e Horkheimer:

O preço da dominação não é meramente a alienação dos homens com relação aos objetos dominados, com a coisificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitiçadas, inclusive as relações de cada indivíduo consigo mesmo. Ele se reduz a um ponto nodal das reações e funções convencionais que se esperam dele como algo objetivo. O animismo havia dotado a coisa de uma alma, o industrialismo coisifica as almas (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.35).

Ainda para Adorno (2002) os indivíduos inseridos no seio da Indústria Cultural são seduzidos por estímulos mercantis, sobretudo os de natureza estética, que são propositalmente codificados segundo as necessidades do mercado e sua lógica consumista, para estimular nos sujeitos desejos massificados, que são falsamente associados a promessas ilusórias de aquisição de sentimentos que a mesma estrutura de dominação lhes usurpa, como felicidade e satisfação. Devemos salientar ainda a maneira como a Indústria Cultural torna o indivíduo nulo na subsunção de sua subjetividade em favor do capital, e paradoxalmente, lhe promete sanar por meio da adesão a uma agenda de consumo, seus desejos utópicos, como o desejo da onipotência. Nesse processo dialético e dicotômico, em que o indivíduo está entre deuses e o nada, o capitalismo se perpetua e se reafirma.

Tal nível de subordinação espiritual reflete-se hoje, por exemplo, no aumento gigantesco da procura por procedimentos cirúrgicos de cunho meramente estéticos; mesmo que de forma mais ou menos consciente, todos nós conhecemos o fato de que os

padrões de beleza expressados nos veículos de comunicação em massa são artificialmente produzidos. Que espantosa a lógica que tem a força de fazer com que inúmeras pessoas mutilem seus corpos em busca de uma adequação, ao mesmo tempo em que essas mesmas pessoas têm de forma mais ou menos consciente, ciência que tal objetivo é impossível de ser alcançado.

Para Christoph Türcke, tal fenômeno pode ser compreendido a partir do mito de Prometeu. Para o autor, o homem contemporâneo está subjugado pela dimensão de suas próprias criações; o fetiche tecnológico trouxe em contrapartida, um evidenciar negativo da fragilidade da existência humana. Para ele:

O homem como criador de coisas – daí a figura mitológica de Prometeu – é de tal forma renegado à sombra por suas criações, que se envergonha e começa a assemelhar-se a seus próprios produtos: viver de acordo com o relógio, trabalhar no ritmo de máquinas, ligar e desligar suas funções vitais. (TÜRCKE, 2010, p.47).

Todavia, como afirma Türcke:

Mas onde há a vergonha prometeica também prolifera a ira prometeica. Ela é por demais proibida e difusa para ter palavras claras. Ela possui, porém, formas de expressão. É apenas necessário aprender a lê-las. Uma particularmente bem mascarada, mas nem por isso menos manifesta, seria a moda do *body piercing* e da *tatoo*, que se impõe mundialmente. (TÜRCKE, 2010, p.73).

Os mecanismos que engendram esse processo de mímese compulsiva, que na contramão das potências formativas da mimesis enquanto práxis estética constituem exercícios de dominação sob o espírito das pessoas por uma lógica que beira o vício, são astuciosamente camuflados em um tecido que parece singular a cada um; com a promessa da sublevação da identidade do sujeito, o mesmo, imerso na falaciosa teia de dominação da Indústria Cultural, tem sua capacidade de escolha expropriada, e acaba por, na busca pelo singular, aderindo inerentemente ao processo de massificação e reificação, mecanismos fundamentais da perpetuação e autoconservação do capitalismo.

Desta maneira, tais manifestações estéticas tão íntimas como a *tatoo* e o *body piercing*:

Representam, sim, atos de aquisição do poder, mas de um poder sobre si (...) uma sensação unívoca, claramente localizável que de a todo o sistema nervoso, do sentido de equilíbrio até as funções perceptivas mais sofisticadas, uma orientação indubitável, um apoio. Apoio, diga-se de passagem, também no sentido de algo permanente. Deseja-se imprimir algo que permaneça. (TÜRCKE, 2010, p.73-74).

Uma das marcas fundamentais de um meio social fruto dessa intrincada amarra, é o fato das expressões da cultura assimilarem-se cada vez mais, do ponto de vista estético, segmentando e suprimindo as possibilidades da experiência formativa, em um mundo em que a falseabilidade de um repertório vasto, desvela-se à luz filosófica do aparato da Teoria Crítica da Sociedade. Adorno atenta para a sofisticação e o gradual avançar do nível de aprisionamento que os mecanismos da Indústria Cultural impõem a seus sujeitos. Como mostra o autor:

Toda a cultura de massas em sistema de economia concentrada é idêntica, e o seu esqueleto, a armadura conceptual daquela, começa a delinear-se. Os dirigentes não estão mais interessados em escondê-la; a sua autoridade se reforça quanto mais brutalmente é reconhecida. O cinema e o rádio não têm mais necessidade de serem empacotados como arte. A verdade de que nada são além de negócios lhes serve de ideologia. Esta deverá legitimar o lixo que produzem de propósito. O cinema e o rádio se auto definem como indústrias, e as cifras publicadas dos rendimentos de seus diretores-gerais tiram qualquer dúvida sobre a necessidade social de seus produtos (ADORNO, 2002, p.10).

Desse modo, Adorno desmistifica a imagem que parece permear o inconsciente social, de que o capitalismo tardio⁷⁸, através de uma evolução exponencial de suas forças produtivas, conseguiu dirimir efetivamente as lacunas que afastavam os homens de sua constituição plena enquanto senhores de si e ao mesmo tempo, sujeitos integrados à sociedade. O prenúncio ideológico do alinhamento entre homem e sociedade, fortemente carregada pela democratização e expansão dos veículos de comunicação em massa, revelam na pobreza da experiência estética um processo coletivo e opulento de reificação, que impera sobre consciências fatigadas e inertes,

⁷⁸ Capitalismo tardio é um termo cunhado pelo economista marxista Ernest Mendel, em sua tese de pós-doutorado defendida em 1972 sob o título de *Capitalismo Tardio – uma tentativa de explicação marxista*, ou no original *Der Spätkapitalismus – Versuch einer marxistischen Erklärung*. Em sua tese, Mendel defende um novo estágio de crise do capitalismo, cujas principais características seriam a globalização e a expansão das multinacionais, a precarização do trabalho, e sobretudo a intensificação expressiva do consumo de massa, cujos mecanismos são propagados sob a égide da Indústria Cultural.

conduzindo-as pela estrada que é movida sob a égide acelerada da matriz social do lucro e do acúmulo material desregrado. Nesse sentido, a própria extensão que os produtos da Indústria Cultural conseguiram, servem, na contramão de seu enunciado ideológico, como força operante de um sistema padronizado que replica seus produtos estandardizados, saciando as necessidades subjetivas que ele mesmo cultiva: deste modo, mostra-se claro um modelo cada vez mais consolidado e intransponível, que auto aliena-se e se auto referencia, no perverso desenvolver de uma força cada vez mais abrupta e concomitantemente invisível.

Não obstante a sua potência de estabelecer-se ideologicamente como interior e personal, quando na verdade age diametralmente oposta em um processo brutal de massificação, a Indústria Cultural constantemente cultua e mitifica objetos destorcidos e irreais, estabelecendo um alvo que, embora seja incessantemente perseguido pelos homens, nunca pode ser alcançado. Como salienta Adorno acerca do idioma:

A obrigação do idioma tecnicamente condicionado que atores e diretores devem produzir como natureza, para que a nação dele se aproprie, refere-se a matrizes tão sutis a ponto de quase alcançar o refinamento dos meios de uma obra de vanguarda. A rara capacidade de sujeitar-se minuciosamente às exigências do idioma da simplicidade em todos os setores da indústria cultural torna-se o critério da habilidade e da competência. Tudo o que estes dizem e o modo como o dizem deve poder ser controlado pela linguagem cotidiana, como no positivismo lógico (ADORNO, 2002, p.12).

Até mesmo as diferenças de valor dos objetos comercializados, não são representativas de uma diferenciação da natureza do produto, mas sim, um modo de elencar e padronizar os consumidores segundo seu poder aquisitivo, aprisionando-os ao invólucro perene do fetiche:

Distinções enfáticas, como entre filmes de classe A e B, ou entre histórias em revistas de diferentes preços, não são tão fundadas na realidade, quanto, antes, servem para classificar e organizar os consumidores a fim de padronizá-los. Para todos, alguma coisa é prevista, a fim de que nenhum possa escapar; as diferenças vêm cunhadas e difundidas artificialmente. O fato de oferecer ao público uma hierarquia de qualidades em série serve somente à quantificação mais completa, cada um deve se comportar, por assim dizer, espontaneamente, segundo o seu nível, determinado *a priori* por índices estatísticos, e dirigir-se à categoria de produtos de massa que foi preparada para o seu tipo... O esquematismo do procedimento mostra-se no fato de que os produtos mecanicamente diferenciados

revelam-se, no final das contas, como sempre os mesmos (ADORNO, 2002, p.14).

Estas constatações nos fornecem as bases para compreendermos a necessidade da Indústria Cultural em supervalorizar suas minúcias, apresentando-as como protagonistas de um produto repetitivo e esvaziado de conteúdo. Os nossos sentidos, dominados pelo exercício mnemônico, parecem aderir ao fluxo das interações que as experiências do nosso tempo nos proporcionam. Mesmo podendo prever as notas da música que escuta pela primeira vez; ou deduzir os velhos e repetidos caminhos que seu filme irá tomar; esse mesmo filme que intencionalmente nos faz crer que nossa vida o adentra e o perpassa, como no encaixe de um quebra cabeças, o homem não reage: apenas adéqua-se, deixa-se inundar pelo fluxo maculoso que define, cena a cena, o espírito de nossos contemporâneos.

Em Adorno, notamos também a reflexão de que a cultura e a arte embora inegavelmente tenham uma potencialidade para se constituírem enquanto mecanismos de emancipação, não são necessariamente produtoras de subjetividades pautadas na ética e na justiça social. Ainda sob um olhar de natureza neutra sobre a cultura, o autor explana que conceber a mesma mitificada e em associação direta à produção de beneficências, seria por si só uma produção de uma subjetividade semiformada. Os desdobramentos dessa forma de constituição dos sujeitos no capitalismo são psicopatologias pulsantes, como:

(...) a perda da consciência temporal (sendo que o semicultivado se gaba ainda da sua “fraca memória”) e um enorme ressentimento, a ponto de explodir a qualquer momento. Aqui também a demência individual se neutraliza pelo fato de ser tão difundida que passa por normalidade (DUARTE, 2003, p.5).

Outro processo psicopatológico decorrente da semiformação é a personificação dos fatos, em que o sujeito agrega em suas relações objetivas, a responsabilidade e a conseqüente incumbência da resolução de determinadas questões a indivíduos ou grupos em específico. Agregada a essa psicopatologia antissemita, está o fato de que a sociedade administrada não considera em seus instrumentos de identificação dos homens, seus valores subjetivos. Um ser coisificado, é apenas um número, um dado a ser contabilizado, que na lógica binária capitalista do útil e não útil pode ser facilmente

descartado, principalmente quando representa “um outro” que está externalizado a essa lógica. Em tempos em que os simulacros estimulam a agregação do ser ao todo, não enquanto processo formativo, mas sim como massificação para os fins mercantis do capital, não há espaço profícuo para o desenvolvimento de expressões mesmo ínfimas de novas lógicas. Assim, o que há de diferente torna-se um objeto cujo extermínio é necessário e cabível dentro das gélidas idiosincrasias capitalistas.

Dentro dessas nefastas consequências da semiformação, tornam-se pulsantes as raízes do antissemitismo. Ao racionalizar o “outro” como alguém diferente, dá-se as condições psicossociais para que a barbárie possa se estabelecer, justificada racionalmente e esvaziada de seu horror. Na busca da raiz histórica de tais processos, Adorno e Horkheimer (1985) explanam sobre a influência do projeto Iluminista no cerne do capitalismo, e visam demonstrar os caminhos que levaram as rupturas idealizadas por tal movimento, a metamorfosear-se em uma estrutura que acaba por expropriar do sujeito, todos os âmbitos de sua omnilateralidade: enquanto lhe suga a força produtiva dentro da lógica da mais valia, lhe impõe mecanismos que impedem a emancipação, formando uma sociedade massificada e semiformada, no intuito de reafirmar o vigente. Nas palavras de Adorno e Horkheimer:

Os homens receberam o seu eu como algo pertencente a cada um, diferente de todos os outros, para que ele possa com tanto maior segurança se tornar igual. Mas, como isso nunca se realizou inteiramente, o esclarecimento sempre simpatizou, mesmo durante o período do liberalismo, com a coerção social. A unidade da coletividade manipulada consiste na negação de cada indivíduo; seria digna de escárnio a sociedade que conseguisse transformar os homens em indivíduos. A horda, cujo nome sem dúvida está presente na organização da Juventude Hitlerista, não é nenhuma recaída na antiga barbárie, mas o triunfo da igualdade repressiva, a realização pelos iguais da igualdade do direito a justiça (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.24).

As contradições veladas nas minudências estéticas dos produtos da Indústria Cultural nos dão a indicação para rompermos, contradição por contradição, o emaranhado essencial que aprisiona as almas dos nossos contemporâneos; e nesse movimento, na qual a aparência e a essência se antagonizam, intervém a ciência social-filosófica da Teoria Crítica da Sociedade, que da superfície ao núcleo, objetiva desmistificar as incongruências que vão apontando para a contradição pétreo do nosso tempo, em que a sociedade da liberdade, em verdade, é a sociedade administrada; em

que a sociedade que alavancaria as manifestações individuais é a que efetivamente massifica; a sociedade dos discursos de ode aos direitos iguais e aos diferentes é a mesma que alimenta incessantemente os demônios que possibilitaram Auschwitz.

Não por acaso, os enunciados dos meios de comunicação, não necessitam mais esquivar-se de uma natureza que nos parece cada vez mais natural, como são os casos das companhias que produzem veículos artísticos, se autodenominarem “indústrias”, quase como uma legitimação explícita que justifica a baixa qualidade de seus falaciosos produtos.

Visando a formação de consumidores para seus bens de consumo coletivizados, a Indústria Cultural, na medida em que objetiva massificar as subjetividades, disseminando através dos meios de comunicação e das relações de poder, valores, modelos e necessidades supostamente universais, normatizando as consciências, ao ponto de formar indivíduos que ausentes de um processo reflexivo e tolhidos de seu poder de escolha, aderem por inércia aos simulacros de dominação, temos presentes então mecanismos que engendram nos sujeitos o processo de semiformação.

No contexto da Indústria Cultural, o verdadeiro valor da arte é desfragmentado, desencadeando um processo gradativo que a levará a tornar-se bem de consumo, desvinculado de seu choque imagético constante com um novo, sem rastros, sem conteúdos e desenraizado da história. O homem moderno não cultiva o que não pode ser abreviado, inclusive a linguagem: a narrativa contemporânea não carrega mais as experiências intercambiáveis entre os sujeitos, mas pauta-se na brevidade do novo, no vácuo subjetivo da linguagem instrumental tornando-a empobrecida, sem laços coletivos, trocas e sem a marca do outro. A realidade que se abre aos sujeitos enquanto um processo singular de identificação tem na sociedade administrada, a nulificação do processo subjetivo da criação/nomeação inerente à linguagem.

O mecanismo de introjeção de valores e conceitos, passa pela experiência estética esvaziada de sua potencialidade formativa, ao caracterizar-se pelas sucessivas projeções imagéticas que se sucedem incessantemente, sem que haja tempo para que o conectivo espiritual seja estabelecido, no tecer de um frágil elo que comunica não só o objeto que lhe é superfície, mas como nos aponta Walter Benjamin, comunica sua essência da linguagem, o seu “eu-da-linguagem”, ou seja, todo emergir de uma

contextualidade que transcende o objeto, ao desvelar as experiências do narrador. Ao invés disso temos cascas de um oco abismal, tais quais as cascas que revestem a beleza artificial de um padrão estético oco em seu conteúdo.

Da análise tecida por Horkheimer e Adorno, podemos concluir que a produção cultural, supera suas antigas amarras da superestrutura social, configurando-se hoje como um aparato extremamente sofisticado, que se efetiva na concretude dos veículos de comunicação e na reificação dos sujeitos de nosso tempo. Neste contexto, a teoria da linguagem de Walter Benjamin, nos ajuda a compreender os efeitos que a contínua repressão das múltiplas linguagens do homem, sobretudo na infância, causa no processo gradual e corrosivo das possibilidades de emancipação do indivíduo.

Esta nova configuração da linguagem encontra força motriz nos movimentos sociais. A nova linguagem é, sobretudo, uma marca que expressa as subjetividades em seu tempo, e tal marca é fundamentalmente atrelada ao desenvolvimento dos meios de produção. Neste contexto Benjamin (1985) denuncia a extinção da narrativa carregada da experiência e reminiscência, mergulhada na história e na essência viva de seu narrador, para emergir modificada pela interação com seu criador, tal como o oleiro molda com as mãos, o vaso que produz artesanalmente. Na relação entre narrador e ouvinte estabelecem-se laços afetivos, emergindo a dimensão expressiva da linguagem na constituição de encontros e diálogos, carregada fortemente do traço artesanal daquele que marca singularmente a linguagem, tal qual um artista marca sua obra. Porém, a linguagem perdeu gradativamente o caráter da experiência, assim como a banalização midiática da arte, desatrelada de um processo educativo que fornecesse os signos necessários para que os indivíduos pudessem estabelecer uma relação emancipadora com o objeto artístico, fizeram com que a arte perdesse sua aura. Para compreender o conceito de aura, invocamos as palavras do próprio Benjamin:

O conceito de aura permite resumir essas características: o que se atrofia na era da reprodutibilidade técnica da obra de arte é a sua aura. Esse processo é sintomático, e sua significação vai muito além da esfera da arte. Generalizando, podemos dizer que a técnica de reprodução destaca do domínio da tradição o objeto reproduzido. Na medida em que ela multiplica a reprodução, substitui a existência única da obra de arte por uma existência serial. E na medida em que essa técnica permite à reprodução vir ao encontro do espectador, em todas as situações, ela atualiza o objeto reproduzido (BENJAMIN, 1993, p. 168-169).

A perda da aura na socialização da arte não é um mal em si, mas em verdade, a sociedade capitalista contemporânea, de forma intencional, estabelece uma relação entre sujeito e a cultura/linguagem/arte de forma coisificada, no qual o bem simbólico é apresentado como produto, um bem de consumo em uma sucessão de projeções imagéticas que não permitem uma interação extrassensível entre o sujeito e a arte. A ausência da latência, período necessário para a interação do eu histórico com os bens subjetivos que a cultura, a linguagem e a arte carregam, não admitem um relacionamento profícuo entre os veículos de capital cultural e os homens, de modo que o sentido expresso no âmbito que está além do mensurável não se veicule singularmente com a bagagem histórica do indivíduo, mas sim, de modo superficial e dotado do fetiche exposto em seu caráter mercadológico. A frequência dos choques imagéticos é a personificação mais latente e astuciosa da dinâmica de estímulo ao consumo capitalista, que enquanto processo alienante, desperta as compulsões necessárias ao desenvolvimento de necessidades convenientes à lógica da produção. Ainda, a sociedade atual oferece acesso aos meios culturais, mas sem em contrapartida, oferecer mecanismos que formem um sujeito emancipado, de modo com que este possa utilizar-se dos bens acessíveis. Tal processo culmina em indivíduos que sentem a necessidade compulsiva de se constituírem tal qual a lógica vigente. Como afirma Lacerda:

A degradação da experiência relaciona-se ao que Benjamin chama de perda da aura. Os avanços da técnica que possibilitaram a reprodução da imagem com qualidade promoveram a perda da aura, um elemento que define a existência da obra de arte como única, onde se desdobra a sua história que compreende o tempo, sua estrutura física e as relações de propriedade que estão relacionadas em seu interior, ou seja, a sua tradição. Na medida em que se multiplica a obra, sua aura é substituída por uma existência serial. A arte perde seu cunho contemplativo para adquirir um valor expositivo. “a exponibilidade de uma obra de arte cresceu em tal escala, com os vários métodos de sua reprodutibilidade técnica...” a crítica não está na socialização da arte, mas sim, no cerceamento dos signos necessários para a interação que cause experiência. Antes as artes eram cobertas, vistas somente por autoridades (LACERDA, 2005, p.35).

No seio do capitalismo tardio, múltiplas e sofisticadas são as formas de subjetivação da Indústria Cultural: ela não se objetiva em vias anunciadas, mas sim por todas as vias, até mesmo aquelas que ideologicamente carregam a potência de negação, como por exemplo, na educação. Compreende-se aqui que uma das possíveis extensões

da Indústria Cultural em âmbito escolar constitui-se na repressão da expressividade linguística do corpo via um modelo disciplinar que objetiva a docilização do corpo, e no condicionamento de um vácuo subjetivo, que nega toda potência da manifestação mais singular, para dar espaço a um sujeito que adere e reproduz incessantemente as projeções que a Indústria Cultural impõe de forma tão sofisticada e com um ar tão familiar.

Nesta complexa rede de domesticação, a própria cultura coisifica-se, e é devolvida para o seio da sociedade apenas como mais um produto, deturpada de toda a sua significação subjetiva, que escapa a consciência embrutecida das massas. Na produção e reprodução da realidade social, conduz-se a subjetividade a um definhamento que extingue as possibilidades de resistência e contra-ação. O verdadeiro valor da cultura é desfragmentado, desencadeando um processo gradativo que a levará a ser fetichizada em bem de consumo. Configura-se um quadro, em que esta é consumida através de representações visuais fragmentarias, dificultando a identificação com os bens culturais e não permitindo as experiências concretas dos indivíduos, que na experimentação da interação plena com as artes, por exemplo, afloraria a sensibilidade das massas, fenômeno que não convém à lógica de produtividade e por isso é impelido pela Indústria Cultural.

A possibilidade que a arte oferece ao indivíduo, deste experimentar novas perspectivas e significados e refletir sobre a realidade externa, na crítica social, ou sobre si, na reflexão sobre suas crenças e sentimentos, acaba não sendo experimentável ao ser, visto que ao se transformar em produto, a multiplicidade da produção cultural é anulada.

Para Adorno (2002) esta interação deformada do homem com a cultura marca significativamente dentro da sociedade, a tônica da relação que os indivíduos terão entre si e como constituirão a própria identidade, pois a cultura industrializada, ou pseudocultura, potencializa a desintegração do sujeito individual, no qual os gelatinosos mecanismos de identificação da Indústria Cultural, não permitem devido a sua dinamicidade, uma interação que resulte em um processo formativo da identidade do sujeito. A desintegração que a pressão desempenhada pelo geral dominante exerce sobre o individual, não repercute só na constituição do eu, mas está diretamente associada ao enfraquecimento do pensamento reflexivo.

Ao mesmo tempo em que usurpa do indivíduo a possibilidade de constituir uma identidade que lhe seja singular, a Indústria Cultural transfere paradoxalmente o poder de constituição da mesma, para o processo de adesão ao coletivo, em que a singularidade do sujeito é anulada frente à submissão que este se impõe, criando uma imagem de si previamente estipulada pela lógica de consumo, visto a agenda de consumo dos produtos que supostamente constituíram esse “eu” massificado.

O martírio espiritual que nos é imposto parece mitigado por choques sucessivos, sobretudo de elementos visuais, que não nos permitem a formação de qualquer vínculo subjetivo, que possa resultar sequer em um germen crítico; dificulta-se então as possibilidades da experiência narrativa, no sentido benjaminiano. Atônitos, os sujeitos da indústria cultural passam de veículo em veículo, saboreando as mesmas banalizações, que resultam ao fim, no desmoronamento das necessidades elementares que o iluminismo prometeu saciar. O principal anseio de municiar os sujeitos de todo instrumento necessário para sua libertação, esbarra no esvaziamento subjetivo das narrativas, que ao invés de banhar-se nos profundos mares do espírito humano, moldando-se através do ato narrativo de seu sujeito histórico-crítico, nos vem embalada por frágeis elos subjetivos, decorada com muitas luzes e cores, e pronta para um consumo rápido e altamente indigesto.

Nesse contexto, as pretensões de uma formação (*Bildung*) que rompe com as históricas barreiras que separam dominantes e dominados, o projeto iluminista mostra-se fracassado ao enublar uma cisão que outrora era claramente demarcada; por detrás de todo o aparato da sociedade administrada está o trono da desigualdade demarcada pela divisão de classes sociais, agora em um corpo mitificado e nebuliforme.

Deste contexto, emana um modelo educativo que será o precursor das falácias propagadas pela Indústria Cultural, uma rede intencional e massificante, que tentará a todo instante, subtrair o que há de singular no sujeito por modelos identitários, valores e desejos de natureza uniforme, de modo a facilitar a propagação de seus produtos e de sua agenda de consumo.

Há então, de se pensar nas possibilidades da educação, tendo em vista a linguagem como médium de um processo formativo. Neste sentido, tentaremos elaborar um diagnóstico do contexto educativo no qual temos perdido a capacidade de intercambiar e vivenciar experiências para, assim, no enfrentamento dos mecanismos da

Indústria Cultural, provocarmos reflexões sobre novos caminhos que reconectariam pessoas e experiências via linguagem.

3. EXPERIÊNCIA E FORMAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE

Pensar no amanhã é fazer profecia, mas o profeta não é um velho de barbas longas e brancas, de olhos abertos e vivos, de cajado na mão, pouco preocupado com suas vestes, discursando palavras alucinadas. Pelo contrário, o profeta é o que, fundado no que vive, no que vê, no que escuta, no que percebe (...) fala, quase adivinhando, na verdade, intuindo, do que pode ocorrer nesta ou naquela dimensão da experiência histórico-social (Paulo Freire).⁷⁹

Embora Theodor W. Adorno ao longo de sua vida não tenha utilizado a educação como objeto central em suas análises voltadas a crítica social, sua obra ressalta a emergente necessidade da construção de um modelo de educação que busque romper com a atual estrutura do modo de produção de consciências humanas na sociedade capitalista. Deste modo o autor buscou em suas obras, quando se referia ao objeto de análise “Indústria Cultural”, construir uma teoria que compreendesse quais os mecanismos engendrados na produção das subjetividades dentro da lógica da dominação cultural, vislumbrando libertar o homem de seu estado de *Mundel* para elevá-lo a uma condição de *Mundig*⁸⁰.

Com tais preceitos, o autor vislumbrou a construção de uma teoria social que desvelasse as possibilidades de libertar o indivíduo de sua incapacidade de perceber a realidade e de desenvolver ações autônomas, e de sua conformação com um destino social pautado na exploração de sua força produtiva e na expropriação de sua subjetividade. Segundo Maar:

Eis aqui o espaço para uma dialética da emancipação: a relação com a realidade – com o externo em relação ao sujeito – apreendida como

⁷⁹Freire, P. *Pedagogia da Indignação*. Acesso em 13/08/2011 às 20:15h em www.quemdisse.com.br/frase.asp?frase=115681

⁸⁰ Adorno ao retomar Kant, aborda o conceito de “Mundigkeit”, que significa autonomia, maioridade, não dominação, emancipação. Em tradução literal do alemão para o português, Mund significa boca, e Mundigkeit dir-se-ia a aquele sujeito que fala por sua própria boca. Consecutivamente, é aquele que executa por si seu próprio processo de escolha. Assim, Mundel diz-se ao sujeito que precisa de tutela e Mundig diz-se ao homem que é emancipado. Neste trabalho, utilizamos a expressão *emancipação*, no sentido Kantiano.

contraditória, em sua relação com o sujeito: pela necessidade de se adaptar, e pela necessidade de não se limitar à adaptação, mas recorrer à resistência contra o que a adaptação significa em termos de imposição da realidade como algo meramente “exterior”, não apreendida como “realidade não verdadeiramente racional” (MAAR, apud PUCCI, 1995, p.63).

Para tal objetivo, nota-se na obra do autor, o papel fundamental que ele designa à educação, como agente formativo de seres emancipados, numa apropriação do termo Kantiano.

O sentido do *Esclarecimento* (Aufklärung) Kantiano não se resume simplesmente ao conhecimento, mas a este consubstanciado com o desenvolvimento da autonomia crítica dos sujeitos que operacionalizam e julgam como operacionalizar o conhecimento. Assim, ultrapassar a menoridade auto imposta e tornar-se emancipado, é um compromisso moral com o desenvolvimento social, em que o sujeito chama para si a responsabilidade que lhe cabe na construção de uma ordem social renovada, ao invés de compactuar irrefletidamente com os rumos sociais que se vão constituindo. Esclarecimento, porém, não é apenas a intenção das ciências, a partir da ideia de que ela também poderá possibilitar o processo emancipatório; ela deveria estar também nos interesses e objetivos da educação e de formação cultural crítica. Portanto, o interesse condutor do conhecimento educacional para a formação crítico-emancipatória também passa pelo Esclarecimento. O limiar da libertação da condição da menoridade no indivíduo dar-se-ia no instante em que o mesmo sente que já não mais precisa de uma autoridade abstrata ou concreta que designe suas ações e comande seu destino, tornando assim, o sentimento da não necessidade de ser governado, como o marco divisor entre o indivíduo não emancipado e o indivíduo autônomo.

Trazendo em sua obra uma nova reflexão sobre a emancipação, Adorno demonstra como além dos motivos descritos por Kant haviam estruturas sociais no capitalismo que engendravam, nos homens, mecanismos impeditivos para a transposição dos sujeitos em sua menoridade, para uma condição de homem emancipado.

As condições sociais vigentes que usurpam do homem sua historicidade, que lhe alienam, e nulificam as possibilidades de emancipação, são protagonistas hoje das práticas educativas e da produção cultural, justamente os lócus com a maior potencialidade crítica: o aparato social é vasto; os mecanismos reificantes são múltiplos

e multiformes: atuam em todos os contextos e de diversas maneiras; portanto a junção de duas teorias críticas, que se propõe a partir de seu referencial romper com a lógica atual, mostra-se como uma poderosa arma na resistência que se faz necessária. O despertar do sujeito pela cultura e pela educação, o libertará de seu estado semiformativo para a condição de um sujeito que é, que age, que transforma e modifica a sua história, ao invés de ser um subordinado a ela.

Ao debruçar seus olhos para a educação e a escola enquanto extensão formalizada da mesma, a Teoria Crítica da Sociedade busca compreender os imperativos que regem a estrutura educativa, visto que a mesma insere-se em um contexto histórico-social com um objetivo fortemente demarcado; em que o processo de antagonismo de classes sociais, embora condensado por outras vias que perpassam e transpõe a econômica, afirma-se gradativamente pelas vias de uma cultura reificante, fazendo com que a educação mostre-se como uma força imperativa, no exercício de suas funções semiformativas, configurando-se assim não somente longe de seu papel de neutralidade, mas, sobretudo, um agente impeditivo de um projeto que vislumbre uma experiência verdadeiramente formativa.

O caráter repressivo da sociedade contemporânea terá segundo Adorno, uma consequência objetiva no insucesso das instituições que compõe o corpo social, inclusive a educação, de formar indivíduos aptos a uma vida social em que a felicidade seja uma parte integrante dos sujeitos. É o processo civilizatório desenvolvendo em seu cerne a antítese de sua composição, no processo anticivilizatório. Diante de tal constatação, a teoria desenvolvida pelo autor, não prima por um processo utópico, na acepção usual da palavra, mas vislumbra desenvolver mecanismos que tragam as consciências embrutecidas dos indivíduos, o cerceamento subjetivo imposto pela realidade social vigente. Embora Adorno não posicione a educação no papel heróico messiânico de constituir uma nova sociedade, ele vislumbra que as contribuições da educação são significativas na medida em que delimitam objetivos específicos concretos, que a educação deve pleitear enquanto práxis de um mundo efetivamente mais humano, na contramão do processo semiformativo, que se efetiva em escala industrial.

Adorno salienta, porém em *Educação após Auschwitz* um objetivo anterior e fundamental, do qual a educação deve sempre lembrar-se e encarar como norte

essencial para qualquer protótipo de uma sociedade pautada em valores dignos. Para o autor o primeiro objetivo de toda a educação é claro:

É preciso buscar as raízes nos perseguidores e não nas vítimas, assassinadas sob os pretextos mais mesquinhos. Torna-se necessário o que a esse respeito uma vez denominei inflexão em direção ao sujeito. É preciso reconhecer os mecanismos que tornam as pessoas capazes de cometer tais atos, é preciso revelar tais mecanismos a eles próprios, procurando impedir que se tornem novamente capazes de tais atos, na medida em que se desperta uma consciência geral acerca destes mecanismos. Os culpados são unicamente os que, desprovidos de consciência, voltaram contra aqueles o seu ódio e sua fúria agressiva (ADORNO, 1995, p. 121-122).

Assim, mostra-se claro que para o pensador alemão, o primeiro objetivo da educação é opor-se à barbárie, é impedir que as mesmas condições que possibilitaram Auschwitz se concretizem. Para o frankfurtiano, o atual status quo é uma amostra clara de que a matriz formativa de uma sociedade que produz Auschwitz, ainda persiste e reverbera-se em formas múltiplas e mais sofisticadas, guardando sempre o mesmo princípio de padronização a partir de um estereótipo mercantilizadamente estipulado. Ainda segundo Adorno:

(...) a barbárie existe em toda a parte em que há uma regressão à violência física primitiva, sem que haja uma vinculação transparente com objetivos racionais na sociedade, onde exista, portanto a identificação com a erupção da violência física. Por outro lado, em circunstâncias em que a violência conduz inclusive a situações bem constrangedoras em contextos transparentes para a geração de condições humanas mais dignas, a violência não pode sem mais nem menos ser condenada como barbárie (ADORNO, 2002, p.159-160).

Porém, por excelência a escola no modelo do capitalismo, não pode almejar qualquer processo de emancipação, visto que suas raízes subordinam-se a lógica que lhe usurpa a possibilidade da resistência, sendo que tudo na escola pertence ao mercado: seu conteúdo tem uma sintonia fina com a demanda do mercado de trabalho, no que resulta atualmente, na tendência da substituição gradativa de uma formação intelectual por uma formação técnica⁸¹. Ao invadir a escola, a Indústria Cultural torna o modelo escolar

⁸¹ Não tentamos aqui, desqualificar a modalidade técnica da formação profissionalizante. Todavia, ela tem sido oferecida, sistematicamente, desprovida de qualquer suporte ilustrado, de qualquer formação do

contemporâneo agente ativo e estratégico da reificação, mantendo e reforçando as disparidades entre as classes sociais, sobretudo, ao fundamentar-se em uma lógica competitiva-individualista, que despreza o sujeito enquanto ser histórico, para depositar mecanicamente conhecimentos que lhe eram exteriores, e por isso, alienava paulatinamente o aluno frente ao mundo.

Esse modelo educativo legitima a segregação social na perversa identificação projetiva do explorado pelo explorador: a educação contemporânea não pauta-se na ruptura ou no despertar crítico, mas sim impulsiona os sujeitos a se espelharem na classe social que oprime as demais, tomando assim o norte pedagógico da reificação, constituindo assim os oprimidos mais opressores que seus próprios antagonistas. Mesmo sem compartilhar do mesmo referencial teórico, a afirmação de Freire (1987) ilustra como tal vinculação (decorrente dos mecanismos da Indústria Cultural) resulta em uma ruptura ideológica, no qual o oprimido cria simulacros de um mundo imaginário. Tal criação engessa as forças de oposição contra a realidade vigente, contra o mundo real, e como aponta ainda o autor, dessa forma “[...] não é possível transformar a realidade concreta na realidade imaginária”⁸².

No trunfo capitalista da subsunção de suas contracorrentes, a educação acaba danificada e assume um papel afirmativo, no sentido de que, passa a agir para a reificação da ordem vigente nas subjetividades dos sujeitos que a ela cabem (de)formar. Ciente das amarras sociais a qual a educação está conectada, e em larga escala determinada, na perspectiva da Escola de Frankfurt, não é plausível conceber uma educação que preze pela resistência sem que a mesma rompa com a matriz danificada que lhe produz, e se reproduz nos sujeitos. Segundo Zuin “a crítica de Adorno evidencia que enquanto não se modificarem as condições objetivas haverá sempre uma lacuna entre as pretensões educacionais formativas e as realizações objetivas” (Zuin, 1999, p.43).

espírito, e por tal, destina-se no contexto do capitalismo excludente obviamente para os jovens de classe baixa, como um simulacro da cisão histórica que teima em negar uma educação formativa para os dominados. O desinteresse da qualidade formativa não é ingênuo, como afirma GARCIA (2000): “*O governo e os empresários continuarão não só definindo as políticas de formação e seus recursos, como também desqualificando um nível de ensino que poderia ser utilizado como referência para se buscar a formação profissional de qualidade, proporcionada numa escola unitária, uma escola de natureza científica tecnológica.*”(p.12)

⁸² Freire, 1987, p.39

Frente a essa complexa estrutura de dominação do capitalismo tardio, a educação deve refletir qual o papel que desempenhará, e os objetivos que buscará alcançar. O processo de reflexão educacional se complexifica, tendo em conta que os mecanismos da Indústria Cultural não deixam nem educação, nem educadores, fora de sua teia de dominação e semiformação. Em vista disso, apropriar-se da atualíssima teoria frankfurtiana, é uma condição absolutamente necessária, para que a partir de um processo reflexivo do papel educacional, possamos tecer um planejamento escolar, que possa minimamente, oferecer novas perspectivas frente a esta sociedade que massifica e fetichiza, e na expressão máxima de sua razão instrumental, enquadra todos os componentes dentro de uma lógica binária que explora o útil e aniquila o diferente, em favor do lucro.

Dessa atmosfera carregada de uma tendência latente, que se define desumanizante com mais clareza, ao mesmo tempo em que se aumentam as desigualdades sociais, emanam desdobramentos para o processo formativo e, por consequência, para a educação. Concebemos que, compreender além da realidade aparente, é o primeiro e dificultoso passo que os educadores deverão se propor na busca da construção de um novo modelo educacional, delimitando assim, seus objetivos e planos de ação. Para tal, julgamos necessário ainda enxergar na teoria social de Adorno, que trás consigo em sua crítica, a função do sistema de ensino e seus mecanismos de deformação como processos comprometidos com a dominação das subjetividades, e por tal, a necessidade de abordar a relação entre educação e sociedade se fez presente para qualquer análise posterior de um objeto fragmentário do corpo educacional. Há assim, a necessidade de se (re)criar uma educação que desenvolva igualmente as potencialidades do homem, mas sem nos desprendermos do terreno pantanoso da realidade social.

Com plena ciência das relações de força que impõe a lógica pétrea de todo um modelo sócio educativo, a teoria crítica não tem em contrapartida, como já dito, a ingênua pretensão de individualizar, para a educação, a missão messiânica de estabelecer uma nova constituição social, até por que, em uma análise mais extensiva poderíamos perceber como que a incorporação de uma mística heróica à escola, é uma composição ideológica que desvirtua a objetividade do problema posto. Desse modo, qualquer menção as lógicas que não contabilizem um contexto amplo, que emana de uma matriz social intencionalmente alinhada com os propósitos mercantis, é uma

reflexão enviesada e antinômica, na medida em que estabelece como salvação o próprio braço da opressão, no caso, o processo educativo.

Não é por acaso que uma das grandes contribuições da Teoria Crítica, sobretudo de Theodor Adorno, fora a apreensão das possibilidades que a educação e a escola podem almejar. Para isso, o filósofo nos alerta sobre o fato de que uma educação que objetive a emancipação de seus sujeitos históricos, não pode constituir-se sem romper de antemão com a racionalidade que lhe amarra a seus ditames.

Desumanizar o homem e tragá-lo coisificado para a lógica matemática que tudo quantifica e atribui o valor binário de útil ou não útil, é um mecanismo astuto de uma sociedade que precisa extinguir de seu interior para a otimização de sua produção, os valores humanos que atravancariam a evolução do sistema, visto que reorganizaria hierarquicamente, a relação entre sujeito e objeto, colocando o indivíduo como prioritário e mandatário nesta relação de poder. Dessa forma, o Iluminismo além de proporcionar uma deturpação da razão, não inicia um processo de libertação do homem em relação aos grilhões metafísicos, mas sim, desencadeia um processo que acaba por gerar uma nova forma de dominação mistificada, alicerçada nas ciências (principalmente as ciências matemáticas) na tecnologia e por fim, na lógica de produção do sistema capitalista.

Entre a análise da construção social Iluminista e na concretização do capitalismo, Adorno e Horkheimer identificam o deturpamento do verdadeiro significado da razão e destacam a importância do domínio da mesma para que se possa pensar filosoficamente a realidade compreendendo a falseabilidade ideológica da realidade aparente, identificando os mecanismos que são contrários ao processo de desenvolvimento da autonomia do homem e o ato de tomar para si seu próprio destino. Assim, o processo educativo deve apontar para a possibilidade de negar o aparente, a partir de um verdadeiro diagnóstico, construindo um projeto social que desesquematize os atuais mecanismos impeditivos do verdadeiro desenvolvimento da subjetividade autônoma.

O modelo educativo que vise trazer em seu escopo, uma matriz que possibilite objetivamente a constituição de uma sociedade mais justa constituída por indivíduos emancipados, deve para tal, abrigar de modo harmônico, as diferenças inerentes à constituição das sociedades humanas, de modo a não fomentar uma práxis que interajam

as culturas pela sobreposição de natureza homogeneadora, como operaciona hoje o capitalismo em seu processo de autoconservação. Para uma educação que atenda os propósitos defendidos pelos frankfurtianos, a educação dar-se-ia não na possibilidade da igualdade, mas sim, no estímulo ao exercício plural das diferenças.

A experiência contemporânea parece esvaziada da sabedoria aclamada por Benjamin, e passa a ter uma nova configuração: sua primazia é o instante, a excitação⁸³ que toma o lugar da experiência. A fugacidade deste novo patamar da experiência pode ser observado no cerne daquele que assume o papel de protagonista da “narração” no capitalismo: a propaganda. Para a compreensão de tal mecanismo, evocamos TÜRCKE:

Exatamente como para “sensação!”, a propaganda de produtos torna-se a propaganda pura e simples; como a percepção do sensacional se torna a percepção pura e simples. Mais do que nunca a propaganda percebe um único fim banal: fazer as mercadorias falarem um “compre-me” irresistível. Porém, precisamente por causa disso, tal “compre-me” se configura em um ponto crucial em torno do qual toda uma nova cultura comunicativa é formada. Em outras palavras, quanto mais desenfreadamente a propaganda persegue seu objetivo final, tanto menos se absorve nele sem deixar vestígios. (TÜRCKE, 2010, p.24).

Assim, constrói-se paulatinamente um modelo de subjetividade formatado conforme os ditames do capital. Não basta mais a comercialização do produto, mas o que importa, sobretudo, é a adequação do ouvinte. Deste modo, a comunicação ganha tons cada vez mais fortes de uma pulsão:

E quando o mercado, onde isso acontece, deixa de ser um lugar para troca de bens, para tornar-se uma instancia central de socialização, sob a qual as relações inter-humanas e o trato pessoal começam a ser regulados, então é apenas uma questão de tempo para que a preconização das mercadorias se autonomize em uma própria forma de comportamento comunicativo. (TÜRCKE, 2010, p.34).

O que resulta deste maculoso condensado no qual “Cada imagem, cada som luta pelo seu próprio *aí*, de forma que imagens e sons se sucedem uns aos outros cada vez

⁸³ Sobre a excitação, TÜRCKE observa que: “Um comercial está então no ápice de seu meio quando preenche o requisito daquilo que em francês é chamado *nerveux* – quando excita o sistema nervoso como um todo, prazerosa e eletrizantemente, em uma estrutura sensorial na qual o produto em questão se encontra firmemente inserido.” (TÜRCKE, 2010, p.27).

mais rápido e violentamente⁸⁴”, é que tal velocidade⁸⁵ que tange as interações dos sujeitos com as narrativas, e as relações humanas passam a sustentar-se sobre a seguinte máxima: “Mesmo em todas as formas de interação humana vale o seguinte: quem não chama a atenção constantemente para si, quem não causa uma sensação corre o risco de não ser percebido.”⁸⁶ Como salienta Türcke:

Ou seja, se tudo que não está em condições de causar uma sensação tende a desaparecer sob o fluxo de informações, praticamente não sendo mais percebido, então isso quer dizer, inversamente, que o rumo vai na direção de que apenas o que causa uma sensação é percebido. (TÜRCKE, 2010, p.20).

Outra batalha inevitável da educação é combater o processo semiformativo que ocorre em larga escala, sucumbindo as possibilidades de emancipação dos sujeitos. Um sujeito semiformado, se obviamente não possui uma formação cultural rica e pluralizada, tão pouco é um sujeito que está imerso na ignorância, pois o estado do não conhecimento tem a potencialidade crítica da dúvida, característico daquele que não compreende, frente a uma realidade social que não se permite questionar. A semiformação é um processo de anulação das capacidades autônomas do indivíduo, utilizando esse vácuo subjetivo, para o controle da massa, enquanto objeto de sua derivação coletiva: o homem *à mercê* de sua própria constituição social. A semiformação solidifica-se junto com o amadurecimento do capitalismo, como a forma de produção de subjetividades que estrutura o desenvolvimento e perpetuação da ideologia capitalista, criando nas sociedades massificadas um deturpamento do real, no qual está cada vez mais evidenciada a contradição entre as classes; dicotomia que pauta o processo produtivo. Em última instância, a semiformação é o caminho em que emanem os regimes totalitários, visto o grau de condutibilidade dos componentes subsumidos de suas faculdades autônomas.

Da racionalidade instrumental, característica de nossa época, emana os processos (de)formativos que definham a ascensão dos processos autônomos e instintivos, demarcando a natureza expressiva do eu-comunicativo dos homens, submetendo os

⁸⁴ Türcke, 2010, p.67.

⁸⁵ Acerca da ideia da velocidade nos processos comunicativos, Türcke afirma que: “Não é o prazer pela velocidade como o sentido pelos paraquedistas ou pilotos de corrida, que faz com que o ritmo das imagens seja acelerado, mas está assolado pelo medo de cair no abismo de não ser notado.” (TÜRCKE, 2010, p.67).

⁸⁶ Türcke, 2010, p.37.

mesmos a uma razão fria, que valora o mundo a partir da utilidade imediata e material das coisas

O processo semiformativo acarreta malefícios diversos e profundos, mas, sobretudo no campo da educação, a inaptidão dos homens à experiência é uma das cicatrizes mais profundas e com um alto grau de irreversibilidade que devemos combater. No mundo em que “o ideal é o sistema que se poder deduzir toda e cada coisa⁸⁷”, tolhe-se o arcabouço subjetivo que os sujeitos necessitam para interagirem com o mundo de uma maneira formativa, temos então constituído um grande desafio educacional que deve ser pauta fundamental de qualquer matriz pedagógica que vislumbre uma educação para a resistência, mesmo tendo em conta que o inimigo é extremamente difícil de ser combatido, visto que, o próprio corpo escolar não está imune ao veneno que tenta extirpar.

No contexto da Indústria Cultural o termo *massa* caracteriza-se cada vez mais, como um conceito extremamente pertinente ao espírito semiformativo de nosso corpo social, que homogeniza almas quase inanimadas, que ficam a mercê das tendências, navegando conforme a maré dos produtos da Indústria Cultural, que fundamentam cada vez mais nossa ética e moral do cotidiano. O vácuo causado nas consciências pelo processo semiformativo, é um campo profícuo para que se instaure um campo de dominação subjetiva que rompe com os alicerces subjetivos da autonomia. Assim, a educação carrega hoje o opróbrio de guiar-se por princípios contrários aos que deveria almejar; ao invés da resistência à barbárie e da formação de um processo autônomo, a escola costumeiramente reprime todo o potencial criativo, ao mesmo tempo em que estimula e recompensa à subordinação, a uma lógica de dominação do corpo e da alma, e da linguagem (no sentido enunciado por Benjamin) por ambos exprimidos.

Todavia a posição que a escola ocupa na sociedade não é ingênua, mas faz parte estratégica de um ambiente deformador, no qual o processo de reificação impelida da coerção que o coletivo social exerce sobre o individual, visando anular as potencialidades do educando, desapropriando-o da condição de sujeito para forçá-lo a condição de sujeitoado.

Frente a uma sociedade de consciências coisificadas, a educação a caminho da emancipação deve posicionar-se contra o fetichismo tecnológico, que presente no

⁸⁷ Adorno e Horkheimer, 1985, p.20

processo formativo, agrega ideais desumanizados no homem que se torna pela sua insensibilidade incapaz de estar apto a experiência da interação com o outro. Tal indivíduo qualifica os demais seres na ordem binária do útil e não útil, princípio que em última instância, é a lógica que permeia a barbárie.

A educação não pode atuar como um agente afirmativo da ordem vigente, mas pelo contrário, deve desempenhar o papel formativo de sujeitos emancipados, processo que resulta em uma resistência às relações de poder que o todo moldado pela Indústria Cultural, engendra gradativamente, quer pelas relações sociais que são perpassadas pela lógica mercantil, quer pelas instituições que são agentes ativos na propagação da ideologia capitalista. O papel político da educação está em conscientizar as contradições sociais que emanam do processo produtivo, e os desdobramentos em seus mecanismos de autoconservação.

A escola não é uma instituição que tem a intencionalidade consciente da semiformação em seu processo educacional, mas acaba por reproduzi-lo. A função social que a escola exerce está além de sua ideologia ou intencionalidade; ao pensarmos a escola pelo viés da Teoria Crítica, é imprescindível compreendermos as relações de poder que perpassam a escola, por esta estar inserida em uma configuração sócio-cultural, resultante de um sistema econômico. A escola não é, a escola está, pois constitui-se historicamente com os arranjos que o modelo produtivo lhe outorga. A educação trás consigo a sina de ser simultaneamente aquela que deve promover a autonomia, sem a ter constituído para si de fato.

Nesta constatação tanto realista quanto assombrosa, o desvelar da realidade aparente para apreendê-lo da realidade objetiva, nos faz enxergar através de Adorno, a verdadeira função social que a escola desempenha. É a partir desta constatação que se faz possível almejar as contribuições concretas que a educação pode oferecer para a construção de um processo de resistência.

O processo educativo deve oferecer primeiramente aos sujeitos, as condições necessárias para que estes se adaptem ao mundo; mas, restringir-se apenas a produção de *well adjusted people* numa sociedade desigual, seria destituir a educação de seu verdadeiro significado, para torná-la um processo mecânico e alienador. A construção do processo adaptativo do indivíduo ao mundo deve dar-se de tal forma, que permita ao mesmo constituir o seu “eu social” sem que tal processo anule ou se sobreponha a sua

identidade individual. A educação, ao exercer o papel de produzir indivíduos no seio da semicultura⁸⁸, seres apenas domesticados para o mercado de trabalho, sem promover as potencialidades singulares, sem intermediar a relação entre o sujeito e os bens culturais, e sem estimular a criatividade nos educandos, perde seu objetivo que se faz mister cumprir, ou seja, de desenvolver as potencialidades criativas do sujeito e munir-lhe dos instrumentos suficientes para que o sujeito assuma a condição de autônomo, como salienta Adorno “O único poder efetivo contra o princípio de Auschwitz seria a autonomia, para usar expressão kantiana; o poder para a reflexão, a autodeterminação, a não-participação.”⁸⁹

Na contramão da produção heterônoma de mão-de-obra adestrada, o frankfurtiano nos alerta sobre a necessária retomada da educação em seu objetivo principal. Assim, para além do ajustamento, o autor delimita um objetivo dialógico para a educação: está deve concomitantemente, evitar a barbárie e promover a emancipação humana. Os objetivos se consubstanciam ao passo que o desenvolvimento emancipatório gera autonomia, que por si, é um processo impeditivo da objetivação da barbárie. A contundência observada em Adorno, ao explanar sobre o dever da educação em evitar a barbárie, explica-se na análise social do filósofo, que potencializa ainda hoje, as condições sociais que possibilitaram *Auschwitz*.

Para a concretização dos objetivos definidos à educação, julgamos necessário a constatação dos mecanismos sociais que acabam por configurar hoje um cenário repleto de processos contraformativos que, fabricam subjetividades de tal maneira que a experiência verdadeiramente formativa não encontra no sujeito as condições minimamente necessárias para se desenvolver. As experiências que o ser tem consigo e com o mundo dependem fundamentalmente de como fora constituída a percepção do mesmo. Os homens de consciência e percepção deformada não interagem com a realidade, de modo a estabelecer uma experiência para si: não apropriam do objeto algo que na interação com sua subjetividade, dialogue no sentido de constituir novas

⁸⁸ Segundo Bueno (2007) a Semicultura pode ser compreendido através da relação dialógica entre seus dois processos fundamentais: “1) Pelo processo de espiritualização da cultura burguesa, por meio do qual os conteúdos críticos, negativos e emancipadores da cultura burguesa foram neutralizados em seu potencial de negação, convertidos em mero “valor” espiritual (Horkheimer & Adorno, 1971, p. 235). 2) Destituída das qualidades transcendentais inseparáveis da formação, a cultura pôde então ser instrumentalizada como meio de entretenimento, predicado explorado de maneira muito eficiente pela indústria cultural na administração do tempo de lazer dos indivíduos. A massificação da semicultura pela indústria cultural acarretou a homogeneização da cultura entre as classes sociais” (Bueno, 2007, p. 302).

⁸⁹ Adorno, 1995, p.124-125.

aprendizagens e significações. O “casulo espiritual”, causado pelo processo semiformativo, torna o homem fechado em si, em que este se submete prontamente a realidade que lhe é exterior.

Nesta ação conjugada, a Indústria Cultural tolhe do sujeito a capacidade da experimentação ao mesmo tempo em que lhe torna submisso a ordem vigente. Por isso, o desenvolvimento almejado do ser emancipado, passa necessariamente a priori, pela constituição de uma consciência perceptiva aberta e plurificada.

Ao dinamizar as relações dos sujeitos entre si e com o mundo exterior, a Indústria Cultural previne, a título de conservação do sistema, as experiências que possam abarcar, em seu âmago, alguma possibilidade do novo. As relações imediatas também trazem consigo, a anulação da possibilidade educacional, do vínculo entre o conteúdo e o sujeito. A experimentação de algo, não é inerente ao contato imediato que se estabelece com o mesmo; a interação com o sujeito deriva de uma rede processual no qual o objeto interage com o sujeito pela memória, pela incorporação a realidade concreta e pela reestruturação de si, que é imposta ao mesmo frente às novas experiências. Assim, nos parece notório os mecanismos impeditivos da interação entre o alunado e o conteúdo escolar, que perpassa as consciências como flashes disformes, culminando no desinteresse dos alunos frente à escola, que é muitas vezes remediada com o acirramento da disciplina. Nesse ciclo de malefícios, a educação peca por não enfrentar a raiz dos problemas, dando assim, origem a uma hierarquização rígida entre o professorado e os alunos, distanciando ainda mais os componentes do mesmo corpo escolar.

Uma educação que não fomente desenvolver possibilidades de uma experiência formativa desenvolverá sujeitos incapazes de apropriar-se dos bens culturais, resultando em última instância, na produção de homens destituídos de sua condição de sujeitos, impelidos à ignóbil condição de objetos manipuláveis.

Neste quadro, a razão perde seu sentido histórico, e abre precedentes para a proliferação da razão instrumentalizada, que pauta o escopo do processo escolar a partir de parâmetros tendenciosos, e fundamenta-se em uma prática pedagógica que não roga pela experiência, mas por processos mnemônicos que tem maquiado nas notas das provas, um aparente sucesso escolar. Encarnado no novo mito da ciência positivista, a

razão instrumentalizada é apenas um objeto de quantificação, desvinculada de qualquer pretensão de estabelecer experiências verdadeiramente formativas.

A partir de uma apreensão mais apurada do modelo escolar, partindo de uma análise psíquica freudiana é notório que além das instâncias explícitas na escola, que agem contrariamente a experiência formativa, as relações escolares carregam nuances ideologicamente arquitetadas, na imposição de mecanismos psíquicos, que vão estimular no aluno a severidade, a desumanização e a repressão do medo. Neste sentido, outros apontamentos significativos para uma reflexão do processo pedagógico, mostram como a disciplina e a virilidade, sobretudo, o desenvolvimento da capacidade do convívio com a dor, e a exclusão simbólica do medo como componente do processo social educativo, engendram no educando componentes sádicos, que em um ambiente social massificado, constituem um cenário profícuo para o desabrochar do Totalitarismo. O que pauta um ideal formativo baseado nestes princípios é a intencionalidade de retirar dos sujeitos a sua sensibilidade a dor e ao sofrimento, fator sintomático para afirmarmos as propensões de preconceito e exclusão que apresenta a cultura contemporânea. A força motriz para rompê-lo com a frieza racional, que é produto deste modelo de educação, está em tornar os sujeitados a este modelo cientes desse nefasto processo.

Adorno, ainda pautando-se na psicanálise freudiana, enfatiza também a importância da intervenção educacional na primeira infância dos indivíduos, no qual segundo o mesmo, configuram-se as matrizes da formação do caráter; e se a educação almeja anular os processos estimulativos à violência, este período da vida é decisivo.

Podemos observar como a educação pode contribuir significativamente para a construção de um clima cultural, na busca da obstrução das condições sociais que deram condições para Auschwitz ocorrer, e que notoriamente, ainda se perpetuam nos tempos atuais. O discurso recorrente da necessidade do acirramento das relações de poder camufla a retomada de um projeto social que findará em um regime totalitário. Em última instância tal discurso revela em seu âmago, a carência do sentimento de adesão dos indivíduos entre si e com o todo, e principalmente, de uma voz que oriente a vida dos sujeitos. Ao mesmo tempo em que o pedido clamoroso para a reedificação de uma autoridade abstrata, mostra-se como uma prova cabal de que as condições que permitiram Auschwitz ainda permanecem, tal manifestação é sintomática de um processo educacional que não estimula os sujeitos ao processo de emancipação. Desta

forma, a reconstrução de uma nova ordem social, que vislumbre florescer espaços vivos para a pluralidade, perpassa pelo movimento dialético da ação sócio-política e da educação, como âmbito da construção do novo.

Os apontamentos para o processo educativo parecem, à primeira vista, sucumbir aos obstáculos socialmente constituídos. Um modelo produtivo pautado na desigualdade, e na disputa ditada por padrões éticos extremamente maleáveis, além do ambiente cultural semiformativo, empurram o sujeito na contramão do ideal formativo aqui defendido para a educação. Lidar com uma cultura preconceituosa é um processo lento e complexo, visto que a internalização de certas condutas, está além do atual alcance da educação nas letárgicas consciências semiformadas.

Questionar racionalmente o preconceito, visto que as ordens psíquicas inconscientes as quais este afeta, é um desafio para o processo educativo, assim como qualquer tentativa de resgatar a educação de sua submersão às tortuosas redes de dominação que decorrem da natureza do processo produtivo; até mesmo a educação familiar é perpassada com extrema violência pelos interesses mercantis da educação, como o desejo de propiciar a prole, uma educação que garantirá um futuro profissional de sucesso. A educação passa neste contexto, a defender o educando do presente posto, sem forças para constituir um futuro novo.

Julgamos que a escola deva, anteriormente a almejar o desvelamento dos mecanismos sociais de dominação e seu conseqüente impacto na reconstituição social, a mesma deve construir em seu espaço escolar, um ambiente em que os simulacros sejam desnudados e abertamente tratados. A concepção tradicional de educação, pautada na severidade, no caráter manipulador e na repressão do medo, que são traços significativos para a retomada da barbárie, traz na sua identidade jogos tácitos que vão se constituindo mais ou menos conscientemente no seio escolar. Entre si ou com o mestre, o alunado compactua na intencionalidade de camuflar ações ou coisa que escapem ao modelo rígido de educação. A lógica formalizada do capitalismo, que se perpetua pelas suas sutis relações de poder, desdobrando-se no ambiente escolar, não permite que o diferente floresça. Uma pedagogia que nos permita a experiência de nos colocarmos sem prévios conceitos, no lugar do outro, é uma pedagogia que se propõe a tratar a intolerância, a frieza e o preconceito no cerne de seu mecanismo social. A constante repetição na mídia e nos discursos pedagógicos é um indicativo claro, da tentativa forçosa de inculcar determinados valores na consciência das massas. A

inaptidão ao contato com *o outro*, a aversão ao diferente e o acovardamento, impulsionam tais contratos, verbalizados na anulação superficial dos conflitos e da pluralidade, reproduzindo na consciência do alunado o fenômeno da homogenia.

Por todo este contexto delineado, na relação tensa entre Indústria Cultural e educação, na perseguição de possibilidades de rupturas, devemos mapear e desconstruir os nós que impedem a expressividade dos educandos, ou substituí-los por um discurso *sui generis*, do eu-expressível inerente a essência de cada um de nós, por um discurso massificado, intencionalmente alinhado com os ditames do mercado, com o espírito capitalista. Desse modo, a superação do vigente, passa essencialmente por reconectar os velhos fios da omnilateralidade e da práxis, rompidos pela razão reificante, como nos demonstram Adorno e Horkheimer:

O pensar reifica-se num processo automático e autônomo, emulando a máquina que ele próprio produz para que ela possa finalmente substituí-lo. O esclarecimento põs de lado a exigência clássica de pensar o pensamento (...) porque ela desviaria do imperativo de comandar a práxis (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.33).

Em vista deste alvitre, a partir das discussões aqui postas, e em busca da superação e da negação do vigente, almejando o esclarecimento e a não participação, devemos nos questionar:

De que maneira o eu-linguístico, em todos os seus âmbitos, mas especialmente em sua expressividade corporal, tem na docilização dos corpos (decorrente de uma não compreensão de tal expressão como linguagem, mas sim como indisciplina) um processo educacional reificante?

Em que medida tal processo cessa as possibilidades do sujeito de vivenciar experiências formativas e tornar-se narrador de sua história, dando origem a um corpo e uma alma que reproduzem os valores e conceitos da Indústria Cultural?

Para isso, construiremos um elo teórico a partir do referencial até aqui assumido, com as reflexões do filósofo francês Michel Foucault, especialmente em seu olhar sobre a docilização do corpo enquanto processo de subjetivação. Pensando no corpo enquanto instrumento fundamental para a Indústria Cultural, tentaremos demonstrar como tal contexto, gera a necessidade de perpetuação que produz um regime educativo com uma natureza disciplinar bastante específica e intencional, na medida em que produz desejos

massificados, ao cessar as possibilidades expressivas das múltiplas linguagens da criança.

4. OS CORPOS DÓCEIS COMO MODALIDADE EDUCATIVA REPRESSORA DAS POTÊNCIAS LINGUÍSTICAS DO CORPO.

É por isso que se mandam as crianças à escola: não tanto para que aprendam alguma coisa, mas para que se habituem a estar calmas e sentadas e a cumprir escrupulosamente o que se lhes ordena, de modo que depois não pensem mesmo que têm de pôr em prática as suas idéias (Immanuel Kant)⁹⁰.

No conjunto de sua teoria da linguagem, Walter Benjamin expressa sua compreensão da mesma, através da peculiar relação entre ontologia e política, constituindo um devir histórico alicerçado sobre a função natural-divina e a função social-cultural, expressada pelas cores de sua formação mística e científica. Por um lado, temos na nomeação, um desígnio divino herdado pelo homem, em que somente através do nome a linguagem seria capaz de transmitir de forma mais íntegra, a essência espiritual do ser humano⁹¹. Por outro lado, na interação de sua essência com o mundo, os objetos exteriores tocam a essência do homem, e alí são remodelados no exercício artesanal de singularidade, e através da narração⁹² o homem devolve ao mundo suas experiências formativas. Deste modo cumpre-se o duplo devir da linguagem, a linguagem para si em sua modalidade natural, essencial e pura; e a linguagem para o outro, em sua modalidade experiencial, sensível e sapiente.

Cabe ainda ressaltar, a compreensão de linguagem exposta pelo autor, que vai além do idioma, para alcançar as múltiplas linguagens⁹³, exercidas pelos diversos canais no homem e nas coisas⁹⁴. Há de se observar ainda, um processo de transição linguística natural embora extenuante⁹⁵, onde a linguagem passa a concentrar sua força expressiva no idioma; todavia, tal transição não é só linguística, mas também formativa, na medida

⁹⁰ Kant, I. *Sobre a Pedagogia*

⁹¹ Ver: *Sobre a Linguagem em Geral e Sobre a Linguagem Humana*

⁹² Ver: *O Narrador*

⁹³ Ver: *Sobre a Linguagem em Geral e Sobre a Linguagem Humana; Problemas da Sociologia da Linguagem*

⁹⁴ Para Benjamin, toda a natureza animada ou inanimada expressa sua essência espiritual na linguagem

⁹⁵ Embora a compreensão acerca da linguagem seja diferente, TÜRCKE ressalta que "(...) a transformação do som da voz de apêndice da atividade mímico-gestual em um sistema de expressão independente é um processo extenuante." (TÜRCKE, 2010, p.157).

em que requer adaptações profundas do sujeito, processo que pode ser danoso no âmbito da formação, na medida em que passa a ser acelerada pelo cerceamento gradual das potências linguísticas do corpo.

Neste ponto, compreendemos que na relação com determinadas categorias filosóficas elaboradas por Michel Foucault, constituiríamos um elemento analítico importante, sobretudo para pensarmos de que maneira as linguagens expressíveis pelo corpo, tem sido suprimidas pela formatação de uma educação, que desde a primeira infância, dociliza e destitui o corpo de suas potências mais singulares cujo lócus é a linguagem, assentando assim elementos profícuos para uma educação danificada.

No capítulo denominado Disciplina, de sua obra *Vigiar e Punir* (2010), Michel Foucault constrói uma arqueologia sob a evolução histórica das formas de exercício de poder e dominação sob os corpos. Mesmo diante da constatação do autor de que “em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõe limitações, proibições ou obrigações”⁹⁶, a partir do século XVIII, novos elementos foram incorporados às redes de poder que se impõe no processo de docilização dos corpos.

Neste contexto, Foucault compreende o novo modelo disciplinar que floresce no interior das instituições escolares por quatro características fundamentais sustentadas por outras quatro grandes técnicas:

É celular (pelo jogo de repartição espacial), é orgânica (pela codificação das atividades), é genética (pela acumulação do tempo), é combinatória (pela composição de forças). E para tanto, utiliza quatro grandes técnicas: constrói quadros; prescreve manobras; impõe exercícios; enfim, para realizar a combinação das forças, organiza ‘táticas’. A tática, arte de construir, com os corpos localizados, atividades codificadas e as aptidões formadas, aparelhos em que o produto das diferentes forças se encontra majorado por sua combinação calculada é sem duvida a forma mais elevada de prática disciplinar (FOUCAULT, 2010, p.161).

É caracterizado então, um momento histórico do corpo, no qual a força motriz do processo formativo é a disciplina, que na sua relação com o corpo:

⁹⁶ Foucault , 2010, p.132

(...) visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente (FOUCAULT, 2010, p.133).

Estabelece-se, então, uma nova relação formativa com o corpo, em que as estruturas de poder são exercidas pelo duplo alicerce da relação dialógica entre a docilização e o aumento de determinadas habilidades, habilidades que por sua vez, tem como cerne a obediência e a sujeição. Na perspectiva de poder vislumbrada pelo autor, podemos compreender como as estruturas microfísicas de poder vão infligindo coerções pequenas e ininterruptas, que constituem uma rede que coopta gradativamente, toda potencialidade do corpo sugerida como devir linguístico. Conforme a teoria da linguagem de Walter Benjamin. Constitui-se assim, uma “maquinaria de poder que esquadrinha, desarticula e recompõe o corpo em uma nova anatomia política”⁹⁷, que tem por fim, a produção de um corpo dócil, que reverbera numa formação subjetiva massificada, alinhada com as formas mercantis de existir e expressar linguagem, o que podemos compreender como fator constitutivo de certa deturpação capitalista da forma e da essência, identificada por Benjamin, naquilo que o autor definiu como uma linguagem burguesa.

Neste sentido, trazemos à tona a compreensão de Adorno e Horkheimer para constituir as bases que nos permitem pensar o corpo no contexto atual, sobretudo no entrelaçar teórico dos conceitos de razão instrumental e indústria cultural, na medida em que a compreensão da relação estreita entre linguagem e dominação não passa despercebida pelos autores que afirmam “Os instrumentos da dominação destinados a alcançar todos – a linguagem, as armas e por fim as máquinas – devem se deixar alcançar por todos”⁹⁸.

Nas sociedades cujo poder e razão centravam-se nos mitos, a tentativa de dominação da natureza trouxe adjudicadamente relações coercitivas com o corpo, quer seja através de rituais ou de repressões pulsionais, que no contexto de uma determinada ordem moral, consagrava valores de conduta ascéticos.

A superação do mito passa a ser então, uma via de superação do contexto mítico de fragmentação do corpo, coisificado em suas amarras morais e exteriores. Mas na

⁹⁷ Foucault, 2010, p.132

⁹⁸ Adorno e Horkheimer, 1985, p.42

constatação dos autores frente à derrocada do plano moderno, cujas bases sociais se perpetuam travestidas em novas cores, o paulatino substituir da autoridade teocêntrica por um novo mito, o deus ciência, cujas verdades se absolutizaram tal qual seu antecessor, acabaram por trazer formas de dominação e castração do corpo, tão violentas quanto sutis. Neste contexto, constatamos as mesmas bases míticas de dominação da natureza, que na aurora da indústria cultura reverberam-se contra o corpo, na constituição de uma razão instrumentalizada, que operacionaliza sobre ele normas de conduta e valores estéticos tão artificiais frente a nossa natureza, quanto naturais frente aos nossos olhos.

A dominação da natureza, objeto de enlevo do mito e doravante da razão, expressa no corpo a forma de resistência disciplinar fundamental para a produção de uma modalidade subjetiva condizente com a realidade social; o corpo, lócus de expressão linguística, potência da essência mais natural no homem, precisa ser docilizado, para que se cumpra o delírio da razão. Neste sentido, destacamos a ideia de que:

Hoje temos meios muito mais eficazes de controlar a natureza, recorreremos ao “Deus Ciência” e suas explicações exatas, mas na essência permanecemos com o mesmo intuito de outrora: controlar a natureza; nossos corpos e instintos aí incluídos. Por estes critérios nós é que nos tornaríamos o poder supremo, sem depender da boa vontade dos deuses para conduzirmos nosso processo de existência, de autopreservação. E foi exatamente aí que historicamente nos perdemos, elegemos estes critérios como nossos deuses, e não nos tornamos mais racionais que os homens da fé mitológica, apenas aperfeiçoamos nosso controle autoritário sobre a natureza (DIAS, 2010, pag.61).

A constatação de que a ciência, tal qual a religião, por seu caráter absoluto impôs mecanismos de reificação e dominação do corpo, nos faz constatar uma natureza que permaneceu imutável neste processo, mas ao mesmo tempo, ganhou novas cores e formas, derivadas em instâncias que se deslocam de um eixo centralizado e absoluto, para se esparramar em disciplinas ininterruptas, microfísicas de um poder intencionalizado de reificação do corpo. A mesma vontade de domínio da natureza verificada no mito, hoje fundamentada na ciência positiva acaba por constituir formas disciplinares no corpo, visto que:

O domínio da natureza deve se iniciar com aquela mais imediata, ou seja, a natureza interna, intrínseca ao próprio sujeito com vistas a tornar o corpo mero instrumento de mediação entre sujeito e objeto, entre interior e exterior estabelecendo o devido distanciamento. Neste movimento asséptico, que pode também ser considerado como o ímpeto imparcial do positivismo, não só o corpo é coisificado, mas o próprio sujeito (DIAS, 2010, p.69).

As tessituras do poder microfísico da nova barbárie, carregada sob a égide da ciência, reproduz em suas constelações modelos disciplinares e supressores linguísticos, que disseminam os mesmos traços duros de sua ciência positiva. No evoluir histórico de suas forças, a ciência traçou um alinhamento mercantil com a indústria e a velocidade de produção, e o alastramento dos produtos burgueses gerou em contrapartida, um esquadrinhamento funcional da razão que instrumentalizou-se enquanto técnica e transpôs todo seu arcabouço enrijecido para as relações humanas, na efetivação de um modelo existencial cujas necessidades irreais disseminadas pela Indústria Cultural, fossem transmitidas como necessidades naturais, fontes de sublimação dos desejos constituídos no interior de uma maquinaria social extremamente sofisticada. A super especialização resultante deste processo, determinou não apenas os novos traços da ciência e da razão, mas também alastrou-se para as almas dos sujeitos inseridos neste processo histórico. Não obstante a tal raciocínio, mas como parte fundamental dela, começa-se a produção de um corpo reificado em sua micro-estruturação, resultante de um mapeamento desconexo e fragmentário de uma nova anatomia biopolítica, cujos sentidos são segregados, suprimidos ou elevados, conforme o mover-se da estrutura da indústria cultural. Neste sentido, Adorno e Horkheimer constataam que:

A regressão das massas, de que hoje se fala, nada mais é senão a incapacidade de poder ouvir o imediato com os próprios ouvidos, de poder tocar o intocável com as próprias mãos: a nova forma de ofuscamento que vem substituir as formas míticas superadas (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.41).

O exercício deste poder incessante que pressiona os indivíduos para a estereotipia é uma das características perversas da Indústria Cultural. A massificação de seus produtos necessita mercadologicamente, da padronização de seus consumidores; e frente a tal constatação a inversão do termo *cultura de massa* para *Indústria Cultural* se faz extremamente oportuna. Parece-nos que o abandono de uma vinculação racional dos sujeitos com os objetos, trás gradativamente um modelo mercantil que excita os

sentidos, estimula as pulsões ao mesmo tempo em que a lógica discursiva garante o exercício pleno de todas as vontades dos homens. Nesse contexto, a representatividade do corpo ganha forças, seja como plano de fundo ou como protagonista, a forma corporal passa ser a âncora das micro-relações de sedução que cooptam gradativamente o devir linguístico do sujeito para a aquisição gradativa de uma vontade massificada e exterior de ser. E em tal cenário, ser passa diretamente por parecer, pela imagem que o invólucro corporal transmite, envolto em um padrão estético artificial e fragilizado em suas possibilidades de qualquer experiência formativa; o corpo nesta conjunção, ao castrar-se e docilizar-se, segue em passos largos a caminho de uma experiência deformada, na medida em que a padronização é a palavra chave para a consolidação de um modelo corporal ditado pela moda, um corpo que traduza em si os ideais mercantis.

A imposição exercida pela rede de poder disseminada pela Indústria Cultural tem, disciplinarmente, adotada a característica da microfísica do poder moderna, ao instaurar valores no interior dos sujeitos, pela incessante pressão que os modelos mercantis exercem. Não é preciso existir organizações ou estruturas exteriores de controle e vigia; o que se produz não é mais o rigor disciplinar exterior, mas sim, a produção de um desejo exterior que se apresenta com as características de pertencimento e interioridade, por mais alheio que seja. O que nos parece se impor com uma grande e sutil violência, é o desejo de pertencimento, que passa necessariamente por tornar-se igual seguindo as tendências; neste sentido, cria-se uma lógica que anula qualquer possibilidade de uma experiência peculiar, e a essência do sujeito, expressível na essência da linguagem, passa a ser substituída pela essência mercantil, pelos valores materiais que solidificam-se enquanto função linguística. Na busca incessante por *ser* os sujeitos imersos no contexto da Indústria Cultural buscam destacar-se, constituir-se enquanto diferentes; e para isso o exercício é, ironicamente, tornar-se o mais padronizado possível. Tal busca, parece-nos sintomática de uma sociedade que aferra, sobre novas formas, a clássica divisão social, porém com o adjudicado de segregar também as possibilidades de uma existência social, cujo antídoto é o não existir, ao perder-se na multidão padronizada. Salientamos neste sentido, a compreensão de Adorno e Horkheimer:

O resto supérfluo, a massa imensa da população, é adestrado como uma guarda suplementar do sistema, a serviço de seus planos grandiosos para o presente e o futuro. Eles são sustentados como um

exército de desempregados. Rebaixados ao nível de simples objetos do sistema administrativo, que preforma todos os setores da vida moderna, inclusive a linguagem e a percepção, sua degradação reflete para eles a necessidade objetiva contra a qual se crêem impotentes (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.43).

Consolidam-se no interior dessas novas estruturas, mecanismos que gradativamente vão sucumbir o devir linguístico, a experiência narrativa e a essência nomeadora, na medida em que a perversão de um corpo docilizado, passível de um controle disciplinar cujo norte é a calculabilidade, ganha formas e forças no interior dos movimentos pedagógicos, que reverberam os ajustamentos reificados que se materializam no corpus social.

O fetiche da calculabilidade, em uma sociedade administrada no qual “o número tornou-se o cânone do conhecimento”⁹⁹, o corpo docilizado é aquele que visa o equilíbrio, a imparcialidade, em uma transposição positivista que reduz o espírito humano e o enquadra em um patamar, que parece longe de tocar a essência das coisas, na medida em que o que há de mais puro e essencial nos homens, segundo Benjamin, é a linguagem, e esta é concomitantemente o que há de mais particular e subjetivo. O ato de experiência é, sobretudo, um modelar artesanal feito pelas mãos próprias do sujeito, na imersão dos objetos em seu arcabouço de experimentações refletidas do mundo da vida. Neste sentido, a busca pela essência atravessado pela pretensão positivista do distanciamento e compreensão lógica matemática do mundo, se faz no sentido oposto a possibilidade da experiência defendida por Walter Benjamin na compreensão de sua teoria da linguagem.

A ironia maior de todo processo formativo das linguagens, sobretudo no corpo, estabelecido no interior das relações de poder da Indústria Cultural, é que o mesmo movimento que sustenta o corpo como substituto da alma, o esvazia de suas significações e experiências pessoais, para torná-lo um estandarte, uma vitrine viva que ecoa valores exteriores e mercantis, intencionalmente constituídos em uma complexa rede de poder, em que de alto a baixo, aponta forças para a mesma direção. A constatação de que as impressões de ordem estética são prioritárias aos sujeitos a qualquer fomentação de uma gênese cultural e moral, revela-nos a vasta profundidade de uma rede de poder que visa a superficialidade.

⁹⁹ Adorno e Horkheimer, 1985, p.20

Todavia, para o filósofo francês, a constituição desta grande engrenagem social que fabrica modalidades de corpos específicas, dotadas do caráter da docilidade e da sujeição, não se dá através de uma grande e única intencionalidade, que se afirma e prolifera-se ideologicamente, sucumbindo às outras possibilidades formativas. Para o autor, a “invenção” desta anatomia política, se dá na combinação de múltiplas estruturas que convergem para a mesma direção, micro estruturas de poder que cristalizam um ideal formativo específico dentro do contexto social que se solidificara, e mesmo com origens e localizações distintas, encontram no âmbito social, um campo profícuo para se perpetuar e efetivar-se como fórmula geral de dominação e docilização, cujas forças tão mitigadas com o espírito moderno do capital dificilmente escapam dos modelos educativos que se solidificam neste momento histórico em diante, independente da sua intencionalidade formativa, na medida em que o ideal do corpo docilizado, esboçou historicamente um “método geral”¹⁰⁰.

Entretanto, o autor compreende em tal processo, uma tríade de novas características. A primeira seria a *escala* do controle:

(...) não se trata de cuidar do corpo, em massa, *grosso modo*, como se fosse uma unidade indissociável, mas de trabalhá-lo detalhadamente; de exercer sobre ele uma coerção sem folga, mas de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica – movimentos, gestos, atitude, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo (FOUCAULT, 2010, p.132).

Desse modo, a primeira nova característica das formas de poder é a gradativa transferência dos formatos rígidos de disciplinamento do corpo, para avançá-lo paulatino de formas sofisticadas infinitesimais que constituem uma nova constelação de elementos de poder, trabalhando o corpo em suas minúcias, afim de docilizá-lo.

O segundo novo objeto, segundo o autor, é o *controle*, que ganha um novo caráter: “a coação se faz mais sobre as forças que sobre os sinais”¹⁰¹. Mesmo abandonando a linguagem e o comportamento como objeto direto de coação, o poder não deixa de exercer suas forças contra a subjetividade do corpo, visto que ao exercer-se contra os movimentos e a organização interna, acaba por produzir um corpo que necessita abandonar seus signos, para incorporar novos, que não dissonantes de um

¹⁰⁰ Foucault, 2010, p.134

¹⁰¹ Foucault, 2010, p.133

corpo dócil. O que ocorre não é um ingênuo abandono da formatação da linguagem, mas sim, uma ação que codifica as raízes da subjetividade exprimível na potência narrativa das múltiplas linguagens, através de um enfrentamento dissimulado e que ataca diretamente o alicerce.

Não é por acaso que o imperativo deste novo poder, sobretudo na escola¹⁰², será o sinal sintetizador de uma linguagem codificada por um sistema disciplinar fortemente exercido pelas suas sutilezas. Seja pelo sinal ou numa configuração no qual “até mesmo as ordens verbais devem funcionar como sinalização”¹⁰³, o que existe é um modelo educativo que reflete, talvez, “um sonho militar de sociedade”¹⁰⁴, em que:

Sua referência fundamental não era o estado da natureza, mas às engrenagens cuidadosamente subordinadas de uma máquina, não ao contrato primitivo, mas às coerções permanentes, não aos direitos fundamentais, mas aos treinamentos indefinidamente progressivos, não à vontade geral, mas à docilidade automática. (FOUCAULT, 2010, p.162).

O automatismo expressado na linguagem encontra seu reduto final no corpo dos alunos, que devem atender prontamente aos gestos do mestre, de modo que o sinal significa “em sua brevidade maquinal ao mesmo tempo a técnica do comando e a moral da obediência”¹⁰⁵.

Na compreensão do espírito positivista, o fomentar de um corpo docilizado encontra-se em harmonia com a padronização subjetiva imposta de cima para baixo e difundida nas micro relações, no âmbito social. A produção massiva de objetos de consumo tem que instaurar de antemão a necessidade da aderência, fato que se dá através de uma modalidade padronizadora subjetiva, que se efetiva na vontade de produção de um corpo comum, reificado, cujas possibilidades de experiências e desejos, encontram fora de si a sua matriz.

A calculabilidade que se faz como mediadora das experiências, em sujeitos cuja letargia propagada pelos meios de comunicação em massa, que amainam os espíritos e provocam um vício sensitivo gradual e sutil, acaba por tecer um arcabouço

¹⁰² Foucault cita neste contexto, o exemplo histórico da escola mútua.

¹⁰³ Foucault, 2010, p.161

¹⁰⁴ Ibid. p.162

¹⁰⁵ Ibid. p.160

semiformativo que solapa as constituições da essência linguística dos sujeitos, e suas possibilidades de experimentarem o mundo, e por sua experiência, envolta em sua narrativa, cumprir a missão ontológica da nomeação. Como observa TÜRCKE:

Apenas na medida em que a percepção é capaz de fixar-se em algo, juntar-se a algo, é que ela pode tornar-se uma unidade concreta de experiência. Pode dar coesão ao organismo sensível, uma identidade, um “aí”, tanto em sentido objetivo quanto subjetivo. (TÜRCKE, 2010, p.66).

Mas tal processo encontra-se engessado pelas forças midiáticas que a tudo nomeiam, valoram e constituem significado pronto, cabendo aos sujeitos o puro ato degustativo, e a reprodução microfísica dos valores absolutizados pela Indústria Cultural. Por fim, Foucault destaca as novas características da *modalidade* de poder, que passa a exercer uma:

Coerção ininterrupta, constante, que vela sobre os processos da atividade mais que sobre seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos (FOUCAULT, 2010, p.133).

A totalidade destes novos exercícios de poder acaba então por permitir um controle sofisticado e contínuo sob o corpo, no qual diferentemente da escravidão, da domesticidade, da vassalidade e do ascetismo, mas com a mesma natureza violenta, se constituem redes de poder sobre o corpo, cooptando suas possibilidades de singularidade através do exercício de suas propriedades linguísticas. Neste sentido, tais forças acabam por estabelecer com o corpo “uma relação de docilidade-utilidade”¹⁰⁶, o que caracteriza no nosso entendimento, um gérmen supra sofisticado de um espírito semiformado, cuja função social é a adesão cega a agenda de consumo da Indústria Cultural.

Todavia, o gérmen histórico deste processo segundo o autor, encontra-se na época clássica, e o lócus dessa mecânica de poder, não ocasionalmente, são os “regulamentos militares, escolares, hospitalares”¹⁰⁷. A grande obra que cristaliza esta nova perspectiva “Homem-máquina” nasce então, de uma intersecção que apresenta por um lado o pensamento filosófico e médico (anátomo-metafísico) iniciado por Descartes,

¹⁰⁶ Foucault. 2010, p.133

¹⁰⁷ Foucault, 2010, p.132

e tem seu outro braço, técnico-político, na minudência dos regulamentos citados, que expressavam “processos empíricos e refletidos para controlar ou corrigir as operações do corpo”.¹⁰⁸ Segundo Foucault:

“O Homem-máquina” de La Mettrie é ao mesmo tempo uma redução materialista da alma e uma teoria geral do adestramento, no centro dos quais reina a noção de “docilidade” que une ao corpo analisável o corpo manipulável. É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado (FOUCAULT, 2010, p. 134).

Por sinal o “Homem-máquina”, terminologia sintetizadora de um processo histórico da construção de uma política corporal disciplinadora que treina o corpo em suas minúcias para potencializar determinadas forças e cessar outras, é uma nomenclatura que cristaliza toda a essência de um ideal formativo novo, que terá no soldado seu guia. No termo *homem-máquina*, revela-se a perversão que dá origem a um ideal de corpo esvaziado de suas potências linguísticas, um corpo oco, que em seus abismos permite-se ouvir somente o ecoar de vozes exteriores. O corpo manipulável, transformado, aperfeiçoado e dócil, é a oposição formativa de um corpo que se apropria das experiências exteriores, e que na tensão dialógica estabelecida na relação sujeito-mundo, expressaria narrativas marcadas pela singularidade, pela nomeação. No cessar imperativo, ininterrupto e microfísico dos *lautbilders*¹⁰⁹; na produção de um mecanismo mimético mercantil e na prontitude que os significados se apresentam aprioristicamente ao sujeito; em um mundo de nomes e experiências prontas, absolutas e tão aligeiradas que a nada permitem fixar-se na falaciosa teia da Indústria Cultural, o duplo devir da linguagem se esvai, dando lugar aos danosos campos da semiformação e da reificação, que se instauram na reprodução deste espírito no âmbito pedagógico, desde e a mais tenra infância.

O desenvolvimento histórico de uma biopolítica de esquadramento e docilização do corpo aponta seu norte para a imago do soldado. O soldado é a priori a imagem de si; e o templo do qual tal imagem emana é seu corpo. Seu corpo centraliza o

¹⁰⁸ Ibid, p.132

¹⁰⁹ Ao negar a teoria onomatopáica da linguagem em seu ensaio *Problemas da Sociologia da Linguagem*, Benjamin defende uma concepção mística da linguagem (Sobre a Linguagem em Geral e Sobre a Linguagem Humana), no qual os *lautbilders* seriam potências da linguagem, instintos miméticos expressivos, que se manifestam nas múltiplas possibilidades da linguagem

ideal formativo novo, pois este representa a dupla potência da disciplina que obedece e aquieta o corpo, com a disciplina que treina o corpo em suas minúcias até a exaustão, para o evoluir gradual e constante de um sujeito adestrado para executar comandos exteriores com a maior agilidade e com a máxima eficácia possível. A coletividade obediente e sincronizada dos soldados é a sua principal força, o perder-se na multidão, confundir-se, uniformizar-se, a hierarquia inquestionável e cega, faz parte de uma estratégia intencional e codificada, que garante a vitória de seu corpo ao mesmo tempo em que assegura a derrocada de sua alma.

As práticas de privação, as quais o soldado deve preparar seu corpo para passar, é constituída no interior da Indústria Cultural, como uma forma ambígua de repressão em um mundo em que a ideia da totalidade e do absoluto se reafirma na vinculação aos produtos mercantis. Neste sentido, o corpo que se submete as privações e os esforços necessários, tem como meta, uma futura satisfação plena de seus anseios, que também comumente são arquitetados em âmbito exterior, mas absorvidos pelo indivíduo como se fosse de criação do mesmo. Este é o caso dos procedimentos estéticos aos quais os sujeitos se submetem, na pretensão de se enquadrarem em um padrão de beleza artificial, facilitando assim seu trânsito social, na medida em que agrada uma maior quantidade de pessoas. A questão se torna mais complexa, na medida em que um corpo docilizado acaba por ter negado constante e ininterruptamente suas vias de satisfação pessoal, e por isso, talvez, que o poder de disciplina do corpo, assim como constata Foucault, tenha evoluído para uma forma complexa e ininterrupta de dominação, visto que ininterrupta também são as negações das satisfações do sujeito.

A constituição de uma possibilidade de resistência neste sentido deve enfrentar diretamente o fato de que, em relação aos desejos produzidos pela Indústria Cultural, na analogia do canto da sereia:

Ninguém que ouve sua canção pode escapar a ela. A humanidade teve de se submeter a terríveis provações até que se formasse o eu, o caráter idêntico, determinado e viril do homem, e toda infância ainda é de certa forma a repetição disso (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.39).

Qualquer possibilidade discursiva que almeja a via da negação estará cerceando suas próprias possibilidades, na medida em que empregará forças contra um simulacro da realidade, e não contra suas raízes mais profundas. Independente do apontamento

tomado, resistir deve ter como contra exemplo o processo histórico do esclarecimento, na medida em que:

Sem a menor consideração consigo mesmo, o esclarecimento eliminou com seu cautério o último resto de sua própria autoconsciência. Só o pensamento que se faz violência a si mesmo é suficientemente duro para destruir os mitos (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.18).

No alavancar da natureza estética da linguagem perde-se também a possibilidade de reflexão estabelecida em outras modalidades linguísticas, na medida em que agregam-se novas características fundamentais para o sucesso da imagem, enquanto forma predominante de comunicação, como por exemplo, a velocidade em que elas se sucedem e, por consequência, a impossibilidade do estabelecimento de vínculos que derivariam formas artesanais de experiência. Na sucessão ininterrupta das figuras de linguagem, o interlocutor da imagem perde o olhar meticuloso e atento do artesão, para aderir ao estado de letargia, e neste sentido, até mesmo as atividades de lazer que os sujeitos exercem, passam a ser uma ferramenta fundamental para o esvaziamento do pensamento crítico.

A razão cujo plano moderno tanto almejou, vê-se então num regredir para a suplantação de toda modalidade plural linguística para a absolutização de uma linguagem estética e esvaziada, no qual a forma predomina majoritariamente sobre qualquer possibilidade de conteúdo. A criação de uma repressão corporal, trás a inversão de uma anormalidade que se torna normal, excluindo todos aqueles que não se encaixam ou ao menos submetem esforços no sentido de formatarem seus corpos conforme o modelo mercantil. A inversão exposta age na contramão das formas míticas de relação imagem-palavra, na medida em que solapa o conteúdo e a tudo produz um símbolo visual:

A doutrina dos sacerdotes era simbólica no sentido de que nela coincidiam o signo e a imagem. Como atestam os hieróglifos, a palavra exerceu originariamente também a função de imagem (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.27).

Podemos inferir, sem cometer nenhum anacronismo, que os objetivos auto propostos pelo esclarecimento enquanto modelo formativo parecem resultar hoje, em

termos linguísticos, na inversão esvaziada da relação construída nas sociedades míticas. Desta nova relação, cabe ao corpo aderir aos significados prontos que residem hoje nas formas; e para tal não há outra via senão a da repressão de qualquer potência *sui generis*, para a adesão total aos moldes estandardizados pela Indústria Cultural.

Tal modalidade de repressão corporal, com seu norte no soldado, trás consigo também uma modalidade sócio-pedagógica de resistência à dor, no embrutecimento latente das subjetividades. Quer seja no processo aterrorizador de espetacularização da barbárie, via grandes mídias, tal privação do presente resguardada em um futuro longínquo que nunca se realiza, acaba por gerar frutos mais perversos do que os observados *a priori*:

Esse controle sobre o corpo não é isento de tributos, que são pagos, em grande parte, com a própria felicidade. Muitas vezes esse exercício tem como destino uma relação perversa, cruel, patogênica com o corpo – o próprio e o ‘do outro’ – descambando para o masoquismo, para o sadismo, para o preconceito. O ‘outro’ – que pode, paradoxalmente, estar no próprio eu que se afasta de si para exercer o autodomínio – e seu corpo são, nesse quadro, o que deve ser objeto do ódio, do qual nos vingamos pelo sofrimento que impusemos a nós mesmo (VAZ, 2003, p.61-62).

A perversão e a insensibilidade à dor alheia geram no interior da lógica de poder expressada por Foucault, um modelo disciplinar do qual a escola parece ter feito um maculoso uso; gera-se neste sentido uma incorporação disciplinar que se realiza enquanto prazer, na relação sadomasoquista de identificação da dor do outro que passa pelo mesmo processo. Neste contexto, a mudança de referencial do sujeito, em relação ao seu corpo, que deixa de olhar para si para tomar como norte o outro, dá vazão a um modelo disciplinar no âmbito educacional, fundamentado sob a égide da lógica de vigiar e punir, como temos o exemplo citado por Foucault em sua obra de mesmo nome, no caso das escolas mútuas, o método Lancaster ou qualquer uma das diversas propostas pedagógicas que se solidificaram depois do século XVIII, todas conseguiram agregar um grande número de alunos por professor, precisamente com o ajustamento desta lógica disciplinar, em que os próprios alunos se vigiavam e ocupavam seu tempo com o disciplinar do outro, tendo no mesmo movimento, docilizado o próximo e despendido de um tempo vago que poderia ser utilizado com formas de subversão à lógica disciplinar vigente.

Nesta mesma orientação parece-nos apontar as práticas pedagógicas em relação aos educandos, principalmente ao corpo da criança na primeira infância. Deste contexto, a necessidade de um enfrentamento discursivo se faz urgente, na medida em que a criança não tem historicamente constituída sua representatividade, seu discurso não tem valor, ora pela representação histórico-social da infância, ora pelas precariedades formativas dos nossos docentes, num contexto no qual a educação da primeira infância resume-se ao cuidar, através da repressão e da padronização, do exercício incessante e minucioso de normatização. Na criança e no soldado, parece se intensificar a busca por uma “retórica corporal de honra¹¹⁰” e para tal há de se constituir o mesmo rigor disciplinar: a correção dos gestos, a padronização dos esquematismos corporais frente ao universo exterior, a canalização das potências corporais para um enrijecer a si, o ensinar do corpo a usar suas forças contra suas próprias forças; o conjunto dessas modalidades que extravasam a potência educativa da disciplina pela docilização mercantilizada, cessa paulatinamente toda potência linguística que fervilha no sujeito, na inquietude do cumprimento ontológico de sua linguagem, o ato nomeador, culminante de um processo cognoscível particular e intransferível.

O esvaziamento das singularidades tem na educação cujo estandarte é o soldado, um processo de sangria intenso e irreversível da potencialidade da linguagem dos homens, na aquisição de suas experiências, adornadas pelo seu íntimo artesão, que molda a imagem e a ela imprime seus traços, seus significados, devolvendo-a ao mundo dotada de suas cores. É no automatismo que se cria uma modalidade mimética perversa, que instala um filtro com intenções deliberadas, atravessando e re-significando qualquer interação sujeito-objeto em sua potência linguística, extinguindo gradativamente o ato de nomear, em um mundo em que os significados timbrados pelas cores vivas do capital já se encontram prontos, pairando no absoluto que só um novo mito ousaria alcançar, no qual as potências individuais são amainadas e centralizadas para um engrenamento pulsante, que têm-se atirado ao abismo da mercantilização da existência, no sucumbir das possibilidades *sui generis* de sentir e existir novas e diferentes vidas. Ao soldado não cabe a “arte nem parte”¹¹¹ renegadas historicamente, mas sua força primeva é o abandono de si, sobretudo de sua razão e desejo, no obedecer de um corpo dócil e castrado de seu devir linguístico.

¹¹⁰ Foucault. 2010, p.131

¹¹¹ Manacorda, 2004, p. 75

O mundo da criança, reestruturado nos espaços educativos, tem se constituído enquanto um simulacro do mundo adulto, de um mundo soldado, de qualquer mundo que não seja o próprio mundo do devir criança; um lugar de espera, de treinamento e ensaio, do mesmo processo que “expulsa o camponês e lhe dá fisionomia de soldado¹¹²”, desta vez expulsa a infância e lhe introduz o gérmen disciplinar, as micro instâncias de poder, que cooptam o sujeito e renegam a alteridade, constituindo redes de poder, que trarão danos irreversíveis a formação e as possibilidades de emancipação e autonomia.

Ao longo da história das sociedades humanas, distintas intencionalidades marcaram as formas institucionais de poder, e conseqüentemente, ecoaram em todos os segmentos da vida dos sujeitos, bem como os desdobramentos inerentes à natureza do poder em si. Objetos e paraobjetos se metamorfosearam conforme a ciranda da produção social, e da dinamicidade de como se organizaram as referidas sociedades, traziam como marca de sua expressão histórica, a determinação de um modo singular de produção das subjetividades.

Os indivíduos mesmo enquanto grupos, primitivamente enquanto família, posteriormente enquanto população, no cerne da objetivação do poder institucional, estava presente como objeto pétreo, a manutenção do poder vigente por meio da constituição de identidades (de)formadas, que em sua coisificação alienada, constituíssem uma atmosfera profícua à perpetuação do status quo. A tensão que emerge dessa relação opressiva, tem como força motriz a invariavelmente incessante reconstrução identificatória dos sujeitos enquanto indivíduos e enquanto componentes dos grupos que habitam o seio social.

Tal tensão é costumeiramente remediada pela potencialidade (de)formativa da educação. À educação, enquanto instituição de sequestro apontada por Foucault é incumbida à tarefa de modelar os educandos à mercê da lógica que permeia a organização social, para que cessem na raiz, a possibilidade do desenvolvimento de movimentos de ruptura. Este artifício astutamente ideológico, complexifica-se na forma social vigente, visto que o capitalismo conseguiu agregar dentro de sua lógica as formas expressivas de sua antítese, mecanismo que em última instância, torna a representatividade dos movimentos de antítese difíceis, pois a segregação que o

¹¹² Foucault, 2010, p.131

sistema imputa, impele uma força de natureza gravitacional aos movimentos opositivos, gerando a tendência destes aderirem à mesma lógica que se mostram contrários à priori.

O processo educacional tem ambigüamente em sua imago, a esperança mais ou menos consciente da constituição de uma realidade social nova, debruçada na égide da justiça e da igualdade social. Contrariamente a tal potencialidade que é exaustivamente repetida, e por consequência internalizada, a escola perde a sua governabilidade, enquanto expressão máxima da intencionalidade educacional do governo (que não mais governa, em sua natureza de Estado mínimo), traz a repetição sistemática de discursos comprados de uma realidade exterior a quase toda realidade a quem a educação se dirige. Assim a escola constitui-se hoje como um agente de ritos de instituição, um órgão oficializado da incumbência de promover o rito de passagem mais significativo dos homens hoje: ela lhes captura despertos ao mundo, e potencialmente capazes de se desenvolver omnilateralmente na constituição de sua criatividade e autonomia, cooperar no processo democrático para os rumos sociais em busca de um bem verdadeiramente comum, para tentar lhes devolver ao mundo semiformados, tomando por agora o conceito frankfurtiano.

Por outro lado a nova percepção da natureza do poder elaborada pelo autor, deslocando-o da exclusividade de uma determinada classe social ou de uma única fonte qualquer, para a concepção de um poder multiforme e plurilocalizado trás a perspectiva da ruptura dentro das micro-relações de poder. Assim podemos nos opor contra os estereótipos que se formam nas macro-estruturas e são reproduzidos nas relações sujeito/sujeito e sujeito/objeto, invertendo tais lógicas em prol de novas formas de ser e de pensar. A diversidade das fontes do poder possibilita outra perspectiva de ruptura: a contradição. Um exemplo disto é o da função professoral, que é instituído pelo Estado para reproduzir a lógica educacional da docilização e em última instância, da manutenção da ordem social, mas ao mesmo tempo, coloca o professor na condição de submissão a uma teia burocrática infinitamente maior que seu poder, e a própria condição social que lhe é imposta o faz assemelhar-se a seus alunos.

Quando o professor reproduz a ordem social em sala torna-se um reproduzidor ou quando este se propõe a criar algo que potencialize seus alunos, ou quando este questiona ordens superiores e/ou manifesta suas vontades políticas enquanto classe trabalhadora através de uma greve ou do sindicato, por exemplo, torna-se um questionador da lógica vigente.

Na contramão de uma concepção que pareça uma apologia a uma prática corporal educativa livre e arbitrária, defendemos aqui uma compreensão que pensa a educação a partir da intervenção, do direcionamento, mas guiando-se para o norte da potencialização e não para a castração. Em um plano disciplinar educacional tal qual o mapeado nesta pesquisa, como panorama de uma mentalidade que de certo modo, ocupa um patamar geral no âmbito educativo, a repressão do corpo não é uma canalização e multiplicação de suas potencialidades, mas sim, uma modalidade de educação em que os sentidos são codificados em um prol de um cessar paulatino e ininterrupto da potência linguística e de toda experiência formativa que dela poderia derivar. Dentro deste cenário de experiências cujos significados antecedem-se aos sujeitos, prontos e processados pelas engrenagens da perversa rede mercantil da indústria cultural, a deformação da experiência do corpo, e, portanto, o cessar linguístico, são os passos iniciais de um modelo formativo que para perpetuar-se, necessita uniformizar e padronizar todas as subjetividades. A constatação do caráter deformado da experiência contemporânea, em suas múltiplas linguagens, mas, sobretudo nas relações sensoriais estabelecidas com o corpo, são também constatadas por Dias:

A experiência não parece ser realizada pelo indivíduo, mas sim de maneira artificial por um corpo que está submetido ao empobrecido papel de instrumento e na efemeridade deste gozo artificializado está excluída qualquer possibilidade de se revelar como a realidade nega o verdadeiro prazer e no seu lugar oferece um substituto mercadorizado com o qual o sujeito é praticamente obrigado a se satisfazer (DIAS, 2010, p.74).

O corpo que obedece ao rigor de uma disciplina, que está desvinculada de processos concomitantes de possibilidades artísticas expressivas e de uma regulação de si dotado de uma compreensão mútua entre mestre e aluno, no qual o sentido pedagógico do ato seja explícito, intencional e comumente acordado, é o mesmo corpo que reproduzirá valores, conceitos e normas que lhe são exteriores, são o estranhamento que se faz necessário frente a solidificação de um mundo cada vez mais falso.

Desta forma as micro-relações se estabelecem, permeadas pela lógica que sustenta as macro-relações, mas carregada do potencial contraditório e de lacunas que possibilitam o avistar de uma contra lógica. O poder investido ao mestre, deve romper as amarras que lhe prendem a uma ordem discursiva pré constituída, incessantemente

solidificada pelos componentes do universo escolar, que punem a diferença, lógica que faz jus a um lócus social bárbaro, que já não se perpetua, ao menos, principalmente, em grandes discursos sociais, mas sim, abarca a falaciosa potência de discursar a liberdade com os pés no imundo chão do cárcere, compondo um arranjo em que “a disciplina é uma anatomia política do detalhe”¹¹³.

Neste contexto, é latente a necessidade da construção de uma ordem discursiva que questione seu interior, fomenta uma ruptura com a reificação baseando-se na potencialidade linguística do único, do experienciável e comunicável via narrativa na formação artística de pequenos artesões de sua história. Todavia, a desconstrução de um contexto que solapa as possibilidades do corpo, pode se constituir na esfera social, a partir de micro-rupturas, que atentem ao detalhe, nas junções da difusa rede de poder que o capitalismo impõe. Sobre isso, vale salientar as palavras de Foucault:

Técnicas sempre minuciosas, muitas vezes íntimas, mas que tem sua importância: porque definem certo modo de investimento político detalhado do corpo, uma nova “microfísica” do poder [...] Pequenas astúcias dotadas de um grande poder de difusão, arranjos sutis, de aparência inocente, mas profundamente suspeitos dispositivos que obedecem a economias inconfessáveis, ou que procuram coerções sem grandeza (FOUCAULT, 2010, p.134).

Na conexão com a teoria da linguagem benjaminiana e na crítica social de Adorno e Horkheimer, podemos observar a partir das apreensões expostas por Foucault, um processo histórico de docilização dos corpos, cuja finalidade está muito bem articulada com as velhas amarras da divisão de classes, que se efetiva por formas complexas e sutis, castrando nos sujeitos suas possibilidades expressivas mais íntimas, na substituição da singularidade por um corpo massificado e segregado da alma, tendo como a única função obedecer aos comandos externos.

A escola e seu corpus escolar, não podem perder o estranhamento frente a um ambiente que se notabiliza pela incessante formatação dos corpos dos educandos, que não tem acesso a possibilidades artísticas de sensibilidade, ou de qualquer aprofundamento que gere uma reflexão crítica sobre os valores cultivados no próprio ambiente escolar. Ao invés disso, uma repressão contínua dos impulsos linguísticos

¹¹³ Foucault, 2010, p.134

mais íntimos, na substituição gradativa por um padrão de comportamento corporal dócil. As dores deste violento processo encontram nas estruturas de poder uma ordem discursiva de legitimação, no qual passam a ser vistas como fundamento pétreo de qualquer modelo educativo, elevando-se ao status de natural. A insensibilidade à dor, primeiro de si, depois do outro, numa constituição sadomasoquista do prazer, são engendrados desde a pequena infância, e transpassa os estágios educativos, estabelecendo-se como tônica das relações que os sujeitos constituirão consigo e com os outros.

A partir da compreensão da pluralidade formal e na transcendência da linguagem em Walter Benjamin, observamos todo seu devir que não encontra espaço para florescer no cenário social moderno. O aprisionamento da alma pela Indústria Cultural com o comitante aprisionamento do corpo, através de suas ininterruptas políticas de docilização, vão rompendo paulatinamente os vínculos profundos com a experiência. Frente a todo este complexo emaranhado, como a ideia de infância, linguagem e experiência nos ajuda a pensar linhas de fuga, (des)caminhos de resistência frente a este tortuoso projeto formativo contemporâneo?

5. INFÂNCIA, EXPERIÊNCIA E LINGUAGEM

A infância então, se configura como o lugar da estrangeiridade, da diferença, da alteridade. Neste sentido, a infância dialoga com a experiência, dialoga com as aberturas das experimentações. A experiência então abre os campos dos saberes abertos, os campos dos eventos inexatos, daquilo que corta, recorta, daquilo que passa, nos passa, acontece. Experiência então é o campo da infância. Com ela posso aprender a pensar não em práticas pedagógicas, em práticas educativas, mas em experiências educativas (César Donizetti Pereira Leite)¹¹⁴.

A palavra infância guarda sua estreita relação com a linguagem desde sua etimologia, e para entendermos essa onerada ligação, recorremos a ela: *in-fans*¹¹⁵, é oriundo do latim, e tem por significado aquele que não tem fala. O homem é o único sujeito na natureza no qual tal mediação se faz necessária: a transição de um sujeito excluído do mundo linguístico para um sujeito produtor de linguagem. Todavia, a perspectiva benjaminiana da linguagem, nos trás um novo olhar sobre a questão, na medida em que o conceito de linguagem liberta-se de seu caráter idiomático, para adentrar a uma comunicação e recepção simbólica mais transcendente. Porém, a passagem de uma linguagem dotada de traços e tons miméticos que se afunila e se solidifica sob o alicerce do idioma, é um processo inegável no caminho formativo dos sujeitos. O que nos cabe observar são os caminhos percorridos em tal viagem, na

¹¹⁴ Infância, Experiencia e Tempo (2011)

¹¹⁵ “Em geral, *in-fans* podia designar criança em idade muito mais avançada que aquela em que ‘não fala’, de modo que essa denominação é usual para as crianças até os sete anos [...] Na verdade são encontrados usualmente usos de *infans* referindo-se a pessoas que se aproximam inclusive dos treze ou quinze anos. Então, podemos entender que *infans* não remete especificamente à criança pequena que não adquiriu ainda a capacidade de falar, mas se refere aos que, por sua minoridade, não estão ainda habilitados para testemunhar nos tribunais: *infans* é assim ‘o que não se pode valer de sua palavra para dar testemunho. Um indivíduo de pouca idade é denominado *infans*. Esse termo está formado por um prefixo privativo *in* e *fari*, ‘falar’, daí seu sentido de ‘que não fala’, ‘incapaz de falar’. Tão forte é seu sentido originário que Lucrécio emprega ainda o substantivo derivado *infantia* com o sentido de ‘incapacidade de falar’. Porém, logo *infans* - substantivado- e *infantia* são empregados no sentido de ‘infante’, ‘criança’ e ‘infância’, respectivamente. De fato, é desse sentido que se geram os derivados e compostos, todos de época imperial, como *infantilis*, ‘infantil’; *infanticidium*, ‘infanticídio’, etc.” CASTELLO, M. *Oculto nas palavras*. Dicionário etimológico de termos usuais na práxis docente. Belo Horizonte, 2006 apud KOHAN, 2006, p.2.

medida em que há de se salvaguardar o que há na linguagem de fundamental para o estabelecer de uma experiência formativa.

A primeira ressalva que julgamos necessária nesta (re)construção é o alerta feito por Leite: “por um lado, falar em infância e na criança não é propriamente a mesma coisa, mas, os modos de pensar a infância e de lidar com a criança emergem em práticas de poderes, presentes nas experiências educativas” (Leite, 2011, p.50).

Deste modo, como pormenorizaremos ao decorrer do texto, embora infância e criança pareçam se confundir nas narrações de Benjamin, seu estilo narrativo é quem trará a luz da experiência no mesmo movimento infância e criança. Todavia, se pudéssemos romper tal relação dialógica, perceberíamos que a criança é neste contexto, a personagem que anuncia a experiência através da sua vivência, do movimento que tange o sentido do particular para o universal. São esses fragmentos narrativos que vão dando cores e forma ao sentido da infância, enquanto devir, na sua relação com a linguagem e por fim, com a experiência.

Neste entrecortar de um narrador que em sua particularidade frágil, representa uma verdade transcendente, que comunica sentidos e significados a seus interlocutores, podemos pensar o sujeito através de dois personagens:

Podemos encontrar dos figuras centrales en la obra de Benjamin, que nos permiten pensar una concepción sobre el sujeto. Una de ellas es el flâneur, el paseante de las calles de París del siglo XIX; la otra es el niño. Ambas figuras son figuras en contrapunto a la del sujeto moderno, puesto que el paseante se transforma a partir del paisaje, y el niño mantiene una relación con las cosas cuasi mágica, en la cual el mundo se revela desde la experiencia (VIGNALE, 2009, p.77).

Os delineamentos de Walter Benjamin acerca da infância são feitas em uma perspectiva deveras original, na medida em que o autor não inclina-se a fazer uma observação direta, obedecendo ao rigor científico da relação sujeito-objeto permeada por uma metodologia. Benjamin tampouco busca a retratação distante da relação infância e experiência, constituída por um observar estranho e alheio.

O método que o autor utiliza-se para constituir o quadro de significados e experiências que retratam sua relação particular com a infância, também constitui o próprio significado de infância, como compreenderemos no transcorrer do texto.

Os diversos textos em que retrata sua infância¹¹⁶, tais como “A infância em Berlim por volta de 1900” (1994) são uma tentativa de expressar suas memórias, não apenas num movimento autobiográfico, mas, sobretudo, na rememoração. Neste sentido a memória é um conceito fundamental para a compreensão benjaminiana sobre a potência da experiência e da infância.

Como exemplo, podemos citar a passagem “Manhã de Inverno”, na qual Benjamin trás a tona um determinado ritual costumeiro em sua infância. Sua rotina matinal em mais uma das manhãs de inverno, quando sua babá o acorda para levá-lo a escola, e como o cheiro da maçã escurecida saída quente do fogão o encorajava a enfrentar o seu cotidiano escolar.

Neste sentido, a reconstrução da história não é objeto de uma descrição linear de um rito que a priori pode não transparecer nenhuma experiência. Mas em sentido oposto, o fio condutor da história é a memória. Memória esta que transcende novamente a dimensão do fato para ser invadida por um mundo de gestos, cores, sons, cheiros, sabores e sentimentos, cuja expressão agregada em um cosmos linguístico narrativo, eclode no gesto vivo da experiência. Na contramão de uma sociedade que almeja o novo com a mesma compulsão que imediatiza o passado, o resgate do passo não é somente um exercício de saudosismo, mas tem como finalidade central o repensar das relações entre sujeito e história para o futuro e, portanto, não é por menos que Benjamin escreve tais obras destinando-se ao futuro da sua própria história, seu filho. Rememorar o passado neste sentido passa a ser a abertura para novos (des)caminhos para a ruptura com os aprisionamentos linguísticos, do corpo e da alma, como podemos observar nas palavras de Agambem, ao firmar que tal perspectiva “permite pensar o evento não mais como uma determinação espaço temporal, mas como a abertura da dimensão originária sobre a qual se funda toda a dimensão espaço temporal”¹¹⁷.

Como perícia primária que possibilita a construção da relação memória e experiência tal qual o autor propõe, Benjamin só consegue compreender e resgatar o verdadeiro significado da experiência relatada, na medida em que permite-se enxergar a

¹¹⁶ A obra “Infância em Berlim por volta de 1900” no qual Walter Benjamin relata sua infância fora feita em homenagem a seu filho único Stephan, fruto de seu relacionamento com Dora Sophie Pollak. Tal fato é central para a compreensão da metodologia proposta por Benjamin para a produção de seus escritos sobre a infância.

¹¹⁷ Agamben, 2005, p. 127

infância a partir da infância, no estabelecimento de um narrador imanente. E neste sentido, a utilização do conceito de mônada como recurso estilístico é uma estratégia de reavivamento, de narração. Como salienta Morais:

O conceito de mônada é ainda discutido por Ribes, que afirma que “Tomando por referência a filosofia de Platão, Benjamin equivale o universal à idéia e o particular ao fenômeno.” E prossegue afirmando que para Benjamin a idéia de mônada é a de que “em sua auto-suficiência, contém, em miniatura, a totalidade das idéias.” A mônada seria uma unidade indivisível constituída pela totalidade de elementos existentes, uma realidade miniaturizada que ao constituir um ponto de vista sobre o mundo constitui, ao mesmo tempo, todo o mundo sob um só ponto de vista (MORAIS, 2003, p. 41).

Neste sentido, a alegoria¹¹⁸ de Benjamin sobre percorrer um caminho em um aeroplano ou percorrer o mesmo caminho a pé pela estrada, é a essência da busca estilística do autor. É a busca pelo caminhar o chão da infância, para que o sobrevôo passe a ganhar outro sentido.

O dilema da experiência contemporânea parece-nos de certo modo, padecer do mesmo mal. Nos moldes semiformativos da Indústria Cultural os sujeitos são impelidos para a inércia da sua própria vida, tornando-se espectadores passivos de seu próprio enredo. A experiência sucumbe e dá lugar a vivência, que almeja o choque imagético vazio, mas, em contrapartida, não consegue captar nada para além da perene e frágil película do espetáculo de si. A proposição de uma experiência para além disto é ,antes de tudo, um colocar-se a percorrer o caminho com os pés descalços da infância. Se o aeroplano traça a rota mais rápida, fácil e retilínea, em contrapartida, seu tripulante dorme o sono profundo da semicultura, enquanto o percurso passa-lhe sob os pés. A dificuldade daquele que percorre o caminho, é o contraponto do processo estabelecido na viagem, na medida em que o caminho também lhe perpassa; a experiência não é a relação vertical daquele que lhe domina, mas sim, a construção-destruição-reconstrução

¹¹⁸ A alegoria em questão faz menção ao seguinte excerto: “A força da estrada do campo é uma se alguém anda por ela, outra se a sobrevoa de aeroplano. Assim é também a força de um texto, uma se alguém o lê e outra se o transcreve. Quem voa vê apenas como a estrada se insinua através da paisagem, e, para ele, ela se desenrola segundo as mesmas leis que o terreno em torno. Somente quem anda pela estrada experimenta algo de seu domínio e de como, daquela mesma região que para o que voa, é apenas planície desenrolada, ela faz sair, a seu comando, a cada uma de suas voltas, distâncias, belvederes, clareiras, perspectivas” (BENJAMIN, 1995 p.15).

do sujeito e do objeto, da linguagem e da infância, que se conectam mutuamente e dali, emergem renovadas e possibilitam a consolidação da experiência.

Experimentar torna-se neste sentido, uma inversão do que geralmente se conceitua sobre ele: não é um processo fechado, interno, no qual o sujeito, etapa por etapa, acumula experiência de um modo linear e processual. A experiência é a travessia, é o exterior, e requer abertura, permitir expor-se, para tornar a vivência um ato de nomeação e narração, nos moldes que tentamos defender enquanto devir linguístico. Conhecer o mundo através da experimentação, nomeá-lo, e então, deixar que a experiência nos atravesse e afete o outro. É na desconstrução, no caminho da abertura as incertezas, que a narração pode encontrar fragmentos para o resgate da “sabedoria – o lado épico da verdade”¹¹⁹.

Deste modo, Benjamin utiliza-se da aproximação forma e conteúdo, categorias e recursos para um novo estilo, como modo de representar a priori seu conceito particular sobre o tema. Como salienta Gagnebin:

Benjamin desiste pouco a pouco da forma autobiográfica clássica que segue o escoamento do tempo vivido pelo autor, uma forma bastante questionada na *Crônica Berlinense*, para concentrar-se na construção de uma série finita de imagens exemplares, mônadas (para usarmos um de seus conceitos preferidos) privilegiadas que retêm a extensão do tempo na intensidade de uma vibração, de um relâmpago, do *Kairós* (GAGNEBIN, 1994, p.91).

Todavia, os fragmentos aparentemente isolados de um exemplo singelo, ganham contornos novos, permeados pelas cores da experiência, na medida em que:

A união desses fragmentos, contudo, não representa o resgate de um fluxo linear dos fatos. Eles não operam como peças que se encaixariam para resgatar causas genéticas de uma história épica. Cada tópico apresentado no texto tem suas questões próprias. Mas, elas também se entrecruzam (PORFÍRIO, 2006, p.3).

Na compreensão deste fragmento de memória-infância, linguagem-experiência, podemos observar como o autor resgata um pequeno fato, mas a ele inclui toda carga afetiva, sensorial e toda potência experienciável, construindo assim um arcabouço narrativo. Nota-se, por conseguinte, que tal construção requer algumas perícias que nos parecem cada vez mais distanciadas do nosso âmbito, atravessado por vivências que

¹¹⁹ Benjamin, 1985B, p. 201

cada vez mais, substituem as experiências e bastam-se por si ao sujeito moderno. A sociedade do agora, do prazer instantâneo, espírito sintetizado na máxima utilizada como slogan em diversos produtos da Indústria Cultural, o *Carpe Diem*, parece não possibilitar a profundidade e o tempo necessário de interação para que derivem dali experiências.

Nesta travessia pelas vias da linguagem, parece-nos que as percepções dos caminhos estabelecidos pelo infante, apresentam ainda a maior potência enquanto processo formativo. Quer seja pelo definhamento do espírito dos adultos, através de um longo processo de silenciamento e coerção, quer pelas peculiaridades desta fase da vida, que agrega múltiplas forças linguísticas, pulsando pela expressão mimética, passando pelos trilhos do lúdico.

Formas, cores, gestos, sons, sensações e sabores; nada basta em si para a criança, pois sua peculiaridade linguística que faz de suas experiências sensoriais uma entrada para um mundo fantasioso que recria, transforma, que é abertura. O faz de conta, é o fazer de novo, é o fazer diferente; abraçar o mundo do possível, do como poderia ter sido na contraposição daquilo que foi. Esta configuração sinestésica de experiência é retratada através do exemplo da cor por Schlesener:

A concepção infantil das cores traz o sentido da mais alta formação artística, da pureza na qual a criança contempla, no conteúdo colorido, a fantasia do mundo. A fantasia se concretiza na contemplação das cores e em inteira relação com seu desenvolvimento e sua alegria, que a mantém em processo de criação. Essa fantasia não se produz a partir das formas, da ordem das coisas, mas do mundo vivo dos homens, no qual a contemplação se traduz em sentimento criador (SCHLESENER, 2009, p.153).

Do mesmo modo, em suas observações acerca do papel do brinquedo na infância, sobretudo na obra “Reflexões sobre o brinquedo, a criança e a educação”, Benjamin demonstra como é especialmente única a dimensão e a potência lúdica da interação entre a criança e o objeto, segundo Meira¹²⁰ “As crianças, ao brincar, situam-se na dimensão do sonho, do devaneio”. Ali, instauram-se relações de troca, composição, criação e recriação, na viagem mimética, no qual a criança inventa novos mundos, e os perpassa com todo seu aparato sensorial e experienciável. Neste universo particular, cujas fronteiras da experiência e da linguagem estão afrouxadas pela potência

¹²⁰ Meira, 2003, p.76

da criação, é o destino espiritual do Benjamin escritor, enquanto exercício primário de alguém que quer pousar a lente certa sobre sua infância.

Se a experiência canalizada pela mimesis no universo linguístico pode ser pensada a partir da capacidade de perceber e produzir semelhanças e sentidos, a brincadeira não é a arte daquele que faz igual, ou imita, mas sim o espaço da recriação, da diferença, de rupturas não só de enredo, mas também do tempo e da linguagem. A brincadeira é para a criança o lócus da potência de sua faculdade mimética, no qual ela inventa e reinventa personagens, sentidos, temporalidades e sensações, na imitação dos seres e das coisas segundo seu desejo, potência e criação. É o doce caminho lúdico traçado pelas crianças: conhecem o mundo ao mesmo tempo em que o inventam.

Como observa Schlesener, em seu diálogo com Gagnebin (1997):

Como acentua Gagnebin (1997, p. 181), o adulto não lembra o passado como realmente aconteceu, mas recorda por meio “do prisma do presente projetado sobre ele”. E, ao lembrar-se do passado, nessa perspectiva, “descobre na infância perdida signos, sinais que o presente deve decifrar, caminhos e sendas que ele pode retomar, apelos aos quais deve responder”. A lembrança nos traz o não cumprido, o recalcado, aquilo que “poderia ter sido diferente” (Gagnebin, 1997, p. 181): ou seja, a lembrança, para o adulto, tem uma perspectiva crítica (SCHLESENER, 2009, p.155).

Deste modo, o resgate da relação infância-experiência, passa pelo crivo da memória, mas não um rememorar qualquer, mas sim, a tentativa de uma transposição quase corpórea, trazendo o sujeito infante para protagonizar o ato narrativo. Essa necessidade dá-se porque, com o longo processo de rompimento com as possibilidades linguísticas da narração, o homem começa a linearizar suas experiências trazendo-as para um plano cartesiano, em oposição ao mundo onírico no qual se realizam as possibilidades interativas da criança.

A rememoração proposta por Benjamin não é só um olhar sobre o particular. A viagem ao passado até a vida de um menino judeu é um refletir sobre o futuro e a identificação do leitor com as experiências daquela criança; segundo a advertência do próprio autor, sua obra incide “na infância de um menino judeu na Berlim do início do século para encontrar-se na infância de cada um e uma de nós, independente do tempo e do espaço que tenhamos vivido”¹²¹, e para tal, Walter Benjamin lança mão de um estilo

¹²¹ Morais, 2003, p. 38

narrativo que não se delimite nas linearidades de quem tanto sua voz quer escapar; para um lugar linguístico no qual, minimamente, as experiências possam ser intercambiadas.

Nesta direção, Benjamin utiliza-se da força comunicável da mimesis, enquanto prática discursiva de ruptura:

Nos escritos de Walter Benjamin, o conceito de mimesis assume um significado central, como uma capacidade humana que concretiza a nossa inserção no mundo por meio da percepção e da linguagem. A capacidade mimética se apresenta como o dom de reconhecer e de produzir semelhanças para compreender e ordenar o mundo, atribuindo-lhe um sentido: representação e expressão são indissociáveis nesse processo (SCHLESENER, 2009, p.149).

A mimesis trás consigo novas possibilidades de sentidos, significados e experiências; uma nova percepção de si e do mundo na aurora de um novo tempo, e neste sentido, “não reconhecer as semelhanças não sensíveis é o mesmo que viver mergulhado em um tempo linear e cronológico; precisamos aprender com a criança na sua relação com as coisas: sempre a de renovação e de apropriação de sentido”¹²². Na relação entre infância e mimesis podemos resgatar as relações perdidas entre infância e tempo, na medida em que se pode observar que sendo “a faculdade mimética o talento de recriar relações, de configurar, de redefinir e repovoar os espaços, conforme a imaginação e os desejos” justifica-se que a memória da criança seja “o lugar em que se sobrepõem e interagem os tempos”¹²³. Este pulsar linguístico demanda em sua plenitude a produção mimética que transcorre por todos os sentidos e, neste contexto, a compreensão do corpo enquanto potência linguística faz-se fundamental para que se possa criar rotas de fuga ao aprisionamento subjetivo que se inicia pelo aprisionamento do corpo.

Os fragmentos não sensíveis da linguagem requerem um prisma adequado ao serviço de rememorar as experiências e a infância. E para isso, tal qual a memória, que não estabelece uma razão cartesiana entre si, e emerge sem justificar-se, sua narrativa vai trazendo os resquícios paulatinamente, e os ligando através das sensações aqui e acolá. Deste modo, um dos elos fundamentais para o resgate da experiência parece-nos a reconstrução das relações sensoriais.

¹²² Schlesener, 2009, p. 155

¹²³ Ibid, p. 153

Benjamin descreve as memórias para além da história, mas esboça uma historiografia das sensações, que se entrelaçam em um pulsar sinestésico que tece no movimento dialógico, as formas e as cores da experiência. A articulação dos sentidos, hoje tão fragmentados pela indústria do entretenimento e por ritos comportamentais modernos que alocam os sentidos concomitantemente em espaços distintos, é o elemento que parece exercer mais força na transposição de uma vivência para uma experiência formativa:

Mas, Benjamin vai além e encerra o seu relato de memória sobre aquela Manhã de Inverno com a seguinte frase, referindo-se à escola: custou-me, porém, muito tempo para nisto reconhecer que fora sempre vã a esperança que nutria de ter colocação e sustento garantidos. Por meio de um movimento de memória povoado por sensações olfativas e visuais, chega-se a uma contundente crítica social e resignificação de sentido. O autor que descrevia a confortável vida de uma criança, no fim, apresenta o fracasso do sustento e da colocação social, quebrando com qualquer linearidade ou determinismo entre a formação escolar e a conquista de uma boa vida (PORFÍRIO, 2006, p. 2).

No tempo, nos sentidos e nas percepções: em tudo parecemos nos afastar da infância. O próprio ato de brincar é um exemplo categórico deste distanciamento, que Benjamin convida-nos a tomar retorno. Nos tempos atuais podemos observar como os desejos infantis foram apoderados também pelas falácias da Indústria Cultural. As super marcas que estampam os brinquedos dos pequenos, trazem consigo o velho e tortuoso espírito dos produtos dos grandes: a sensação de necessidade e pertencimento, bem como o incessante processo de estereotipia. Os brinquedos deixaram de ser apenas objetos conectivos entre a criança e o lúdico para representarem um estado de afirmação, cujo papel de prótese se faz fundamental. Afinal, o que representa uma boneca Barbie¹²⁴, por exemplo? O papel dos valores subjetivos de tal marca, polariza a

¹²⁴ A linha de boneca Barbie está em todo mundo, produzindo através de seus estereótipos, um discurso comum acerca do comportamento e das propriedades estéticas que caracterizam o que é ou não feminino. A boneca de traços arianos, comportamento fútil, e um adequamento estético em sintonia com a moda, exerce seu poder subjetivo na formação das crianças que é, em termos de expressão, proporcional a seu poder objetivo; em matéria publicada em seu site, o Mundo das Marcas resume a importância comercial da marca Barbie: “Barbie Millicent Roberts, registrada em Willows, estado do Wisconsin, tem pouco mais de 50 anos e corpinho de 20. Já foi artista de cinema, roqueira, enfermeira, médica, bailarina e candidata a presidente. Teve 21 cachorros, 14 cavalos, seis gatos e um papagaio. Viveu, ou vive, em 150 países. Ela é rica, bonita, famosa, inteligente e está sempre na moda. Têm o namorado perfeito, e muitos amigos que a adoram. O mundo BARBIE é cor-de-rosa, feito de sonhos e fantasias, no qual tudo é possível. É o que garante o slogan *Be anything*. A boneca mais famosa do mundo virou referência feminina, ícone da moda, símbolo das aspirações das meninas a caminho da puberdade e da vida adulta. A boneca mais conhecida do mundo está presente em mais de 150 países, vendendo duas unidades a cada

construção de padrões de identidade, no caso, daquilo que é ou não feminino. De certo modo, os brinquedos são a cristalização de certa herança subjetiva, a materialização da narrativa da geração passada. Todavia, estes estreitamentos das possibilidades criativas do brincar, na visão de Benjamin, são apenas novas facetas de uma relação mitigada e constituída por tensões, entre a criança e o brinquedo.

Afinal, segundo o autor:

Mesmo quando não imita os utensílios do adulto, o brinquedo é uma confrontação – não tanto da criança com o adulto, como deste com a criança. Não são os adultos que dão em primeiro lugar os brinquedos às crianças? E, mesmo que a criança conserve uma certa liberdade de aceitar ou rejeitar, muitos dos mais antigos brinquedos (...) de certo modo terão sido impostos à criança como objeto de culto, que somente graças a sua imaginação se transformam em brinquedos (BENJAMIN, 1992, p.250).

Ademais, não é só a mercantilização, em seu sentido mais concreto, que atravessa as relações lúdicas; mas a sociedade que controla as subjetividades pelos sucessivos choques imagéticos, acentuados pelas suas imperatividades consumistas, como “compre isso” “seja aquilo” que necessita neste processo cuja finalidade é a letargia, determinar um outro padrão de temporalidade nas relações. A fugacidade se caracteriza como inimigo, na medida em que a experiência necessita da contemplação, como salienta Corsino “é necessário um tempo para deixar emergir as semelhanças extrassensíveis dos objetos e das palavras lidas: é o tempo de encontro com o outro e consigo mesmo, em sua subjetividade e historicidade, em seu acervo particular de imagens e textos”¹²⁵.

Para além da relação espaço temporal, as recodificações obedecem aos valores produzidos no seio de nossa sociedade, que serão retransmitidos desde a mais tenra infância através também dos brinquedos, sendo estes, brinquedos e brincadeiras, o terreno fervilhante do encontro conflituoso entre a criança e o mundo adulto, pois “o mundo perceptivo da criança está marcado pelos traços da geração anterior e se confronta com eles. O mesmo ocorre com suas brincadeiras”¹²⁶.

segundo, mais de 120 milhões de unidades anualmente. Apenas BARBIE representa 30% do faturamento mundial da Mattel, com US\$ 1.5 bilhões ao ano e lucro de US\$ 250 milhões. No Brasil, são importadas pela empresa aproximadamente 1.5 milhões de bonecas por ano. Desde o seu lançamento, a boneca já vendeu mais de um bilhão de unidades.”

¹²⁵ Corsino, 2003, p.72

¹²⁶ Benjamin, 1992, p.250

Todavia, esta confrontação passa fundamentalmente pelos distanciamentos de nossas relações com a infância, na medida em que o brincar para a criança, está para além de construções e arquétipos prontos e consonantes, mas, na contramão deste processo, emerge (n)a criação e recriação da vida, na transcendência de um mundo onírico que se constrói no movimento mimético do faz-de-conta. Como ressalta Schlesner em seu diálogo com Benjamin:

Os adultos não percebem que a terra está cheia de substâncias puras e infalsificáveis, capazes de despertar a atenção infantil. Substâncias extremamente específicas, que atraem irresistivelmente as crianças. Elas buscam os detritos, onde quer que eles se encontrem e, a partir deles, elas reconhecem o rosto que o mundo das coisas assume para elas, e só para elas. A criança manipula os detritos e, com isso, procura imitar o mundo dos adultos, mas coloca os restos e resíduos em uma relação nova e original e, assim, constrói o seu mundo de coisas (SCHLESENER, 2009, p. 151).

Para a criança o objeto se secundariza, na medida em que o sentido a ele atribuído é o mais importante na brincadeira. Para um adulto, um boneco é apenas um boneco, e as coisas são o que são em seu sentido objetivo. Mas para a criança, a relação estética com o objeto é só o ponto de partida para a criança de novos mundos de significados. Deste modo, Benjamin ressalta que “as crianças reúnem, na solidez e na simplicidade de sua matéria, toda uma plenitude das figuras mais diversas”¹²⁷.

Na delimitação dos distanciamentos que se impõem entre a criança e o adulto, Benjamin justifica seu exercício de resgate da infância e da experiência através de uma memória viva, com fortes tons de sinestesia.

A consolidação de uma identidade social da infância, demonstrada pelo historiador francês Phillipe Ariés em seu livro *História social da criança e da família* (1981), trouxe consigo, em contrapartida, certo estranhamento frente à infância, na medida em que sua identidade foi se constituindo sob duas bases falaciosas: seu destino certo e seu enredo antagônico. O enredo da infância, como percebera Benjamin, é subestimado pelo mundo adultificado, que por sua vez, trás na imagem do adulto, o destino certo da infância. Porém no adulto, o nó semiformativo cega-lhe as vistas para compreender as potências subjetivas das atividades tipicamente infantis, que lhe parecem bobagens, uma diversão tautológica. Nas palavras de Benjamin existe um

¹²⁷ Benjamin, 1985B, p.247

“preconceito segundo o qual as crianças são seres tão diferentes de nós, com uma existência tão incomensurável à nossa, que precisamos ser particularmente inventivos se quisermos distraí-las”¹²⁸.

Neste sentido, o movimento de dirigir-se a infância, e visitá-la travestida por suas próprias cores, permite-nos a posteriori, um segundo movimento, que é compreender a partir da infância, como esta é percebida pelo mundo adulto. Do alto de seu aparente cabedal, o adulto bombardeado pelos choques imagéticos da Indústria Cultural que dão o tom de suas relações consigo, com os outros e com o mundo, o restringido a uma vivência aligeirada e rasa, vê os ritos infantis a partir de seu prisma, e por tal perspectiva nada lhe parece valoroso ali.

Como afirma Schlesener:

A experiência da criança difere da do adulto porque este estabelece uma relação com as coisas que pressupõe o controle e a reflexão, enquanto a criança está aberta ao mundo e o apreende com a sensibilidade e a imaginação (SCHLESENER, 2009, p.154).

Alicerçado nesses estranhamentos, é que são produzidas concepções de infância, cuja voz do infante não se ouve. E das concepções, baseadas na visão do mundo adulto sobre a infância, e o tendo como norte para o desenvolvimento da criança, construímos metodologias, referenciais e matrizes que norteiam nossos planos formativos. A afirmação de que “Educar é em certo sentido levar a criança da condição de ser este ser que ainda não é em um ser que um dia será”¹²⁹ sintetiza o espírito do que a infância representa no pensamento educacional contemporâneo. Se, alcançamos historicamente a condição social da institucionalização da antes inexistente ou suprimida infância, o que fazemos com ela atualmente é nada mais do que uma tentativa de atravessá-la. Leite constata que:

(...) pois se nós podemos compreender que ‘todo’ projeto de transformar o in-fans – aquele que não possui a razão - em seres de razão, podemos compreender que as práticas educativas se organizam a partir das idéias de infância(s), mas que também, por analogia, buscam acabar com a infância do homem, ou seja, uma ritualização da educação estaria em um processo de organização de práticas que visam tirar a criança da infância e também a infância da criança, é

¹²⁸ Benjamin, 1985B, p. 237

¹²⁹ Leite, 2007, p. 35

assim, através de construções de verdades, que muitas vezes definimos práticas, ações, currículos, etc. (LEITE, 2007, p. 35).

A passagem biológica e espiritual pela infância é parte inerente da nossa condição existencial; todavia, o abismo sensorial e linguístico que se abre entre a criança e o mundo nos projeta a um padrão de aceleração, cuja missão educacional é um resgate infindo e emergencial, sendo seu sucesso proporcional a menor quantidade de tempo utilizado para que se rompam as barreiras da infância.

A potencialização do processo educativo dar-se-ia a nosso ver, na medida em que os discursos sobre a infância que permeiam as intencionalidades formativas abordassem a puerícia a partir dela e de seu tempo: é o combate ao *khronos* feroz do capitalismo que não permite conviver com o *kairós*, tempo formativo da experiência linguística, fortemente presente na criança.

Tal constatação está cristalizada, por exemplo, nas escolas de educação infantil cujo norte pedagógico é o vestibular. O mundo concorrencial não permite latência, e o tempo formativo não permite concorrência: cabe ao educador escolher. Todavia, é preciso lembrar que é somente na infância que determinadas relações entre experiência e linguagem se consolidam:

É pela infância que nos aproximamos do inefável pela linguagem. Por ela, os limites da linguagem são buscados na própria experiência da linguagem. É o esforço da passagem da *phoné*. Dessa forma, o filósofo nos traz a possibilidade de pensar a infância, como ausência e como busca da linguagem; afinal só um infante se constitui em sujeito de linguagem, e, portanto é na infância que se dá essa descontinuidade especificamente humana; é pela linguagem que o homem expressa o inefável, constitui a cultura e a si próprio (SILVA, 2007, p. 394).

A disciplinarização escolar, por sua vez, não tem nenhum adversário maior do que as relações entre linguagem e experiência que ocorrem na infância. Resume-se a busca processual, gradativa e biopolítica de assentamento de corpos, desejos e forças, transformando-os em docilidade, silêncios e fraquezas, atentos e obedientes a qualquer desejo exterior depositado. A disciplina do corpo acaba sendo também o aquietar da alma, na medida em que no âmbito da linguagem a mimesis “desvela outro modo de ser

e de conviver, que salienta os aspectos sensíveis, corporais, gestuais, permitindo-nos vislumbrar outra temporalidade”¹³⁰.

Tal prática é a semente de um processo longo e contínuo, que desconstrói as possibilidades formativas do sujeito, na medida em que se rompem os signos linguísticos. A linearidade da linguagem é o alinhamento para além dela, mas também de um novo homem adaptado segundo os valores do mundo atual. Como argumenta Schlesener:

O individualismo moderno se manifesta como rompimento dos elos com o passado, como isolamento do homem moderno reduzido a uma mercadoria, na existência ressignificada a partir de uma homogeneização temporal, de uma periodicidade linear que se traduz em perda da capacidade de sentir-se integrante do cosmos. Nossa percepção sensível não tem mais uma referência de conjunto, como uma constelação significativa que manifeste relações de pertencimento, de encontro com os outros no seio da natureza (SCHLESENER, 2009, p. 151).

O alinhamento da linguagem, do tempo, e da experiência do sujeito é a maquinaria disciplinar que conhece muito bem sua finalidade, que nada mais é do que a produção de um corpo dócil; um sujeito desejante daquilo que é interessante ao capital que se deseje; um invólucro semi-vivo das vozes exteriores que a todo o momento atualizam-lhe ao pé do ouvido “seja assim”, “compre aquilo”. E esta perda é na verdade, o desconstruir daquilo que há de mais rico na infância: seus desvios. Na frase de Benjamin: “Saber orientar-se numa cidade não significa muito. No entanto, perder-se numa cidade, como alguém se perde numa floresta, requer instrução”¹³¹ Podemos observar tal constatação: a criança não segue uma lógica compreensível aos planos cartesianos, prefere o ir e vir, o perder-se e o encontrar-se, as estratégias de desvio e ajustamento; e estas são riquezas incomensuráveis de um corpo livre, cujos canais sensoriais pulsam para o mundo abertos as experiências que dele sentem, ouvem, saboreiam e tocam. Nas palavras de Schlesener:

Perder-se indica vislumbrar outra ordem temporal, outras relações de pertencimento e temporalidade, as quais resultam em outro conhecimento do mundo; perder-se significa encontrar-se no avesso da ordem, aquela planejada para satisfazer os objetivos da produção e da vida social, ou no seu limiar, nos desvios dos caminhos pré-

¹³⁰ Schlesener, 2009, p. 155

¹³¹ Benjamin, 1987B, p. 73

determinados, movidos pela fantasia e pela memória, reconstruída na magia da brincadeira (SCHLESENER, 2009, p. 154).

Neste sentido, infância e experiência relacionam-se de uma maneira que parece perdido ao adulto, na medida em que os engendramentos constantes, que produzem determinados modelos subjetivos e amainam os corpos, são supressores da potencialidade encerrada na linguagem. A infância trás na sua incompletude possibilidades de resistência e ruptura, no tracejar de linhas de fugas que se esquivem dos aparatos de dominação. Mas para compreendermos as fronteiras desse devir criança, da experiência e da linguagem evocamos as contribuições de Walter Benjamin para que possamos elucidar como a experiência pode ser compreendida como antídoto do nefasto molde de semicultura, tônica de nossos tempos, ou em outras palavras, como no cenário da infância, podemos vislumbrar novas ordens para reverter o processo contemporâneo que cada vez mais transforma experiências em vivências fugazes, restringindo a sua vivência aos constantes e ininterruptos choques imagéticos do espetáculo do novo, um novo vazio de sua história, de sua narração, sem rastros ou vestígios de qualquer profundidade, para além de seu espetáculo efêmero de cores, luzes e letargia.

Reconstruir o conceito de experiência elaborado por Walter Benjamin é um processo cuja exigência é proporcional à força de ruptura de seu estilo: sua historiografia da experiência em sua relação entre o universal e o particular é uma gama de retalhos, fragmentos de experiências intercambiadas através da memorização.

O lembrar da infância, enquanto amálgama de forma e conteúdo de uma narração intercambiadora de experiências compactua de certa maneira, com as observações de Adorno e Horkheimer quanto a uma das raízes do problema da razão: sua velha e profana pretensão de dominar a natureza, e por tal, passamos historicamente a depositar nossas experiências sob a forma de dominação da natureza, de si e por fim, findando em mecanismos de dominação dos outros. Podemos observar na linguagem instrumental burguesa o conjugar linear de conceitos, que postos um sobre outro, almejam constituir uma pilha suficientemente grande para que do alto, possamos presumir tal controle. O que a conjunção da forma e conteúdo em Benjamin vai revelar se escavadas com afinco, são as profundas raízes de uma experiência verdadeiramente formativa: a ruptura da própria forma e conteúdo, o desprendimento de como ou não ser por seus próprios (des)caminhos.

Do mesmo modo, a potência da infância em Benjamin não está na construção de um processo linear e gradual de formação, não há nela um dever ser para além da ruptura, por qual for o caminho, a infância em Benjamin é a esperança alegórica da destruição do projeto de subjetividade burguesa, a semiformação. Como observa Agambem, o contraponto entre experiência e modernidade é um processo estrutural no espírito social contemporâneo:

Em certo sentido, a expropriação da experiência estava implícita no projeto fundamental da ciência moderna. 'A experiência, se ocorre espontaneamente, chama-se acaso, se deliberadamente buscada recebe o nome de experimento. Mas a experiência comum não é mais que uma vassoura desmantelada, um proceder tateante como o de quem perambulasse à noite na esperança de atinar com a estrada certa, enquanto seria mais útil e prudente esperar pelo dia ou acender um lume, e só então pôr se a caminho (AGAMBEN, 2005, p.25).

Como pudemos observar, na contrapartida dos entraves formativos que o aprisionamento dos canais linguísticos gera, Walter Benjamin tece conceitos que em sua interação, permite-nos vislumbrar um universo novo de possibilidades de rotas de fuga, no qual o devir linguístico possa se concretizar, dando voz a experiência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

"A esperança não é nem realidade nem quimera. É como os caminhos da terra: na terra não havia caminhos; foram feitos pelo grande número de passantes."
(Lu Xun)

Quando nos deparamos com o arcabouço da filosofia da linguagem em Walter Benjamin constatamos a grandeza das potencialidades formativas que os sujeitos poderiam exercer através da linguagem; todavia, a constatação da degeneração histórica da faculdade narrativa é a constatação de uma barbárie nova, dotada das cores da velha: as formas de dominação que segregam classes sociais em nosso tempo sofisticaram suas forças, passando a exercer um controle ininterrupto que engendra discursos alheios, alinhados com os interesses mercantis.

Constata-se um cenário social no qual todos os esforços têm como finalidade o cerceamento dos canais linguísticos dos homens, os impedindo de nomear o mundo e a narrar a sua própria história. Os nomes já nos são dados, valorados segundo a lógica binária do útil e do não útil. As experiências atravessadas, já antecedem o nome as coisas, antes que possamos conhecê-las, atravessando o processo de descoberta do outro e de si. A falta de capacidade de narrar histórias, é o ápice do definhar de tantas outras faculdades indispensáveis, como a capacidade de ouvir, observar, sentir, ou estabelecer qualquer vínculo aprofundado, que permita precipitar os signos e significados extrassensíveis.

Se por um lado, o homem é capaz de na potência da linguagem, reconhecer e produzir semelhanças, por outro, as matrizes de dominação do capitalismo tardio, no desenvolver do aparato da Indústria Cultural, produz novos sentidos, prioriza outras coisas, refaz relações espaço temporais, que acabam maculando as possibilidades da experiência.

Tal dominação não é somente simbólica; na constatação observada pela filosofia da linguagem em Benjamin, notamos que o corpo é o primeiro canal linguístico expressivo; e em Foucault, sobretudo no destrinchar de seu conceito de docilização corporal, pudemos compreender como que desde a mais tenra infância, dispositivos de biopoder são instaurados, engendrando o espírito da semiformação. O corpo dócil é

aquele que obedece: não questiona, não sente, não pulsa; somente atenta-se a responder a ordens exteriores quase como um reflexo. Neste momento, o corpo aprende a calar sua voz, e a linguagem, aprende a repetir os discursos que lhe são soprados ao ouvido. Eis o princípio educacional da semiformação que irá produzir, a longo prazo, um sujeito que aderirá a todas as tendências e valores despejados na próxima estação.

O negligenciar de práticas educativas e espaços no qual as linguagens expressadas pelo corpo, possam se desenvolver na criança é o rompimento dos elos profundos da linguagem mimética com a experiência. E é neste sentido que Benjamin inclina-se para a infância enquanto estado de liberdade linguística, daquele que ainda não foi cooptado, e tem avivado e pulsante seus canais expressivos.

A mimesis surge neste contexto como canalizador linguístico do infante, que cria e recria o mundo através do lúdico, para poder nomeá-lo. Para tal, rompe com os rígidos alicerces que determinam nossa percepção de espaço e tempo, e das ferramentas que segregam nossos sentidos. Na contramão deste processo os discursos pedagógicos e os ditames sociais tem impellido a criança para uma adultificação prematura; para tal, elegemo-nos como sujeitos prontos e frutos de um projeto formativo de extremo sucesso, ou do contrário, não nos esforçaríamos tanto para retirar a criança da infância, e a infância da criança¹³². O molde do sucesso está pronto; molde que fora confeccionado pela rudeza mercantil que valora as coisas e os sujeitos segundo seu próprio interesse. Cabe à criança adequar-se, desprender-se da multiplicidade e alinhar-se ao linear, compreendendo a si e ao mundo de forma cartesiana.

Em oposição, Benjamin nos oferece uma percepção diferente sobre o conceito de experiência. Para o autor, a experiência não é fruto de qualquer processo intencional, direcionado, técnico. Não é a acumulação processual, não são as etapas, não é a academia. A experiência não pode ser produzida, dominada, racionalizada por qualquer plano ou ciência; ela é o devir, é a imagem do relâmpago que acontece e ecoa pelos tempos.

Cabe-nos também reaprender a utilizar nossos sentidos. A rememoração (conceito central para uma experiência crítica que se oponha ao presente e nos re-orienta ao futuro) só fora tão rica e complexa pela capacidade de uma experimentação sinestésica do mundo: odores, sons, gostos, imagens e sensações que se entrecruzam

¹³² Ver: LEITE, 2007.

para narrar uma história. Se a experiência não é decorrente de um processo fabril, não é filha da técnica, cabe-nos na impossibilidade de dominá-la e produzi-la, desenvolver contextos no qual nossas crianças estarão linguisticamente sensíveis a possibilidade da experiência.

Pensar a infância enquanto possibilidade de ruptura passa necessariamente por compreender sua relação com a experiência e a linguagem. A criança se faz sujeito na linguagem e é pela linguagem que estabelecerá suas experiências. O desenvolvimento de um, é o desenvolvimento do outro. Nesse *eterno continuum* de criação e recriação, as relações dela com o mundo, com o tempo e o espaço, também são recriadas, rompendo as amarras impostas pela linearidade da experiência cartesiana, tônica de nosso espírito moderno. Destas recriações, podemos derivar (des)caminhos, rotas de fuga do aprisionamento subjetivo que emana do seio social.

De qualquer modo, a partir da compreensão dos conceitos e das relações estabelecidas entre experiência, infância e linguagem, compreendemos que a lição mais importante para nossos discursos educativos seja o (des)caminho. Estabelecer rotas e metas para um processo educativo, independente da intencionalidade que permeie este processo, será sempre um aprisionamento, uma linearidade do qual a experiência se esquivará.

A experiência é a maior história da humanidade e também os fragmentos de uma infância qualquer. Seu narrador é o sábio e também o menino. Lidar com aquilo que não se pode controlar é um exercício muito penoso para a nossa racionalidade instrumentalizada; todavia, se o relâmpago nos parece a alegoria mais apropriada para a experiência, pôr-se a caminho pela estrada da linguagem com os pés descalços da infância, garante-nos minimamente um lugar melhor para contemplar o céu.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. *Infância e História: destruição da experiência e origem da história*. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2005.

ADORNO, T. W. Teoria da Semiformação, in: Teoria Crítica e Inconformismo: novas perspectivas de pesquisa. Tradução Newton Ramos-de-Oliveira. Campinas, SP. Autores Associados, 2010.

_____. *Indústria Cultural e Sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

_____. *Educação e emancipação*. Trad. de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

_____. Educação após Auschwitz. *Sociologia*. COHN, G (org.). São Paulo: Ática, 1994.

_____. Caracterização de Walter Benjamin. In: BENJAMIN, Walter. *Sobre arte, técnica, linguagem e política*. Tradutores: Maria Luz Moita, Maria Amélia Cruz e Manuel Alberto. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1992.

ARIÈS, P. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

BENJAMIN, W. *Sobre arte, técnica, linguagem e política*. Tradutores: Maria Luz Moita, Maria Amélia Cruz e Manuel Alberto. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1992.

_____. Sobre alguns temas em Baudelaire. *Charles Baudelaire - um lírico no auge do capitalismo*. Obras escolhidas, volume III Tradução: José Carlos Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

_____. A Infância em Berlim por volta de 1900. *Rua de mão única*. Obras escolhidas, volume II. Tradutor: R.R. Torres F. e J.C.M. Barbosa. São Paulo. Editora Brasiliense, 1987A.

_____. Rua de mão única. *Rua de mão única*. Obras Escolhidas volume II. Tradutor: R.R. Torres F. e J.C.M. Barbosa. São Paulo. Editora Brasiliense, 1987B.

_____. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. *Magia e técnica, arte e política* – ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas volume I. Tradutor: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985A.

_____. O narrador. *Magia e técnica, arte e política* – ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas volume I. Tradutor: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985B.

_____. *Reflexões: A criança, o brinquedo, a educação*. São Paulo: Summus. 1984.

_____. Sobre El lenguaje em general y sobre El lenguaje de los hombres. *Sobre El programa de la filosofía futura y otros ensayos*. p.139-153. Caracas: Monte Avila, 1970.

BIRMAN, J. *Por uma estilística da existência: sobre a psicanálise, a modernidade e a arte*. São Paulo: Editora 34, 1996.

BOLAÑO, C. R. S. Economia política da comunicação e da cultura. Breve genealogia do campo e das taxonomias das indústrias culturais. In: BOLAÑO, C.R.S. ; BRITOS, V.C; GOLIN, C.. (Org.). *Economia da Arte e da Cultura*. São Paulo: Itá Cultural, 2010, v. 1, p. 33-50.

_____. *Indústria Cultural, Informação e Capitalismo*. São Paulo: HUCITEC, v. 01. 2000.

BUENO, S. F. Semicultura e Educação: uma análise crítica da revista Nova Escola. *Revista Brasileira de Educação* v. 12 n. 35 maio/ago. 2007

CASTELLO, M. *Oculto nas palavras*. Dicionário etimológico de termos usuais na práxis docente. Belo Horizonte, 2006.

CORSINO, P. *Linguagem e Educação Infantil: as brincadeiras com as palavras e as palavras como brincadeiras*. Boletim do Programa Salto Para o Futuro, v. 1, 2006.

_____. *Infância, linguagem e letramento: Educação Infantil na rede municipal de ensino do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, 2003, Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2003.

DIAS, F. V. *Indústria Cultural e Educação Física: o corpo na revista Nova Escola*. São Carlos, 2010, Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de São Carlos, 2010.

DUARTE, R. Esquematismo e semiformação. *Educação e Sociedade* [online]. 2003, vol.24, p. 441-457.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Tradução: Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. *A ordem do discurso*. Tradução: Laura de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola. 1999.

FREIRE. P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

GAGNEBIN, J. M. *Sete aulas sobre Linguagem, Memória e História*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. *História e Narração em Walter Benjamin*. São Paulo, Perspectiva, 1994.

_____. Do conceito de mimesis no pensamento de Adorno e Benjamin. *Perspectivas*, São Paulo, 16: 67-86, 1993

GARCIA, S. R. de O. O fio da história: a gênese da formação profissional no Brasil. *Trabalho e Crítica*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2000.

GOMES, L. R. Teoria Crítica e Educação Política em Theodor Adorno. *Revista HISTEDBR On-line*, v. 39, p. 286-296, 2010.

HORKHEIMER, M. & ADORNO, T.W. (1944/1985) *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução: Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

HORKHEIMER, M. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. Tradução de Edgard Afonso Malagodi e Ronaldo Pereira Cunha. In: Coleção “*Os Pensadores*”, São Paulo: Abril Cultural, 1980A.

_____. Filosofia e Teoria Crítica. Tradução de Edgard Afonso Malagodi e Ronaldo Pereira Cunha. In: Coleção “*Os Pensadores*”, São Paulo: Abril Cultural, 1980B.

KANT, I. *Sobre a Pedagogia*. Tradutor: Francisco Cock Fontanella. São Paulo: UNIMEP, 2006.

KOHAN, W. O. *II Fórum de Linguagem – Linguagem Natureza e Cultura*. UERJ. 2006. Discurso realizado em congresso científico.

LACERDA, F. F. *Hipertexto e processo formativo: contribuições e/ou obstáculos para a aprendizagem*. 2005. 135 p. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de São Carlos.

LAGES, S. K. *Walter Benjamin: Tradução e melancolia*. São Paulo: EdUSP, 2002.

LEITE, C. D. P. *Infância, Experiência e Tempo*. Rio Claro: UNESP, 2012. (no prelo)

_____. *Narração e Experiência: olhares para uma educação “aquém” da pedagogia – um enfoque a partir de uma situação de aprendizado da escrita*. *Revista ACOALF Aplp: Acolhendo a Alfabetização nos Países de Língua portuguesa*, São Paulo, ano 2, n. 3, 2007. Disponível em: <<http://www.mocambras.org>> e ou <<http://www.acoalfaplp.org>>. Publicado em: setembro 2007.

_____. *Labirinto: Infância, Linguagem e Escolas*. 181p. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Brasil. 2002.

LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classes – estudos sobre a dialética marxista*. Editora Martins Fontes, 2003.

MAAR, W. L. Adorno, Semiformação e Educação. *Educação e Sociedade* [online], Campinas, vol. 24, n. 83, p. 459-476, 2003.

_____. *Da subjetividade deformada à semiformação como sujeito*. *Psicologia e Sociedade* [online], Belo Horizonte, vol. 13, n. 2, p. 92-141, 2001.

_____. *Adorno e a experiência formativa. À guisa de Introdução*. *Theodor Adorno*. (Org.). Educação e Emancipação. São Paulo: Paz e Terra, v. 1, p. 11-28, 1995.

MARCUSE, H. (1964/1967) *A ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar. 1973.

MEIRA, A. M. Benjamin, os brinquedos e a infância contemporânea. *Psicologia e Sociedade* [online], vol.15, n.2, pp. 74-87. ISSN 0102-7182, 2003.

MORAIS, J. F. S. Algumas notas a respeito do estilo de escrita em “Infância em Berlim por volta de 1900” de Walter Benjamin. *Teoria & Prática*, Campinas, v. I, n. 40, p. 36-46, 2003.

MURICY, K. *Benjamin: alegorias da dialética*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.

_____. Benjamin: política e paixão. In: *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras/Funarte, 1987.

PUCCI, B. *A Teoria Crítica e Educação*. Editora Vozes. São Carlos, SP. 2007.

_____. Tecnologia, Crise do Indivíduo e Formação. *Comunicações* (Piracicaba), Piracicaba- SP, v. 02, p. 70-80, 2005.

_____. Walter Benjamin confidente de Adorno e Horkheimer na Dialética do Esclarecimento. *Comunicações* (Piracicaba), Piracicaba, SP, v. 07, n. 02, p. 55-69, 2000.

_____. (org). *Teoria crítica e educação: a questão da formação cultural na Escola de Frankfurt*. Petrópolis, RJ: Vozes; São Carlos, SP: UFSCar, 1995A.

_____. Teoria da Semicultura: elementos para uma proposta educacional. *Reflexão e Ação*. Santa Cruz Do Sul, RS, v. 03, n. 1/2, p. 33-44, 1995B.

PORFÍRIO, B. F. A. Resenha de A Infância em Berlim por volta de 1900. *Revista Tempo Histórico*. p.1-4. Belo Horizonte. 2006.

ROUANET S. P. *Teoria crítica e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1998.

SCHLESENER, A. H. Mímesis e Infância: observações acerca da educação a partir de Walter Benjamin. *Filosofia Unisinos*. v.10, p.148-156. 2009.

SILVA, A. T. T. Experiência e Linguagem: Um pensar sobre a infância. *16º COLE - Congresso de Leitura do Brasil*, Campinas. 16º COLE. CAMPINAS : UNICAMP, 2007. v. 1. p. 394-394, 2007.

SILVA, M. S. *A Atualidade de Walter Benjamin e de Theodor W. Adorno*. Editora Civilização Brasileira. 1ª Edição. 2010.

SILVA JUNIOR, N. ; LIRIO, D. R. A recodificação pós-moderna da perversão. Sobre a produção do comportamento de consumo e sua gramática libidinal. *Ágora* (PPGTP/UFRJ), v. IX, p. 65-78, 2006.

SOUZA, S. J. *Infância e Linguagem: Baktin Vygotsky e Benjamin*. São Paulo: Papyrus, 1994.

TÜRCKE, C. *Sociedade Excitada: filosofia da sensação*. Tradutores: Antonio A.S. Zuin, Fabio A. Durão, Francisco F. Fontanella, Mario Frungillo. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.

VAZ, A. F. Corpo, educação e indústria cultural na sociedade contemporânea: notas para reflexão. *Pro-Posições*, v. 14, n. 2 (41) - maio/ago, 2003.

VIGNALE, S. P. Infancia y Experiencia en Walter Benjamin: Jugar a ser otro. *Childhood & Philosophy*, Rio de Janeiro, v.5, n.9, p. 77-111. jan./jun. 2009

VOLPATO, G. Jogo e Brinquedo: Reflexões a partir da Teoria Crítica. *Educação e Sociedade* (online), Campinas, vol. 23, n. 81, p. 217-226, dez. 2002.

ZUIN, A. A. S. *Adorno: O Poder Educativo Do Pensamento Crítico*. 4ª. Edição. Editora: PETRÓPOLIS: VOZES, 2008.

_____. *A Vingança Do Fetiche: Reflexões Sobre Indústria Cultural, Educação Pela Dureza e Vício*. *Educação e Sociedade* (online), Campinas, vol. 27, n. 94, p. 71-90, jan./abr. 2006.

_____. *Indústria cultural e educação: o novo canto da sereia*. São Paulo: FAPESP e Autores Associados, 1999.