

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**DIALÉTICA NEGATIVA, TEORIA ESTÉTICA E EDUCAÇÃO:
EXPERIÊNCIA FORMATIVA E
RACIONALIDADE ESTÉTICA EM THEODOR W. ADORNO**

ARTIERES ESTEVÃO ROMEIRO

**São Carlos, SP
2015**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**DIALÉTICA NEGATIVA, TEORIA ESTÉTICA E EDUCAÇÃO:
EXPERIÊNCIA FORMATIVA E
RACIONALIDADE ESTÉTICA EM THEODOR W. ADORNO**

ARTIERES ESTEVÃO ROMEIRO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da UFSCar como exigência parcial para obtenção do título de doutor em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Roberto Gomes

**São Carlos, SP
2015**

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

R763dn Romeiro, Artieres Estevão.
Dialética negativa, teoria estética e educação :
experiência formativa e racionalidade estética em Theodor
W. Adorno / Artieres Estevão Romeiro. -- São Carlos :
UFSCar, 2015.
131 f.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos,
2015.

1. Educação - filosofia. 2. Racionalidade estética. 3.
Adorno, Theodor Wiesengrund, 1903-1969. 4.
Semiformação. 5. Dialética negativa. 6. Teoria estética. I.
Título.

CDD: 370.1 (20^a)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Educação

Folha de Aprovação


Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Tese de Doutorado do candidato Artieres Estevão Romeiro, realizada em 27/02/2015:




Prof. Dr. Luiz Roberto Gomes
UFSCar



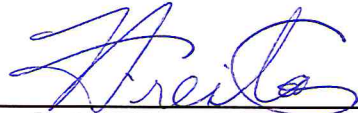
Prof. Dr. João Virgílio Tagliavini
UFSCar



Prof. Dr. Luiz Bezerra Neto
UFSCar



Prof. Dr. Bruno Pucci
UNIMEP



Prof. Dr. Verlaíne Freitas
UFMG

Ao meu Tomás Francisco e a todas as crianças, com esperança.
E à minha avó Alzira Nunes, a última sobrevivente de um passado duro, em sinal de reconciliação.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Luiz Roberto Gomes, que serenamente realizou a orientação da tese, dando-me a liberdade e a autonomia necessárias para que eu pudesse me aproximar do objeto de minha pesquisa.

Ao professor Bruno Pucci, que com muita generosidade me acolheu em suas aulas e me apresentou inúmeros textos de Adorno. Ao professor Verlaine Freitas pela leitura minuciosa do texto na qualificação.

Ao professor Antônio Zuin pela convivência e entusiasmo no grupo de pesquisa da UFSCar.

Aos professores João Virgílio Tagliavini e Luiz Bezerra Neto pela leitura atenta e críticas.

Aos queridos amigos do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos: Roselaine, Renato, Marsiel, Janaina e Ana Carla com quem pude dividir muitas alegrias e desafios da pesquisa.

Aos meus amigos do Claretiano – Centro Universitário e à direção da instituição.

Aos meus pais, Aurelino e Margarida, e ao meu irmão Artur, amor e gratidão eternamente.

À Ingrid e ao Tomás Francisco, minha família, que me enchem de alegria e dão sentido a todos os desafios. A eles minhas desculpas pelas ausências em decorrência da pesquisa.

Cabe àqueles que, em sua formação espiritual, tiveram a felicidade imerecida de não se adaptar completamente às normas vigentes (...) expor com um esforço moral, por assim dizer por preocupação, aquilo que a maioria daqueles em favor dos quais eles o dizem não consegue ver ou se proíbe de ver por respeito à realidade (DN, p. 43)

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo analisar as articulações entre filosofia e arte no desenvolvimento de uma formação emancipatória. Tal tema justifica-se pela necessidade de promover na sociedade uma educação que de fato conduza à emancipação e não à reificação dos saberes. Se na *Dialética do Esclarecimento* Adorno e Horkheimer denunciam a racionalidade técnica e demonstram como tal paradigma conduz à barbárie, qual a racionalidade capaz de conduzir à emancipação? Buscando respostas a tal problema, foram realizados três estudos. O primeiro versa sobre a semiformação e racionalidade técnica no contexto da indústria cultural. O segundo investiga a *Dialética Negativa* e o esforço de superação do reducionismo da identidade por meio de conceitos construídos de forma dissonante e constelatória. E o terceiro volta-se para a *Teoria Estética* e investiga o potencial negativo e libertador da arte que se consolida numa racionalidade estética. Os três estudos são frutos de pesquisa bibliográfica que resultaram em um texto que buscou se aproximar da forma ensaio, por coerência à proposta epistemológica negativa de Adorno. As três partes articulam categorias rumo à proposição de uma racionalidade emancipatória por meio da arte, a que chamaremos de racionalidade estética; caminho alternativo para a superação da barbárie latente na racionalidade técnica.

Palavras-chave: Theodor W. Adorno, Semiformação, Dialética Negativa, Teoria Estética, Racionalidade Estética.

ABSTRACT

This study aims at analyzing the links between philosophy and art in the development of an emancipatory education. This theme is justified by the need to promote in society an education that, in fact, leads to emancipation, and not the reification of technical knowledge. If, in *Dialectic of Enlightenment*, Adorno and Horkheimer denounce the technical rationality and demonstrate how such a paradigm leads to barbarism, which rationality can lead to emancipation? Seeking answers to such problem, three studies were carried out. The first deals with the erudition and technical rationality in the context of cultural industry. The second investigates the *Negative Dialectics* and the effort to overcome the reductionism of identity through concepts constructed in a dissonant and constellatory way. Finally, the third turns to the *Aesthetics Theory* and investigates the negative and liberating potential of art that consolidates an aesthetic rationality. The three studies originate from a bibliographic research that resulted in a text that sought to approach the essay form, coherently with Adorno's negative epistemological proposal. The three parts articulate categories towards proposing an emancipatory rationality through art, which we will call aesthetic rationality; alternative way to overcome the latent barbarism in technical rationality.

Keywords: Theodor W. Adorno, Semi-formation, Negative Dialectics, Aesthetics Theory, Aesthetics Rationality.

LISTA DE ABREVIATURAS DAS OBRAS DE ADORNO

- AA – A Arte é Alegre
- AF – Atualidade da Filosofia
- CC – Crítica Cultural e Sociedade
- DE – Dialética do Esclarecimento
- DN – Dialética Negativa
- EA – Educação após Auschwitz
- EE – Educação e Emancipação
- EF – O Ensaio como Forma
- MM – Mínima Moralia
- TE – Teoria Estética
- TS – Teoria da Semiformação

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	5
PARTE I – EDUCAÇÃO E ESCLARECIMENTO: ENTRE O RACIONALISMO E A ECONOMIA DA SEMIFORMAÇÃO.....	13
Educação para quê?.....	15
Teoria crítica e transformação social: tensões entre a civilização e a barbárie.....	21
Falsa clareza da ciência e reificação do conhecimento.....	24
Mais metafísico que a metafísica.....	29
Formação regressiva e congelamento da consciência.....	34
A consciência nivelada.....	42
Educação contra a indiferença.....	45
PARTE II – EDUCAÇÃO E DIALÉTICA NEGATIVA: NEGATIVIDADE E EXPERIÊNCIA FORMATIVA.....	50
A vergonha da filosofia.....	51
A dialética negativa como antídoto contra a compulsão à identidade.....	55
Arte, filosofia e o não-idêntico.....	58
Arte, filosofia e experiência formativa.....	62
O privilégio da experiência.....	64
Pessimismo clarividente e formação.....	67
O pensar a partir de Constelações.....	76
PARTE III – EDUCAÇÃO E TEORIA ESTÉTICA: DA RAZÃO ADMINISTRADA À RACIONALIDADE ESTÉTICA.....	82
Arte e civilização.....	84
O enigmático: a construção e a expressão nas obras de arte.....	87
O caráter aporético e formativo da arte.....	90
Arte e experiência formativa.....	95
Racionalidade estética e educação.....	100
A utopia do pensamento: experiência estética e emancipação.....	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	116
REFERÊNCIAS.....	122
APÊNDICE.....	129

INTRODUÇÃO

O presente estudo visa a estabelecer uma atualização crítica e, sobretudo, fazer novas interpretações sobre a racionalidade administrada, ou sobre dialética e conhecimento. A análise de um modelo de racionalidade não restritivo e emancipatório, que denominamos racionalidade estética, dar-se-á a partir de textos clássicos de Adorno: *Dialética do Esclarecimento*, *Teoria da Semiformação*, *Teoria Estética* e a *Dialética Negativa*.

São inumeráveis as dificuldades de se apresentar o pensamento de Adorno sistematicamente, dado seu estilo, a complexidade de seu pensamento e a quantidade de textos. Seus escritos dialogam com diversos autores, contextos culturais, obras de arte e fatos sociais, com uma considerável diversidade de temas. Segundo Jay:

[...] sua própria forma de escrever visava deliberadamente a impedir a recepção fácil por parte de leitores desinteressados. [...] Adorno se recusava a apresentar suas ideias complexas e plenas de nuances de maneira simplificada. Acusando os defensores da comunicabilidade fácil de minar a substância crítica daquilo que pretendiam comunicar, ele resistia de modo vigoroso ao imperativo de reduzir pensamentos difíceis ao estilo coloquial da linguagem cotidiana. (JAY, 1988, p. 13)

Adorno apresenta um projeto intelectual orgânico, com uma concepção crítico-dialética que visa à emancipação dos indivíduos. Todo esforço empreendido nesta tese é com vistas à emancipação e à autonomia dos indivíduos por meio dos diversos processos de formação nas escolas, na universidade e na sociedade.

O estudo não objetiva apresentar um receituário de ações para aplicação no ensino, mas antes refletir sobre o modelo de racionalidade hegemônico na educação e fazer a análise de uma segunda via, mais libertadora e emancipatória. Para isso, vamos nos valer das reflexões críticas de Adorno sobre racionalidade e emancipação, buscando relacioná-las com a educação e a experiência formativa.

Na obra *Dialética do Esclarecimento* (1944), Horkheimer e Adorno traçam uma crítica do conceito de esclarecimento na modernidade, analisando a racionalidade e a realidade social, bem como a natureza como uma realidade social. A obra pode ser considerada uma crítica filosófica e psicanalítica às categorias ocidentais de razão e natureza. Na *Teoria da Semiformação* (1959), Adorno retrata a situação em que a formação cultural se encontra no capitalismo tardio. Já na *Dialética Negativa* (1967), Adorno insiste na rejeição de toda visão sistêmica, totalizante da sociedade, afirmando que “o desencantamento do conceito

é o antídoto da filosofia. Ele impede o seu supercrescimento: ele impede que ela se autoabsolutize.” (DN, p. 19). Para ele, a filosofia precisa libertar-se da compulsão à identidade, pois “Não cabe à filosofia ser exaustiva segundo o que é usual na ciência, reduzindo os fenômenos a um número mínimo de proposições (...). O conteúdo filosófico só pode ser apreendido onde a filosofia não o introduz do alto de sua autoridade” (DN, p. 19).

Segundo Pucci, Zuin e Ramos de Oliveira, Adorno tem na *Dialética Negativa* a intenção de:

[...] libertar a dialética da natureza afirmativa que a tem marcado desde os tempos platônicos. ‘Uma de suas intenções básicas é justamente extrair desenvolvimentos de seu título paradoxal’, mas evitando que nesse esforço se perca ‘sequer um mínimo de sua precisão’. Surgem assim vários ensaios que desenvolvem a dialética como esforço permanente de superação da realidade cotidiana. Insere-se, portanto, no vasto leito das tradições kantianas e hegelianas de um Iluminismo emancipatório. (PUCCI; ZUIN; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2001, p. 41)

Na *Teoria Estética* (1970), obra publicada postumamente¹, Adorno apresenta uma crítica ampla à situação da arte diante da Indústria Cultural e reflete sobre a criação estética no ocidente após a barbárie de Auschwitz. Jimenez afirma que a *Teoria Estética* “por recusar qualquer sistema que conduziria necessariamente a exclusões, é talvez, antes de tudo, um ‘antiteoria’, cuja característica essencial é uma permanente desconfiança para com o arbitrário, primeiro passo para o totalitarismo” (JIMENEZ, 1977, p. 69).

Dialética do Esclarecimento, *Dialética Negativa* e *Teoria Estética* são reconhecidamente as três principais obras de Adorno – a primeira em parceria com Horkheimer – que se somam a um grande número de ensaios e textos mais curtos, porém não menos densos, entre os quais *Teoria da Semiformação*, de modo a tecer uma série de conceitos originais e categorias inéditas na história da filosofia, como indústria cultural e semiformação, atualizando os conceitos de arte, fetichismo e cultura de massa entre outras ideias fundamentais para uma crítica da sociedade e, no nosso caso, da racionalidade dominante na educação. Adorno tematiza a formação como categoria fundamental da sociedade, ele é um crítico da razão no curso do esclarecimento; assim, “através da diversidade de temas desenvolvidos, prova de uma vasta cultura, revela-se uma constante preocupação em denunciar metodicamente esta ‘astúcia da razão’, própria do pensamento dialético, pronto a erigir em sistema os objetos menos adequados” (JIMENEZ, 1977, p. 68).

Tais proposições são instigantes. Se Adorno pode ser considerado um dos principais críticos da razão instrumental, como sua crítica à racionalidade impacta os processos educativos e de formação? O conceito de racionalidade que perpassa as obras *Dialética do Esclarecimento*, *Teoria da*

¹ Adorno morreu em 06 de agosto de 1969, por problemas cardíacos.

² Adorno cita um exemplo curioso de sua infância quando viu uma carrocinha cheia de cachorros mortos

Semiformação, Dialética Negativa e Teoria Estética é o mesmo? Quais as contribuições dessas obras para a compreensão da racionalidade na educação contemporânea? Analisar o papel da formação para a racionalidade na obra de Adorno é o nosso problema de pesquisa. Dessa forma, buscamos compreender as articulações entre racionalidade, dialética, estética e formação. Queremos explicitar como Adorno estabelece a crítica ao racionalismo sem abrir mão da razão e sem fazer uso do irracionalismo.

A racionalidade é essencialmente determinante do ser humano e de sua história, sendo, portanto, inerente à vida humana e, dessa maneira, desdobra-se e permeia todas as concepções éticas, políticas e estéticas. Por isso, torna-se imprescindível a busca dos pressupostos filosóficos que sustentam e caracterizam uma racionalidade emancipatória e libertadora. Qualquer discurso desprovido de tal preocupação corre o risco de ser apenas um reforço de ideologias opressoras de manutenção do *status quo* e de alienação da sociedade, sua moral e seus costumes.

Mas por que estudar a racionalidade, a dialética, a estética e sua relação com a educação? Por que analisar as transformações do esclarecimento no tocante à racionalidade administrada na educação? Por que refletir sobre a insuficiência dos conceitos e ao mesmo tempo sobre a necessidade de uma teoria dialética e negativa que garanta o primado do objeto? Por que pensar a arte e as amarras da indústria cultural? Todas essas questões demandam constante análise dos filósofos e educadores a partir de uma racionalidade abrangente e não restritiva. Somente um modelo de racionalidade capaz de aproximar ciência, ética e estética viabilizará uma educação para emancipação.

A filosofia de Adorno nos parece apontar caminhos para ruptura da razão instrumental numa sociedade administrada, visto que sua filosofia não se contenta com os discursos de simples oposição, ela nos adverte para o primado do objeto, para uma visão dialética do mundo, para a historicidade da razão e para os limites do esclarecimento.

O discurso sobre a racionalidade pode soar inoportuno, estranho e por vezes mera tautologia, porém a reflexão sobre o exercício do pensar e a compreensão das reais motivações da razão e da formação/educação na sociedade capitalista são cruciais para uma compreensão sobre o que significa uma educação emancipatória. Uma educação libertadora e promotora do ser humano só será possível por meio da superação de ideologias, que confundem e dissimulam as contradições, a injustiça, a desigualdade, a violência e as tensões sociais, sob o véu de uma pseudoracionalidade. Por isso, há que se buscar a fundamentação filosófica da racionalidade emancipatória capaz de ancorar as práticas pedagógicas para o uso da razão na sociedade e na escola.

As discussões filosóficas e educacionais sobre a racionalidade na formação ainda são pouco estudadas entre os educadores. E nos parece que o pensamento de Adorno e da Teoria Crítica

de modo geral não são conhecidos por grande parte dos educadores brasileiros. O preconceito do “clichê” de filosofia elitista e sem esperança (atribuído a Adorno), por vezes, afasta estudiosos desatentos e leigos desavisados deste manancial teórico ainda pouco explorado entre nós. Mesmo entre os trabalhos já publicados, ainda não encontramos nenhum estudo que verse especificamente sobre a formação de uma racionalidade estética, como elemento de emancipação. Portanto, esta tese vislumbra preencher uma lacuna na pesquisa educacional acerca da racionalidade estética, da dialética negativa e da educação na perspectiva da filosofia de Adorno.

Cabe aqui ressaltar que Adorno busca a superação da dominação da identidade, valendo-se da linguagem e da forma empregada em seus textos com um modo de escrever muito peculiar. Ele se vale do ensaio enquanto forma aberta e reflexiva, sendo este um ponto essencial para a compreensão de sua filosofia. O ensaio exige o princípio da liberdade, que pensa globalmente o que se encontra no objeto livremente escolhido, buscando elementos da verdade como históricos em si mesmos. O ensaio atua como denúncia à ilusão de que o pensamento possa escapar daquilo que é *thesei*, “posto, fabricado”, para aquilo que seria *physei*, “de natureza” (EF, p.175). Assim, a forma ensaio assume um caráter anti-sistemático, sem cerimônias, “introduz imediatamente conceitos tais como os recebe e concebe” (Idem). A forma ensaio posiciona-se ceticamente diante de qualquer tentativa de definir.

As obras *Dialética do Esclarecimento*, *Dialética Negativa* e *Teoria Estética* são em grande parte desdobramentos da concepção de ensaio. Por isso, para delimitar nosso objeto, será necessário analisar um pouco mais o que se entende por ensaio, enquanto elemento de libertação formal da filosofia, da razão e do conhecimento.

A correlação entre conceito e objeto histórico e a compreensão da debilidade de tal relação fazem com que o ensaio seja, essencialmente, linguagem, que assume radicalmente sua precariedade e, por isso, opera como uma experiência espiritual aberta, desafiando o ideal da percepção clara, distinta e livre de dúvida. A linguagem ensaística é adotada na *Dialética do Esclarecimento*, na *Dialética Negativa* e na *Teoria Estética*, bem como na maioria das obras de Adorno. Os textos estão aparentemente interligados pelo uso da forma ensaio e pelo modelo de racionalidade emancipatória intimamente relacionado a uma visão estética, que busca a mudança social para superação da alienação mercantilista do capital na consciência dos indivíduos. Na forma ensaio, fica clara a intenção de Adorno de superação das barreiras do espírito impostas pela linguagem e pelo modelo de pensamento cartesiano.

No ensaio, a racionalidade vai além da lógica matemática para alcançar um caráter e uma lógica própria, talvez mais próxima da liberdade artística. Para Freitas (1996), as obras de arte “tem lógica própria, apesar de não ser a do discurso racional, mas que paradoxalmente provém desta. Há, portanto, uma relação de identidade e diferença entre os dois domínios lógicos: discursivo e estético” (FREITAS, 1996, p. 29-30). A questão da forma apresenta-se, assim, intimamente ligada à questão da verdade e da razoabilidade na filosofia: verdade e mentira expressas historicamente na arte, na dialética social e no esclarecimento do espírito.

Tendo em vista a noção de ensaio e sua vasta utilização por Adorno, há que se considerar as especificidades do modo de exposição da verdade em sua filosofia. Trata-se da superação da noção de verdade desprovida de dimensão crítica, histórica e dialética. Fazendo referência a Adorno, Gagnebin ressalta o duplo valor da expressão “exposição da verdade”, que significa:

[...] de um lado, que a filosofia tem por tarefa expor, mostrar, apresentar a verdade, mas significa também, do outro lado, que a verdade só pode existir enquanto se expõe, se apresenta, se mostra a si mesma. No primeiro momento, a filosofia é a força expositiva e apresentadora; no segundo, é a própria verdade que tem um movimento essencial de exposição de si mesma. Esses dois momentos são complementares e indissociáveis. (2005, p. 187)

O caráter educativo e negativo da forma e sua contribuição para a filosofia precisam ser mais explorados. Uma vez que é por meio da forma que o conteúdo se revela, ela tem um caráter essencial e não apenas secundário. Ela é elemento desvelador da verdade. A forma, na medida em que assume o modelo crítico de ensaio, aceita a contradição e o dissenso, a ruptura e a crítica. A consciência da necessidade da manutenção de tal tensão sistemática é vital para a formação emancipatória, por isso nossa pesquisa, de natureza bibliográfica e qualitativa, adotará a tradição crítico-dialética e seu método de análise, pois:

O pensamento dialético afirma, [...], que nunca há pontos de partida absolutamente certos, nem problemas definitivamente resolvidos; afirma que o pensamento nunca avança em linha reta, pois toda verdade parcial só assume sua verdadeira significação por seu lugar no conjunto, da mesma forma que o conjunto só pode ser conhecido pelo progresso no conhecimento das verdades parciais. A marcha do conhecimento aparece assim como a perpétua oscilação entre as parte e o todo, que se devem esclarecer mutuamente. (GOLDMAN, 1991, p. 6)

A dialética, portanto, nos ajudará a manter a tensão entre o saber e o ser das coisas articuladas pelo fazer do homem. Queremos, assim, superar reducionismos, aproximando-nos do permanente emaranhado de contradições, bem como das tensões estético-simbólicas, políticas, econômicas e éticas. Adorno, na *Mínima Moralia*, aforismo 45, também ajuda a esclarecer a maneira como o modo de reflexão dialético opera.

O pensamento dialético opõe-se à coisificação também no sentido de que se recusa a confirmar cada singular na sua singularidade e separação: ele determina exatamente a singularidade como produto do geral. [...] A tarefa do dialético consiste em aplicar um piparote nas sadias concepções que potências posteriores entretêm sobre a impossibilidade de modificar o curso do mundo e decifrar nas suas 'proporções' a imagem especular fiel e reduzida das más condições ampliadas em desmedida. Contra a razão dominante a razão dialética é a não-razão: é apenas ao ultrapassar e por em suspenso aquela que ela própria se torna racional. (MM, p. 67-68)

A dialética unida à forma ensaio é, portanto, um instrumento de ampliação da visão e de rigor fundamentais para a compreensão do pensamento de Adorno. A partir de tais considerações, o presente trabalho está dividido em três partes. Todas elas buscam explicitar elementos para a formação de um sujeito autônomo, capaz de autodeterminação, não conformação e não compactuação com o sofrimento do mundo e as forças de dominação ideologicamente instauradas na sociedade pela indústria cultural.

O texto procurou criar uma tensão dialética, de modo que as partes se complementem, mas mantenham separadamente sua independência e sentido. Assim, a partir da diversidade de tensionamentos e obras distintas, propõe-se explicitar um modelo de racionalidade mais emancipatório e fecundo para a educação.

A primeira parte recebe o título *Educação e Esclarecimento: Entre o Racionalismo e a Economia da Semiformação*. Nela analisamos a promessa da educação como caminho para emancipação e sua situação da semiformação enquanto forma dominante de educação na sociedade. Refletimos também neste momento sobre o esgarçamento da formação cultural e sua falência na condução ao esclarecimento enquanto autodeterminação. Para tal análise nos valem da *Dialética do Esclarecimento* e do ensaio *Teoria da Semiformação*. A segunda parte, que tem por título *Educação e Dialética Negativa: Negatividade e Experiência Formativa*, identifica como a experiência formativa dá-se genuinamente a partir de uma negação e de uma busca de sentido que emerge em meio ao sofrimento do mundo. A dialética negativa surge como uma espécie de *modus operandi* para a não reificação do pensamento. A não identidade apresenta-se como o antídoto do pensamento que deve operar a partir de constelações na constituição da experiência formativa. E por fim, na terceira parte, com o título *Educação e Teoria Estética: Da Razão Administrada à Racionalidade Estética*, explicitamos um modelo de racionalidade emancipatória, advinda do contato entre filosofia e arte na proposição de um modelo de pensamento que denominamos racionalidade estética. Trata-se de um raio de esperança apresentado na *Teoria Estética* rumo à superação da dominação do sujeito pela Indústria Cultural.

Nossa intenção é que as partes de nosso estudo soem de modo análogo a uma sonata em três movimentos, *Allegro*, *Adagio* e *Allegretto*. O nosso *Allegro* (primeira parte) demonstra a situação alarmante da semiformação enquanto modelo de formação dominante, mas

indubitavelmente confirma a esperança da educação na superação da ideologia. O *Adagio* (segunda parte) desmistifica o conceito e seu empoderamento na filosofia para abraçar o desconforto e a tensão da negação como elemento essencial da experiência formativa. O *Allegreto* (terceira parte) apresenta a racionalidade iluminada a partir da experiência estética como elemento potencializador da educação emancipatória.

Buscamos dessa forma estabelecer um diálogo crítico com Adorno, o que é um sinal de fidelidade à Teoria Crítica. No texto, apesar de toda dificuldade estilística, buscamos nos aproximar do modelo ensaístico sempre que possível, flertamos com o caráter assistemático de Adorno, procurando não utilizar o padrão cartesiano de pensamento, separando por partes, indo do simples ao composto. Tal intenção justifica-se pela compreensão de que o pensamento constelatório presente na forma ensaio é mais coerente com a filosofia de Adorno e permite uma abordagem mais tensa e menos pretensiosa quanto à proposição de um caminho sistemático esperado em uma tese sobre Educação. Certamente, corremos o risco de traição à filosofia de Adorno se nos limitarmos a fazer uma mera análise de seu pensamento crítico. Por isso, não nos limitaremos a uma aplicação mimética, ou ainda a uma interpretação dogmática, visto que isso já foi amplamente feito por especialistas no pensamento do autor, mas desejamos explicitar até que ponto o pensamento de Adorno, sobretudo em seus textos mais clássicos, aponta um modelo de racionalidade mais coerente com uma educação emancipatória.

A incursão em obras tão extensas fez-se necessária devido à compreensão de que a proposição estética que vislumbramos faz parte de um projeto desenvolvido nos textos anteriores à *Teoria Estética*, e sem os quais seria impossível compreender e estabelecer uma argumentação consistente. Conforme nos auxilia Hamm, a estética aqui não é tomada como uma subdisciplina da filosofia, uma espécie de derivação, mas sim o *modus operandi* da filosofia, o modo de aproximação da verdade, objeto primeiro da filosofia, pois “Estética [...] não é uma filosofia aplicada, mas sim filosofia em si” (2007, p. 33). Freitas bem explicita isso ao afirmar que:

A dialética adorniana quer incorporar algo da verdade do estético com seu procedimento de pensar através de constelação conceitual, de modo que toda sua teoria deve, de alguma forma, ser estética, os procedimentos radicalmente crítico-reflexivos da arte possuem um conteúdo de verdade legível de um ponto de vista filosófico. (FREITAS, 2014, p. 01)

Contra qualquer saudosismo relativo a modelos de educação do passado, ou a promessas quiméricas dos projetos supostamente revolucionários, o presente estudo não deseja ser um receituário, mas apenas um ponto de tensão irradiador de novas críticas. Não queremos aqui abraçar nenhum tipo de otimismo, tampouco de pessimismo. Buscamos trazer algo da experiência estética para a radicalidade do princípio da reflexão, contra a razão instrumental dominante na educação. Visto

que a arte apresenta uma promessa de liberdade e uma força não violenta contra a razão instrumental, sua lógica interna pode converter-se em um convite para a emancipação.

Nosso texto procurou manter sempre que possível uma tensão aporética. Trata-se do desafio de mostrar caminhos políticos para a utopia. Adorno, ao abraçar uma proposta negativa a partir da experiência estética, deixa clara a existência de alternativas, contudo não as define de forma positiva, pois a positividade da utopia a falsifica. Se o momento político exige proposição, o caminho que apresentamos é velado e pode parecer por demais teórico. Todavia, o fracasso das teorias afirmativas nos abre caminho para propor elementos da teoria crítica como práxis negativa da educação. Se a teoria alimenta-se da especulação e da contemplação, a educação necessita do fazer concreto do dia a dia, temos aí uma realidade antitética, porém há que se admitir que toda práxis educativa que não retira suas forças da teoria está submissa à alienação e, logo, não é possível transformar o mundo sem interpretá-lo. A tomada de consciência acerca da racionalidade estética é a proposição política, porém negativa, que vislumbramos para a educação emancipatória.

Adorno tem nos ajudado a compreender que o mundo não está bem, e talvez nunca esteve. Quando o jornalista do *Der Spiegel* iniciava uma entrevista dizendo: “Há duas semanas tudo estava bem professor”, ao que Adorno prontamente respondeu: “Para mim, não”, esse diagnóstico de precariedade da suposta paz soa como uma espécie de tentativa de validação das tensões ideológicas e irremediáveis no interior da sociedade. A isso, sem abrir mão da esperança, contudo sem esperar uma redenção, a arte parece ser não uma saída, mas um alento. A seguir, explicitaremos em que medida uma racionalidade estética é modelo para uma educação emancipatória.

PARTE I – EDUCAÇÃO E ESCLARECIMENTO: ENTRE O RACIONALISMO E A ECONOMIA DA SEMIFORMAÇÃO

“Que Auschwitz não se repita” (EE, p. 119)

A afirmação da epígrafe é emblemática e é uma espécie de imperativo categórico da educação para Adorno, unindo em um só silogismo implicações morais, políticas, econômicas e culturais. Ela denota a finalidade da educação, não como um mero dever, mas como uma práxis engajada, um apelo para que a racionalidade se mantenha alerta na civilização.

A discussão sobre educação e sobre a racionalidade que impera na formação cultural do capitalismo se tornou urgente após a barbárie da II Guerra Mundial, não somente porque esta foi a maior guerra da qual se tem registro no velho mundo, mas porque este, no auge de sua produção intelectual e cultural, deparou-se com a primitividade e o caos da barbárie. “Auschwitz não representa apenas o genocídio num campo de extermínio, mas simboliza a tragédia da formação na sociedade capitalista” (MAAR, 2003a, p. 22).

As deficiências do modelo de formação cultural culminaram numa série de conflitos no século XX. Talvez uma grande guerra, ou um genocídio inescrupuloso em países subdesenvolvidos e pobres não chocasse tanto como o escândalo dos campos de concentração no centro cultural e artístico do velho mundo, no local supostamente mais desenvolvido, na Europa iluminista das ciências esclarecidas e da Revolução Industrial. Auschwitz é, portanto, a prova cabal da formação danificada. Adorno afirma que “Auschwitz demonstrou de modo irrefutável o fracasso da cultura” (DN, p. 303); contudo, Auschwitz antagonicamente demonstra também o triunfo da cultura², que conseguiu moldar os homens a uma situação de eficiência, controle, pragmatismo irrefletido e crueldade inimagináveis. Diante de tal situação paradoxal, o genocídio, a justificação teórica e ideológica da pureza de raça, a utilização de arsenal atômico, o desenvolvimento tecnológico para fins belicosos pondo em risco a continuidade da vida humana no planeta, e a eminência de uma catástrofe, bem como o escândalo da racionalidade instrumental, levam Adorno a discussões acerca da Formação. Para ele, o evento histórico de Auschwitz é catastrófico, desastroso e um marco da barbárie na história recente, de modo que “se o qualificarmos como satânico, ainda estaremos sendo delicados” (TS, p. 31) .

² Adorno cita um exemplo curioso de sua infância quando viu uma carrocinha cheia de cachorros mortos passando pela rua. O esquecimento dos sentimentos de repulsa a tal ato de desrespeito à vida é também elemento de cultura. Cf. DN, p. 303.

Em vários de seus textos e de forma especial em seus ensaios sobre a formação, Adorno adverte que as condições que desencadearam Auschwitz estão presentes na sociedade, e de forma cada vez mais acentuada. Lamentavelmente, a calamidade da barbárie só tem sido percebida em situações limite, ou seja, quando surgem problemas em grande escala, porém a barbárie está latente. Mesmo com o fim da II Guerra Mundial, as condições históricas que desencadearam tal catástrofe ainda não foram superadas.

Adorno, herdeiro de uma formação europeia burguesa e aristocrática, ao discutir o déficit da razão na sociedade capitalista, ou seja, a insuficiência da racionalidade instrumental, dedica-se ao debate educacional nos últimos anos de sua vida, inclusive valendo-se dos meios de comunicação de massa. Embora Adorno explicitamente se dedique a discutir educação enquanto processo institucionalizado da sociedade depois dos anos de 1960 (mais especificamente nos textos fruto de transcrição de uma série de entrevistas com Hellmut Becker e Gerd Kadelbach³), discutiu igualmente sobre formação enquanto experiência, cultura, civilização desde seus primeiros textos. Dessa maneira, o filósofo fornece uma fecunda produção teórica e uma série de análises críticas relacionadas à educação. Ainda que Adorno não seja tradicionalmente considerado um teórico da Educação, visto que não apresenta um modelo pedagógico, ou uma didática, ele pode ser considerado pensador da educação na medida em que tem a formação enquanto problema. Assim, a sua produção filosófica permite que o aproximemos de um teórico da educação, embora não de forma prescritiva, com metodologias e modelos didáticos aplicados ao ensino, mas como crítico da educação, do enfraquecimento da experiência formativa e da racionalidade civilizatória entorpecida, ou seja, Adorno reflete sobre a formação de forma negativa e, por isso, seu pensamento e suas categorias de análise mostram-se tão vivos e atuais.

Que Auschwitz não se repita, que o genocídio de povos africanos não se repita, que os ataques do estado contra civis na Síria não se repita, que o massacre da Candelária não se repita, que o índio não seja queimado numa praça, que mendigos e moradores de rua não sejam exterminados, que a fome do pobre não se repita, que a dor humana fruto da injustiça e da desigualdade não fique invisível diante da filosofia e da educação. “Quem se coloca a favor da cultura radicalmente culpada e mesquinha transforma-se em colaborador, enquanto quem se recusa à cultura fomenta imediatamente a barbárie como o qual a cultura se revela” (DN, p. 304). Há algo de errado na racionalidade que conduz a civilização e gera indiferença frente ao sofrimento e a dor humana. Enquanto existir a dor de um ser humano, a racionalidade na sociedade e sua efetividade precisa ser objeto de crítica.

³ Becker era ministro da Educação da Alemanha e participou de diversos debates com Adorno. Kadelbach participava das entrevistas e debates sobre educação como âncora.

Educação para quê?

Há que se responder à pergunta: Educação para quê? Ou para onde a educação deve conduzir? Tal questão elucida a evidência da falta de sentido dos processos educativos, dos métodos, das reformas e políticas educacionais e, quem sabe, do *logos* educacional. A finalidade da educação é desde a antiga Grécia respondida pelas práticas educacionais historicamente formatadas ao redor das necessidades sociais, do modo de produção e da economia-política.

A história da educação aponta desde a antiguidade para alguns ideais formativos. Na Grécia, a *paideia*, ou seja, a educação para *areté*⁴, com finalidade de formação para excelência aristocrática, visava à plena atuação do cidadão livre na *polis*. No mundo grego, somente o homem livre era portador de direitos e senhor de sua vida. A ele era permitido gozar de todos os prazeres e regalias de cidadão livre, o uso público da palavra na praça pública, a utilização de escravos para a realização das atividades manuais. A formação do cidadão grego deveria garantir as habilidades necessárias para que o homem aristocrata se constituísse senhor de si.

Na Idade Média, a formação para as virtudes por meio do *trívium*⁵ e do *quadrivium*⁶, em meio a uma visão de mundo teocêntrica, propunha uma educação generalista capaz de lançar bases para os estudos da sagrada escritura, das ciências da natureza, da filosofia e da teologia. O fim de todo conhecimento era a verdade revelada e o local de formação adequado para isso eram os mosteiros e escolas abaciais e palatinas. Na constituição da sociedade medieval, o homem livre era aquele capaz de abdicar das paixões para servir a Deus. A verdadeira ciência era a interpretação da sagrada escritura, condicionada à tradição e à autoridade da Igreja Católica. Com o surgimento da universidade, o espaço para o debate, *disputatio*, abre campo para o livre pensar sobre os diversos temas entre professores e alunos.

A modernidade, com a renascença, a reforma protestante, a contrarreforma católica e o florescimento das ciências, aponta um novo sentido para a formação, colocando o homem⁷ no centro do universo e do conhecimento. O antropocentrismo denota uma nova posição do homem frente a Deus e à natureza. Tal posicionamento está intimamente relacionado com o florescimento da burguesia e a ascensão de uma nova classe social, detentora do lucro e que precisa e deseja ter acesso aos bens culturais. O livre pensar deveria superar as interpretações da hierarquia, da tradição e da

⁴ Paidéia é o termo grego referente à educação integral do cidadão e está intimamente ligada ao conceito de *Areté*, palavra grega de significado amplo que pode ser traduzida como honra, nobreza, valentia, virtude. (Cf. JAEGER, W. **Paidéia**: a formação do homem grego. São Paulo: Martins Fontes, 2004)

⁵ *Trívium*, do latim *tri*, três; e, *vium*, via, três caminhos. Trata-se da formação básica do currículo medieval composta pelas disciplinas de gramática, lógica e retórica.

⁶ *Quadrivium*, do latim *quadri*, quatro; e, *vium*, via, quatro caminhos. Trata-se da formação avançada do currículo medieval, composto pelas disciplinas de aritmética, geometria, astronomia e música.

⁷ Antropocentrismo é a visão de mundo predominante a partir do Renascimento, na qual o homem se torna o centro do universo e não mais Deus.

autoridade da Igreja. O racionalismo cartesiano do *cogito*⁸ é um dos marcos da modernidade, pois dá ao homem garantias de seu conhecimento, além do universo teológico religioso. O iluminismo levará a cabo o projeto racionalista vislumbrando o esclarecimento por meio da razão⁹. Cada homem é convidado a tomar parte do esclarecimento, para fazer uso do próprio pensamento sem a determinação de outrem.

Adorno e Horkheimer, no prefácio da *Dialética do Esclarecimento*, denunciam que:

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. A enxurrada de informações precisas e diversões assépticas desperta e idiotiza as pessoas ao mesmo tempo. (DE, p. 14)

Talvez o ápice da revolução cultural burguesa seja a instauração de escolas em massa para crianças, após o iluminismo de Rousseau, que enfatizou a necessidade de formação dos indivíduos ainda na infância. As tensões da reforma protestante e da contrarreforma católica propiciaram grande número de escolas catequéticas do século XVIII, e assim se consolida o modelo de escola que conhecemos atualmente. O belo ideal da educação das crianças em escolas é subvertido, visto que se torna um mecanismo de nivelamento dos indivíduos para o atendimento às necessidades do estado e da sociedade industrial em desenvolvimento. A escola de massa liquida a cultura ao prover formação padronizada para todos e oferecer conhecimentos alinhados às demandas do mercado. A noção de currículo, de ensino e aprendizagem, de autoridade, de controle, de avaliação, continuam praticamente as mesmas até o século XXI.

Na história da educação formal, o púlpito do “livre pensar” e o modo de validação do conhecimento é alterado e redefinido conforme o espaço público se define. Na Grécia, o local de debate e validação das ideias era a praça pública; na Idade Média, a *disputatio* nas universidades tinha o mesmo papel. Com a escola de massa, o “livre pensar” consolida-se e a autoridade de validação do pensamento dilui-se nos diversos espaços públicos. Nesse sentido, no século XXI, a internet e as redes sociais tornam-se o púlpito, porém sem mediadores e sem critérios de validação do pensar. Há um “vale tudo” em que as informações são construídas pela mídia, ou ainda pelos usuários das redes sociais sem qualquer escrúpulo e compromisso com a verdade e com o conhecimento. O boato, o fato e o conhecimento científico são equivalentes no espaço público da internet.

⁸ *Cogito ergo sum*, penso logo existo, é a máxima de Descartes, no *Discurso do Método*. Por essa tese afirmativa, Descartes deriva todo o discurso do método e a capacidade do homem de conhecer.

⁹ Descartes não é um filósofo da educação, mas seu pensamento influenciará toda noção de conhecimento no ocidente. Sua teoria abre espaço para que cada homem pense por si, adotando o método como elemento formativo. Kant, no famoso ensaio, *Resposta à pergunta: O que é o esclarecimento?*, propõe com base nos ideais iluministas o *Sapere Aude*⁹, uma espécie de intimação a saída da minoridade da qual cada indivíduo é o único responsável.

O estudo da *racionalidade administrada*¹⁰ é, dessa forma, urgente e altamente justificado pela necessidade de se esclarecer como o modelo de racionalidade adotado no cotidiano da educação formal gera implicações nos processos formativos. Há que se esclarecer o que é ensino, educação e formação e seus objetivos na constituição da sociedade antes de avançar no estudo sobre o modelo de racionalidade que hegemonicamente permeia cada um desses processos de transmissão da cultura. No que se refere ao processo de ensino, denota-se a transmissão de um conhecimento por parte de um mestre ou um professor, de modo que a relação entre este e o aluno é verticalizada¹¹. O processo de educação presume diferentemente a transmissão numa atitude de conciliação com a sociedade, trata-se do conhecimento que considera o respeito às regras estabelecidas dentro de um determinado grupo social. A formação, por sua vez, no contexto da filosofia de Adorno, faz referência a um processo mais amplo que vai além do ato de transmitir e de receber ideias, diz respeito a uma capacidade de utilização do conhecimento e ao mesmo tempo de sua crítica radical na construção da cultura. A formação que renuncia a sua autodeterminação fica à mercê da aprovação cultural de seus elementos, ou seja, gravita em torno da massa e dos elementos caóticos veiculados cegamente e compulsivamente nos meios de comunicação, daí decorre que “apesar de toda ilustração e de toda informação que se difunde (e até mesmo com sua ajuda), a semiformação passou a ser a forma dominante da consciência atual” (TS, p. 9). Mas a formação (*Bildung*) “nada mais é do que a cultura tomada pelo lado de sua apropriação subjetiva” (Idem), porém a cultura possui um caráter diverso, ela é ao mesmo tempo a produção social sedimentada, bem como liberdade e potencialidade de construção e mudança social.

No capitalismo contemporâneo, em meio ao cenário de dualidade e tensão na constituição da cultura, a semiformação mantém o *status quo* e reduz o ser humano a *homo oeconomicus*, solitário, astucioso, consumista, tecnologizado e egoísta. Similar à situação de Ulisses diante dos lotófagos, “a única ameaça é o esquecimento e a destruição da vontade. A maldição condena-os unicamente ao estado primitivo sem trabalho e sem luta na ‘fértil campina’” (DE, p. 59). Trata-se de uma cena idílica que muito lembra a felicidade dos narcóticos, uma letargia apática e vegetativa, única possibilidade para os indivíduos semiformados.

Cabe aqui uma análise acerca da situação dominante nas escolas e nos sistemas educacionais vigentes. A massificação do ensino leva a pensar sobre alguns projetos¹²: terão eles a

¹⁰ O termo já denota uma crítica à razão e ao racionalismo ocidental, na sociedade contemporânea.

¹¹ O conceito de ensino tem sido muito discutido na pedagogia contemporânea. O professor tem sua atividade constantemente criticada e torna-se um problematizador, um *design* de conteúdo, mas não um ensinador. Talvez tal fato denote o esvaziamento da profissão docente na precarização da formação. O esvaziamento do ensinar advoga um espontaneísmo do aprender.

¹² No Brasil, surgiram nos últimos 20 anos inúmeros projetos de educação de massa. Como exemplo podemos citar: EJA, Mobral, Alfabetização Solidária, Universidade para Todos, Telecurso 2000, Proinfo, Pronatec, Prouni, entre tantos outros.

finalidade de emancipar cidadãos, formar mão de obra qualificada, ou preparar para o consumo e manutenção do capitalismo? As intenções dos órgãos públicos e privados não são veladas, a formação para o trabalho, e conseqüentemente para o consumo, é visível em diversos discursos e projetos governamentais. Numa sociedade desescolarizada, a educação é essencial para o desenvolvimento econômico. Contudo, numa sociedade em que a formação é desde sua origem danificada, há constante risco de que a fortuna se converta em infortúnio, visto que a educação rigorosamente taxada, cobiçada e estimulada parece prometer o progresso e a ascensão social, porém gera em grande medida apenas regressão e dessensibilização, de tal forma que a riqueza embrutece, retira a capacidade de percepção da dor, e direciona toda energia vital para a aquisição de mercadorias, que permite a vivência de eventos, mas nunca experiências formativas. Dessa forma, embora se reconheça todas as benesses da escolarização, a situação dominante na educação é regressiva. O currículo fragmentado e a racionalidade técnica são faces que expressam a hegemonia da semiformação. Há que se distinguir a má formação da semiformação. A primeira relaciona-se diretamente com a falta de profundidade, sucateamento, precarização, criticidade, densidade, fundamentação do conhecimento, ao passo que a segunda diz respeito à dominação, indução e despersonalização do sujeito na participação sociocultural. Apesar dessas distinções, há que se considerar que a má formação nem sempre é semiformação, porém todo processo de semiformação está ancorado na precariedade da formação e na carência de bases para autodeterminação do sujeito. O fato é que o processo de expropriação da experiência do sujeito ocorre em escala industrial, e a massificação da educação, similar a uma fábrica, torna-se um processo sofisticado no curso da alienação.

A obsessão racional da filosofia enquanto amor à sabedoria e busca da verdade, do bom e do belo, acompanha toda história do pensamento Ocidental. Desde o nascimento da filosofia, a razão é explorada de maneira lógico-discursiva de modo muito especial por Aristóteles e os Sofistas. Comumente admite-se a máxima de que através da contemplação das coisas (objetos) a “verdade” será apreendida e, por consequência, dominada por meio do discurso; tal visão é muito bem expressa no termo latino “*veritas est adequatio intellectum ad rem*”, ou seja, a verdade é a adequação do intelecto à coisa. Assim, no processo civilizatório, desde a Antiguidade, é pela razão e pelo discurso que o ser humano se relaciona com a objetividade. Nesse contexto, a educação ao longo de séculos flerta com um discurso próximo ao positivista, ou um modelo racionalista, logicamente estruturado, sistematicamente ordenado e metodologicamente formalizado, ou seja, um modelo obcecado na identidade, no processo de administração ou adestramento da razão, no reducionismo lógico-formal que ofusca a percepção dialética da realidade.

Na escola contemporânea, grande número de educadores parece não saber que a racionalidade enquanto exercício do espírito é terreno híbrido, fruto da subjetividade e da cultura. A constituição da racionalidade tem nuances da cultura, do convívio social, das experiências pessoais, dos sentimentos, das sensações, de tal forma que extrapola as normas e convenções, sendo também construção de cada indivíduo; portanto, não se limita à transmissão de saberes. A ensinabilidade do uso da razão só se dará mediante o desvelamento das proposições institucionais, culturais (políticas, éticas e estéticas) e o conhecimento profundo da condição humana. Não é por acaso que, no final da *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer sinalizam a necessidade de uma antropologia crítica. Mas como educar para o uso da razão autônoma e emancipada? Que tipo de racionalidade impera na educação?

A provisoriade da razão ou a tensão entre o racional e o irracional, entre a verdade e a mentira historicamente construídas, remete a pesquisa a uma análise dialética, que nos alerta que “o conhecimento que buscamos quer no mundo material quer da cultura e história humana, justifica-se como busca da identidade precária e provisória da nossa própria condição” (1996, p. 20). Nesse sentido, a filosofia de Adorno soa provocativa, ao refletir sobre os caminhos efetivos para a hominização e emancipação, que não é apenas o uso da racionalidade, mas um desdobramento dialético da razão e de todas as dimensões humanas numa *omnilateralidade*. A redução da razão à dimensão instrumental, desvinculada de sua força emancipatória e libertadora, é razão reificada, coisificada. Assim, “o conhecimento é convertido em reconhecimento, e com a suspensão do momento reflexivo é afastado o risco de que o sujeito coloque no real algo que, de início, já não estivesse nele” (ROUANET, 1986, p. 147).

Considerando a hegemonia da ordem racional coisificada, há que se identificar como a formação é reduzida a procedimentos lógico-matemáticos, subordinando a razão aos achados imediatos e supostamente evidentes, ou seja, como ela se torna apenas uma ferramenta que intervém na construção de todas as estruturas. A razão permanece, portanto, alienada enquanto procedimento matemático. Segundo Adorno e Horkheimer,

O procedimento matemático tornou-se como que um ritual do pensar. Apesar da auto-restrição axiomática, ele se instaura como necessário e objetivo: transforma o pensamento em coisa, em ferramenta, como ele próprio o denomina (...) Na redução do pensar ao aparato matemático está implícita a consagração do mundo como medida de si mesmo. O que aparece como triunfo da racionalidade subjetiva, a sujeição de todo ente ao formalismo lógico, é pago com a **subordinação dócil da razão aos achados imediatos** (...) os momentos do conceito só se preenchem no desdobramento de sentido social, histórico, humano – toda pretensão do conhecimento é abandonada ela não consiste no mero perceber, classificar e calcular, mas justamente na negação determinante do que a cada momento é imediato. Mas o formalismo matemático cujo meio é o número, a figura mais abstrata do imediato, fixa, em vez disso, o pensamento na mera imediatez. O fatual

tem a última palavra, o conhecimento se restringe à sua repetição, o pensamento converte-se em mera tautologia. (DE, p. 33-34, *grifo nosso*)

A crítica de Adorno e Horkheimer combate diretamente o formalismo lógico-matemático que controla, domina e fragmenta o pensamento, e, por conseguinte, o coisifica, reduzindo-o à identidade do pensamento ao achado imediato. Na formalidade da pretensão matemática, o mundo vira máquina precisa, o pensamento é reificado e alienado na impossibilidade de rotação fora dos eixos pré-estabelecidos. Adorno, coerente com a Teoria Crítica, rompe com a resignação a tal ordem totalitária, propondo que “a razão humana, caracterizada como polêmica, se oponha com veemência à razão instrumental (...) e se expresse através de juízos que favoreçam a realização da autonomia e a autodeterminação do homem.” (PUCCI, 1995, p. 36). Se o pensamento e a realidade dos objetos são sempre históricos e concretos, torna-se necessário resgatar a razão enquanto esclarecimento e libertação, enquanto verdadeira *práxis* que conduz à emancipação política, ética e estética, tal processo é parte da consciência de que “cada período histórico desenvolve sua própria verdade, que se transforma no guia de seu processo histórico” (Idem, p. 52).

No atual estágio do capitalismo, a educação predominante confunde-se com o adestramento para o consumo na indústria cultural, que prepara os indivíduos para a assimilação permanente dos produtos oferecidos pelo mercado e para a manutenção da alienação da sociedade de consumo. A promessa de fartura, saciedade e prazer converte-se em compulsão ao consumo, em fetichização de produtos, em repressão da libido, que é direcionada ao mercado. Neste cenário, as discussões acerca da economia financeira prevalecem sobremaneira sobre as discussões referentes à civilização, que por vezes parece se tornar sinônimo de consumo, isto é, quanto mais intenso for o consumo de um povo, mais “civilizado” ele será. Porém, basta olhar a realidade social para perceber a contradição, refletida nos diversos problemas relacionados à injustiça, à desigualdade social, à fome, e sobretudo ao consumo compulsivo e desenfreado que se torna condição *sine qua non* para existência dos indivíduos no mundo moderno e globalizado. Segundo Maar (2003a), trata-se de uma confusão entre os planos da economia e da cultura, ou seja, “a indústria cultural determina toda a estrutura de sentido da vida cultural pela racionalidade estratégica da produção econômica”. Tal racionalidade converte todas as coisas em mercadoria, e “a própria organização da cultura, portanto, é manipulatória dos sentidos dos objetos culturais, subordinando-os aos sentidos econômicos e políticos e, logo, à situação vigente” (MAAR, 2003a, p. 21). Contudo, apesar de toda essa indução dominante do capital, há fissuras e possibilidades de emancipação inerentes à cultura, e, por isso, conforme Pucci, “ao mesmo tempo, no conceito de indústria cultural está presente a dimensão da cultura, enquanto

promessa, mutilada, que se realiza às avessas, mas que pode ainda sugerir sua realização e abrir perspectivas de se resgatar elementos crítico-formativos” (PUCCI, 2012a, p. 07)

A discussão sobre educação é uma questão capital para a Teoria Crítica. Se esta se propõe refletir sobre a sociedade, suas estruturas e a emancipação, evitando assim a barbárie, pensar a educação é tarefa essencial para quem deseja adotar a Teoria Crítica como referencial. Não é à toa que, após a segunda guerra, Adorno (TS, p. 15) afirma a urgência de uma política cultural socialmente reflexiva e se dedica a uma série de debates radiofônicos sobre educação, formação cultural e emancipação, reunidos na edição traduzida em português por *Educação e Emancipação*. Destarte, a obra de Adorno e toda Teoria Crítica nos parecem tratar implicitamente sobre educação, visto que a produção cultural e as categorias necessárias para uma racionalidade emancipatória, daí sua pertinência.

Teoria crítica e transformação social: tensões entre a civilização e a barbárie

Kant, em seu célebre texto *Was ist Aufklärung?*, interroga sobre o que é o esclarecimento, afirmando o Esclarecimento é a saída do ser humano da menoridade da qual cada um é o único responsável. A maioridade, por sua vez, é caracterizada pela superação da preguiça, pela superação da tutela do pensamento e pela ousadia de vencer a ignorância pela ousadia do pensamento expresso na afirmação, *sapere aude*, ousa saber, ou ousa pensar por si. A Teoria Crítica da sociedade, e a filosofia de Adorno, objeto de nosso estudo, retoma o projeto iluminista, demonstrando suas lacunas e vislumbrando sua continuidade. Adorno, leitor de Kant, Hegel, Marx, Freud e das obras de arte da estética contemporânea, de maneira alguma se coloca diante da sociedade deslumbrado pelas invenções técnicas, pelos modismos da comunicação, ou pelas novidades do capitalismo tardio. Ao invés disso, parece dar um passo atrás refletindo sobre as limitações do esclarecimento, e sobre as armadilhas do pensamento administrado, domado, reificado pela razão instrumental. Adorno, ao criticar a sociedade, reflete sobre o que é a Educação, e sobre sua finalidade, ou seja, sobre o que fazer para que o esclarecimento vigilante promova o processo civilizatório sem permitir o desenvolvimento da barbárie.

O processo civilizatório traz uma contradição, já expressa no pensamento de Freud¹³. O processo de recalque da libido, o conflito sempre tenso entre o desejo inconsciente e a instância de censura, o superego, constrói a civilização. São os jogos sociais entre concessões e proibições que geram a sociedade e a cultura. Benjamim afirmará em consonância com Freud que todo elemento de cultura é também um elemento de barbárie. Esta coexiste com aquela, e é evidenciada na medida em

¹³ Cf. obra de Freud, *Totem e Tabu*.

que a agressividade característica da energia vital é liberada de forma *thanática*. O esclarecimento é movido por *eros*, ou seja, pelo princípio unificador dos corpos na sociedade, porém, as energias de *thanatos* coexistem e convidam à barbárie.

Diante da falta de esperança e da falta de sentido para a vida, em meio à violência e à destrutividade *thanática* na sociedade, ainda resta um lampejo de resistência, trata-se da crítica. Horkheimer, no célebre texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, de 1937, aponta um fim para a teoria, que é a mudança social, ou a possibilidade da transformação do mundo pela teoria. A Teoria Crítica lança mão das potencialidades do tempo presente. Ela busca dizer o que as coisas são a partir do que elas podem ser, construindo constelações de saber, que apontam para a prática ainda não realizada. Faz Teoria Crítica quem retoma a filosofia de Marx como ponto de partida, relendo a sociedade capitalista pela crítica.

As premissas da Teoria Crítica apontam uma filosofia capaz de refletir sobre o mundo não apenas enquanto objeto, mas enquanto vir a ser. Nada mais emancipador do que a teoria que liberta o pensamento do aparentemente dado, do supostamente definido, daquilo que é óbvio, ou seja, daquilo que se encontra reificado pelo pensamento alienado. A teoria aponta os obstáculos para a prática emancipatória, não se trata de pensamento idealista, mas de um sentido para a ação historicamente situada na sociedade. A prática transformadora é a finalidade da Teoria Crítica. A crítica da teoria é a libertação do pensamento pela razão.

A educação tem, dentre tantos objetivos, a finalidade de direcionar a agressividade em benefício da sociedade. É o redirecionamento da agressividade, para que não ocorra a destruição, a violência e a guerra, o objeto principal da educação. Que Auschwitz não se repita! Que a agressividade humana não seja direcionada à destruição, mas à vida boa e esclarecida, ou seja, à vida educada e com sentido. Assim, o capital, por mais que queira dominar a subjetividade pela semiformação, haverá sempre que garantir aqueles elementos culturais mínimos que possibilitarão a repressão da barbárie, pois esta pode resultar não só na ruína dos homens, mas na ruína das estruturas de mercado que sustentam o capitalismo.

Parece demasiado afirmar que a obra de Adorno – mesmo quando escreve sobre música e sociologia – é em última instância uma reflexão sobre a educação enquanto formação cultural. Contudo, ao observarmos, por exemplo, o prefácio da *Dialética do Esclarecimento*, de 1944, vemos como o filósofo define a problemática capital de toda a obra ao afirmar: “o que nos propuséramos era, de fato, nada menos do que descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie” (DE, p. 11).

O diálogo com o iluminismo, ou seja, a busca da concretização de um projeto de racionalidade capaz de emancipar a humanidade, na superação da injustiça e do sofrimento humano não se confunde com o idealismo. Adorno, no texto *A atualidade da Filosofia*, conferência de posse como professor na Universidade de Frankfurt, em 1930, afirmou que:

Quem hoje em dia escolhe o trabalho filosófico como profissão, deve, de início, abandonar a ilusão de que partiam antigamente os projetos filosóficos: que é possível, pela capacidade do pensamento, se apoderar da totalidade do real. (AF, p.1)

Vale notar que já nessa conferência, no início de sua carreira acadêmica, Adorno deixa claro sua opção pelo materialismo, ou seja, pela imanência, e demonstra que toda apreensão do pensamento, ou seja, do conceito, condiz com a coisa, ou com o ser (domínio do que se afirma como objetividade) apenas sobre um pressuposto idealista. Dessa forma, Adorno aponta o quanto o idealismo ainda assombra a filosofia e sinaliza o primado do objeto como saída a tal posição. O mesmo ocorre em relação à noção de totalidade. Uma filosofia com tal pretensão é igualmente idealista, mesmo que se afirme materialista. Com isso, Adorno quer demonstrar o quanto a filosofia está impregnada por um modo hegemônico de pensamento, totalizante, ideológico e consequentemente idealista. Adorno fará frente a filosofias ainda presas a premissas idealistas da identidade entre sujeito e objeto, entre elas o positivismo lógico do Círculo de Viena e a fenomenologia de Husserl e Heidegger.

Fica evidente a crítica ao excesso de confiança naquele momento histórico e na atividade científica em curso que culmina no progressivo descrédito na cultura teórica, e na autodestruição do esclarecimento. Assim, o que está em jogo para Adorno é a formação e a emancipação dos indivíduos. Este é um tema recorrente em sua obra. Isso posto, fica explícito e vem à tona o problema político da educação, com sua reflexão conscientizadora das contradições sociais. Porém, adverte Maar (2003b, p. 473) que a educação não é tão somente para a emancipação dos indivíduos, tampouco mero compromisso ético idealizado no contexto sociocultural, ela, para ser efetiva, precisa ser:

[...] crítica da semiformação real, resistência na sociedade material presente aos limites que nesta se impõem à vida no 'plano' de sua produção efetiva. A emancipação é elemento central da educação, mas, para ser real e efetiva, há que ser tematizada na heteronomia. [...] Neste sentido, é preciso aplicar toda energia para que 'a educação seja uma educação para a contradição e para a resistência' no existente, para se contradizer e resistir como modo de ir além do plano da reconstrução cultural e da vigência da semiformação, referindo-se ao plano da vida real efetiva. (Ibidem)

A educação precisa apontar as falsidades presentes e sedimentadas na vida da sociedade, despertando a consciência para as formas permanentes de engano, ideologia e mistificação alienante, ou simplesmente a formação socialmente determinada da sociedade capitalista. Diante desse

cenário, chama a atenção o fato de que o objeto da *Dialética do Esclarecimento* seja a racionalidade instrumental, o pensamento e o germe da regressão que ele carrega. Ainda no “Prefácio”, Adorno referencia o ponto de partida da obra, a conversão dos bens da fortuna em infortúnio no capitalismo, ou seja, o processo de regressão advindo da liquidação da metafísica, substituída por outra cortina ideológica ainda mais potente, a racionalidade instrumental. Nesse sentido, Adorno e Horkheimer parecem retomar um diálogo com o iluminismo, identificando as causas do recrudescimento da razão.

Falsa clareza da ciência e reificação do conhecimento

É sabido que a linguagem reflete as determinações historicamente constituídas na sociedade, reproduzindo as formas de vida social no pensamento. Nesse sentido, a formação em todas as instâncias da sociedade está intimamente ligada à linguagem dominante, e a esta remete. Com a dominação da racionalidade técnica e do saber científico, instaura-se na sociedade o paradigma da identidade sujeito-objeto, privilegiando os saberes supostamente positivos e empíricos em detrimento do saber teórico, artístico e teológico, a linguagem e o conhecimento ficam restritos e diminuídos seguindo a lógica da dominação, considerando unicamente aquilo que está supostamente dado, desvelado, descoberto, ou aquilo que é claro, imediato e objetivo. A submissão à evidência resulta também na domesticação, na aceitação passiva da ideologia e na limitação da racionalidade. O pensamento não vigilante e não esclarecido é cúmplice da barbárie.

O dano de tal pressuposto aponta um problema, a falsa clareza sobre o que as coisas são, bem como a limitação da linguagem, ou mais do que isso, a limitação da percepção do sujeito e do objeto. Para Adorno e Horkheimer (2006), o esclarecimento consubstanciado na ciência moderna, no positivismo e no capitalismo tardio perde seu poder de superação, de emancipação, de ressignificação, de formação cultural, de utopia realizável, enquanto projeto de mundo novo possível.

Contra tal reducionismo, Adorno propõe categorias fundamentais como: dialética negativa, o primado do objeto, a opção radical pela imanência, a construção de pensamentos por meio de constelações de significados. A radicalidade do materialismo adotado por Adorno pressupõe que “o sujeito do dado não é ahistoricamente idêntico, transcendental, antes assume uma forma historicamente mutável e compreensível” (AF, p. 5), o que significa dizer que o conhecimento não se dá meramente pela observação do objeto, ele não é evidente, não é eterno, ao contrário é historicamente dado.

A linguagem oficial do esclarecimento, cotidianamente institucionalizada nos processos de educação formal, mostra-se como científica, positiva, ou meramente factual. Tais adjetivos são comumente identificados à verdade e à certeza indubitável; como resultado da

radicalização do *Discurso do Método*¹⁴, de Descartes, o pensamento deve seguir um caminho, ou seja, certos princípios, as leis do método cartesiano que devem ser certas (seguras), fáceis (evitar complicações) e amplas (estar ao alcance de todos). São quatro regras, a saber:

A regra da evidência:

[...] jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal; isto é, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida (DESCARTES, 1973, p. 37).

Em seguida, a regra da divisão, que consiste em: “dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las” (Idem, p. 38). Depois a regra da ordem, que consiste em:

[...] conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos, e supondo mesmo uma ordem entre os que não precedem naturalmente uns aos outros (Idem, p. 38)

E, por fim, a regra da enumeração, ou seja, “fazer em toda parte enumerações tão complexas e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir” (Idem, p. 38).

Levando adiante a crítica de Descartes, Adorno afirma que a primeira regra – a da evidência – confia demasiadamente na capacidade de conhecer, na clareza do espírito e na capacidade de afastar a dúvida, de tal forma que beira o idealismo, ignorando os paradoxos da realidade, sua dimensão histórica, social, humana. A segunda regra – a da divisão – separa o que não existe separadamente, divide em partes, porém parece esquecer que as partes só existem em sua relação com o todo, embora seja importante considerar que muitas coisas podem ser separadas no campo do pensamento, sem que necessariamente estejam separadas na realidade. É certo que a separação para fins de compreensão é importante, porém o pensamento que perde a capacidade de articular as partes com o todo se torna negligente. A terceira regra da ordem insiste no cosmos, diante de uma realidade que é caótica, variável, insuficiente, diversa, ampla e complexa. Toda ordenação é historicamente dada e depende da visão interpretativa do sujeito. A quarta regra – da enumeração – cria a esperança de alcançar uma pretensão de tudo conhecer, nada omitir, de abrangência, ou capacidade de abordar todo conteúdo. Esta talvez seja a mais almejada pela filosofia idealista.

¹⁴ O método cartesiano tem, indiscutivelmente, seu mérito na história da filosofia, visto que é um balizador para inúmeras discussões sobre o sujeito. Descartes lança bases importantes para a consolidação do projeto antropocêntrico que caracteriza a modernidade. Não obstante aos méritos, Adorno, no texto *O ensaio como forma*, tece fortes críticas à aplicação cega do método nas ciências e na cultura.

A contraposição entre a segurança do método *versus* a compreensão materialista da não identidade entre o ser e o conceito é fundamental para a compreensão das tensões da formação cultural. A educação não pode ser traduzida enquanto metodologia para análise e dominação do mundo, antes precisa ser compreendida enquanto tensão, mal-estar, negação, dialética, constelação, construção da cultura.

O método cartesiano é um elemento útil para a formação e para a vida acadêmica, mas, à medida que se torna dogma, perde sua potência. Neste contexto, o costume da repetição e o domínio da memória¹⁵, embora indispensáveis, são evidência de dominação do método ao se tratar o que é fruto de processo histórico, como algo imediatamente dado, destrói-se a consciência em nome da “reificação” do conhecimento na mera objetividade e nas categorias científicas. Assim, o pensamento científico, à medida que se torna modelo dominante nos currículos escolares, tende a limitar outras formas de pensamento e percepção da realidade, pautadas na arte, nas sensações, nos sentimentos, gerando por vezes a redução do conhecimento à razão instrumental que danifica a formação cultural para a emancipação.

Adorno, ao escrever sobre o ensaio como forma, aponta caminhos para superação de tal tendência, propondo a recuperação do sujeito e da racionalidade por meio do Ensaio enquanto forma filosófica por excelência. No texto *Ensaio como forma*, o filósofo apresenta um modo de libertação do pensamento, demonstrando sua predileção pelo Ensaio. Maar afirma que:

Esta predileção pelo ensaio como forma, aliás, constitui uma marca de Adorno. Por esta via ele procurava escapar aos ditames de um pensamento enrijecido, coisificado, cuja aparente precisão lógica discursiva nos envolve com um encantamento que acaba tolhendo nossa liberdade intelectual, restringido o alcance da reflexão, em vez de ampliá-la. Assim a forma relaciona-se ao conteúdo do pensamento para Adorno. Um congelamento formal da argumentação não corresponderia a um ditame do rigor na exposição lógica do conteúdo do pensamento. Ao contrário, seria apenas uma imposição do estabelecido que resulta em diluição por meio de um processo de abstração progressiva, apropriado tão-somente a ser uma ‘ciência para o povo’, uma forma vigente de interpretação do mundo. E Adorno vangloriava de pensamentos ainda não estabelecidos, de pensamentos arrojados (MAAR, 2003a, p. 14)

Em Adorno (EF, p. 172), ocorre a crítica à compartimentação do conhecimento nas ciências; para ele, tal fragmentação é a institucionalização da renúncia a toda verdade. Os ideais pautados na pureza de uma filosofia voltada para conceitos e valores universais e eternos, para um conhecimento estruturado e sem lacunas, é sinal evidente de uma ordem repressiva, que exige competência administrativa para ater-se a linhas limítrofes do pensamento delineado e sacramentado pela cultura, pela ciência, pela academia. A isso o ensaio se contrapõe, visto que “mesmo sem dizer isso expressamente, o ensaio se conscientiza

¹⁵ Adorno reconhece a importância da memorização no ensaio *Teoria da Semiformação*.

quanto à não-identidade; radical no não radicalismo, na abstenção diante de qualquer redução a um princípio, no gesto de acentuar o parcial diante do total, no caráter fragmentário” (EF, p. 173). O ensaio zela pela expressão e não se contenta com o que é aparentemente imediato.

Por isso, Adorno adota a forma ensaio em seus textos, pois ela não mantém identidade com as regras da ciência e da teoria que creem que a ordem das coisas seria a mesma ordem das ideias, assim “naquilo que é enfaticamente ensaio, o pensamento se liberta da ideia tradicional de verdade [...] mas busca os conteúdos de verdade como históricos em si mesmos.” (EF, p. 175). Portanto,

Já que a ordem sem lacunas dos conceitos não se identifica com o ente, o ensaio não almeja uma construção fechada, dedutiva ou indutiva. Ele se revolta, em primeiro lugar, contra a doutrina, arraigada desde Platão¹⁶, segundo a qual o mutável, o efêmero, não seria digno da filosofia; revolta-se contra essa antiga injustiça cometida contra o transitório, pela qual ele é mais uma vez condenado, no plano de conceito. Ele retrocede espantado diante da violência do dogma: ao resultado da abstração, que é o conceito invariável no tempo perante o individual a ele subordinado, caberia dignidade ontológica. O engodo de que a *ordo idearum* (ordem das ideias) seria *ordo rerum* (ordem das coisas) funda-se na suposição de que algo mediado seja não-mediado. Do mesmo modo que algo meramente fático não pode ser pensado sem o conceito, pois pensá-lo já significa concebê-lo, tampouco é pensável mesmo o mais puro conceito sem qualquer referência à faticidade. (EF, p. 174)

O presente fragmento é emblemático, pois nele Adorno ressalta categorias indispensáveis ao pensamento, porém ignoradas ou por vezes negadas na história do conhecimento. Recuperar o efêmero, o transitório enquanto elementos de leitura e de mediação da realidade. A ordem das ideias não é a ordem das coisas, e por isso não existe a possibilidade de aproximação das coisas de modo não mediato. A mediação é a verdade do conhecimento e esse é o pano de fundo da *Dialética do Esclarecimento*.

Parece evidente que a razão, mesmo que instrumental, é a condutora do homem através da cultura e de modo mais exacerbado na modernidade. Adorno e Horkheimer, ao analisarem o conceito de esclarecimento, na primeira parte da obra *Dialética do Esclarecimento*, demonstram como, desde a filosofia de Bacon, a razão é instrumento de poder e de dominação sobre a natureza, conforme a afirmação de Bacon “a superioridade do homem está no saber, disso não há dúvida” (BACON apud DE, p. 17). Se a terra totalmente esclarecida resplandece na modernidade sob o signo de uma calamidade triunfal (DE, p. 17), há que se perguntar que razão é esta e que saber é este, que conduz os homens à barbárie. A ciência brota como verdadeira redentora da humanidade, cabe a ela

¹⁶ Adorno e Horkheimer, ao tratarem sobre os conceitos filosóficos, questionam o dogmatismo acerca da verdade na história da filosofia. “Os conceitos filosóficos com os quais Platão e Aristóteles expõem o mundo, pela pretensão à validade universal, elevam as relações por eles fundamentadas ao status da realidade verdadeira. [...] a própria linguagem conferiu ao dito, às relações de dominação, universalidade que ela própria assumiu enquanto meio de comunicação de uma sociedade burguesa”. (ADORNO; HORKHEIMER. *Conceito de Iluminismo*. Os pensadores. São Paulo: Vitor Civita, 1983, p. 102)

derrubar do altar o mito e a religião, acabando com todos os mistérios, desencantando o mundo. O esclarecimento da ciência afirmará que “não deve haver nenhum mistério, mas tampouco o desejo de sua revelação” (DE, p. 18). Eis o golpe contra o conhecimento, sob o pretexto de promover a vida, a ciência erige um altar para si, e toma o lugar do mito e da religião, de tal forma que “Nada mais importa. Sem a menor consideração consigo mesmo, o esclarecimento eliminou com seu cautério o último resto de sua própria consciência. Só o pensamento que se faz violência a si mesmo é suficientemente duro para destruir mitos” (DE, p. 18). Ingenuamente, o esclarecimento esqueceu que os mitos que buscava derrubar já eram produtos históricos do próprio esclarecimento.

Adorno e Horkheimer demonstram quão totalitário é o esclarecimento. Nele, as categorias científicas são o critério de verdade absoluto, que validam todo e qualquer conhecimento, implantando uma miopia do pensamento que se vê limitado à fórmula, à regra, à probabilidade. Assim, “o que não se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade torna-se suspeito para o esclarecimento” (DE, p. 19), que por sua vez é totalitário também ao mito como projeção do sujeito na natureza, ou seja, ao mesmo tempo em que afirma a razão humana, desvaloriza a subjetividade em nome de uma objetividade, de uma ordem já dada na natureza. Assim,

[...] o mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é alienação daquilo sobre o que exercem o poder. O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este conhece-os na medida em que pode manipulá-los. O homem da ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las. É assim que seu em-si torna para-ele. Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato da dominação (DE, p. 21)

Para Adorno, o esclarecimento não é exclusividade um período histórico, dos filósofos das luzes, mas um processo paradoxal e dialético pelo qual os homens ao longo da história vão se libertando da obscuridade do pensamento reificado, ao mesmo tempo que por vezes são dominados por este mesmo pensamento. Nesse contexto, a Teoria Crítica, como filosofia, buscará explicitar a verdade, porém não uma verdade imutável, mas verdade dinâmica, construída na história e por isso mutável. Nas palavras de Adorno, no prefácio da *Dialética do Esclarecimento*,

Assim como o esclarecimento exprime o movimento real da sociedade burguesa como um todo sob o aspecto da encarnação de sua Ideia em pessoas e instituições, assim também a verdade não significa meramente a consciência racional mas, do mesmo modo, a figura que esta assume na realidade efetiva. (DE, p. 13)

Ao lançar críticas ao esclarecimento, Adorno e Horkheimer de forma alguma propõem um distanciamento da razão, ao contrário, buscam uma retomada da razão. Mas como se valer da razão se ela é manipulada e mediada pela linguagem, que por sua vez está estigmatizada e dominada pelas circunstâncias históricas? Na obra *Dialética Negativa*, Adorno discutirá a superação do conceito pelo conceito, pois dispensar o trabalho do conceito é deixar de pensar, é abdicar do esclarecimento.

Freud, em *Totem e Tabu*, descreve como a magia responde ao desejo humano e sua confiança na dominação do mundo. A verdade torna-se o pensamento ordenador, universal, totalizante, dominado pela esfera do conceito e pela lógica discursiva, “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. Nada mais pode ficar de fora, porque a simples ideia de “fora” é a verdadeira fonte da angústia...” (DE, p. 26).

Na *Dialética do Esclarecimento*, vemos como a ciência substituiu a magia e igualmente responde ao desejo cego de dominação, por meio do ajuste do ego à realidade, ou seja, pelo mito e pela ciência o esclarecimento faz reducionismos e peca pela falta de honestidade, de tal forma que “é essa unidade de coletividade e dominação e não a universalidade social imediata, a solidariedade, que se sedimenta nas formas do pensamento” (DE, p. 31). De modo análogo ao esclarecimento, a escola falsifica o conhecimento na medida em que promove a conformação do pensamento a uma suposta realidade objetiva, por meio de abstrações e ordenações que cada vez mais liquidam os objetos.

Mais metafísico que a metafísica

Na Antiguidade e na Idade Média, de modo especial, quando a linguagem ganha espaço e torna-se fetiche, o sacerdote detém o domínio da sociedade e do mito, da mesma forma quando a linguagem científica, positivista, torna-se o único critério de verdade, subjuga o inculto, impondo uma linguagem dominante, hipostasiando a dureza do conceito, enquanto mero reflexo do concreto. Nas palavras de Adorno e Horkheimer (DE, p. 31), a suposta neutralidade da ciência é mais metafísica que a metafísica, ou seja, é unidade de dominação que sedimenta as formas de pensamento com grilhões nos quais o conceito científico e a realidade são a mesma e única coisa. A metafísica permitia ver tal injustiça e, portanto, era menos totalitária. Nesse sentido,

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

Na matematização do mundo, o esclarecimento acredita estar a salvo do mito, no pensamento matemático tudo é antecipado, resolvido, definido e dado. O método analítico não é o problema, a redução do mundo a sua calculabilidade, estandarização, aos padrões da lógica da ciência é que representa um engessamento da razão. Ou seja,

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 pôs de lado a exigência clássica de pensar o pensamento [...] O procedimento matemático tornou-se, por assim dizer, o ritual do pensamento. Apesar da autolimitação axiomática, ele se instaura como necessário e objetivo: ele transforma o pensamento em coisa, em instrumento, como ele próprio o denomina. Mas, com essa mimese, na qual o pensamento se iguala ao mundo, o factual tornou-se agora a tal ponto a única referência, que até mesmo a negação de Deus sucumbe ao juízo sobre a metafísica. Para o positivismo que assumiu a magistratura da razão esclarecida, extravar em mundo inteligíveis é não apenas proibido, mas é tido como um palavreado sem sentido. (DE, p. 33)

O pensamento coisificado perde a capacidade de sequer formular questões que não estejam dadas. Nesse sentido, a metafísica existirá apenas enquanto arte, ou seja, sem nenhuma relação com o conhecimento. A realidade é a única possibilidade da linguagem, e a imaginação é desvario inútil. Já em Weber, na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, fica muito explícita a relação entre racionalidade da consciência coisificada, o progresso, o consumo e a bênção. Quanto maior a prosperidade e a capacidade de acúmulo de dinheiro e consumo, maior o sinal da bênção. O mito do esclarecimento valida a racionalidade exploratória e teologiza a mais-valia, o consumo, o valor dos objetos. Dessa forma, “a própria razão se tornou um mero adinículo da aparelhagem econômica que a tudo engloba. Ela é usada como um instrumento universal servindo para a fabricação de todos os demais instrumentos” (DE, p. 37). A razão trabalha incessantemente na manutenção ilimitada do *status quo*. Porém, diante da racionalidade do esclarecimento, não há líderes, proletários, políticos, instituições, ou seja, não existe resistência. Isso denota o caráter aporético de toda crítica à racionalidade. Contudo, tal contradição em nada desqualifica ou diminui a necessidade da crítica, visto que é por ela que o pensamento ainda pode se manter vigilante.

Na educação, a hegemonia do tal pensamento coisificado é visível no currículo, na estrutura lógica formal dos discursos e no uso do pensamento identificado com as coisas (objetividade), ou na operação de verificação da realidade apartada das coisas, carente do primado do objeto. No currículo, a escola tem se encarregado de transmitir o pensamento matemático e utilitário enquanto modelo hegemônico de educação. Tudo isso garantido pelos métodos de transmissão e avaliação. Assim, “as inúmeras agências de produção em massa e da cultura por ela criada servem para inculcar no indivíduos comportamentos normalizados como os únicos naturais, decentes, racionais” (DE, p. 35). Na escola, ou diante da TV ou da internet, crianças e jovens tornam-se escravos de um conhecimento acabado, de um pensamento coisificado, que precisa ser repetido em concursos, vestibulares, provas nacionais que atestarão o êxito e a competência do estudante. A eficiência da educação dominada pelo Estado é medida pela capacidade de reprodução em grandes eventos de

avaliação, testes nacionais, concursos, entre outros¹⁷. Embora exames como o Enem e Enade sirvam para o combate à baixa qualidade do ensino, antagonicamente servem também à precarização na medida em que se tornam uma meta mínima, que leva inúmeros grupos a nivelar por baixo, dando aos alunos somente aquilo que é objeto dos exames, que se tornam o fim da educação. O adestramento acrítico é a meta. Nas palavras de Adorno,

O instrumento ganha autonomia: a instância mediadora do espírito, independentemente da vontade dos dirigentes, suaviza o caráter imediato da injustiça econômica. Os instrumentos da dominação destinados a alcançar a todos – a linguagem, as armas e por fim as máquinas – devem se deixar alcançar por todos. É assim que o aspecto da racionalidade se impões na dominação como um aspecto que é também distinto dela. A objetividade do meio, que o torna universalmente disponível, sua ‘objetividade’ para todos, já implica a crítica da dominação da qual o pensamento surgiu, como um de seus meios. **No trajeto da mitologia à logística, o pensamento perdeu o elemento da reflexão sobre si mesmo, e hoje a maquinaria mutila os homens mesmo quando os alimenta.** (DE, p. 42, *grifo nosso*)

A produção da unanimidade é a meta da sociedade esclarecida, de tal sorte que a *ratio* é apenas mais um tipo de aparelhagem. O indivíduo, somente na medida em que é capaz de reproduzir, é um vencedor; a repetição é garantia de sucesso, e todos aqueles que não se deixam moldar estão fadados ao fracasso. Algumas exceções a tal cenário de inculcação são possíveis, desde que o produto criativo seja vendável, lucrativo e retroalimente a compulsão de consumo do mercado. No mais, o indivíduo crítico e pensante é um estorvo. Assim, “o aparelho econômico, antes mesmo do planejamento total, já provê espontaneamente as mercadorias dos valores que decidem sobre o comportamento dos homens” (DE, p. 35). O que não é repetido na economia da dominação é criminalizado, é ameaçado pelo dedo acusador do capital que indica o fracassado, “a brutalidade com que se enquadra o indivíduo é tão pouco representativa da verdadeira qualidade dos homens quanto o valor o é dos objetos de uso” (DE, p. 35). A classificação das pessoas entre vencedores e perdedores de forma violenta e humilhante reflete a benção do capital visível na capacidade de consumo ou a maldição visível na carência e privação.

Sob a forma das máquinas, porém, a *ratio* alienada move-se em direção a uma sociedade que reconcilia o pensamento solidificado, enquanto aparelhagem material e aparelhagem intelectual, com o ser vivo liberado e o relaciona com a própria sociedade como seu sujeito real. A origem particular do pensamento e sua perspectiva universal foram sempre inseparáveis. Hoje, com a metamorfose que transformou o mundo em indústria, a perspectiva universal, a realização social do pensamento, abriu-se tão amplamente que, por causa dela, o pensamento é negado pelos próprios dominadores como mera ideologia. (DE, p. 42).

A maquinaria tecnológica alimenta e mutila ao mesmo tempo. O pensamento escravizado torna-se dispositivo de manutenção da hegemonia da suposta autoridade inegável e irrefutável da ciência, e os homens tornam-se “meros seres genéricos, iguais uns aos outros pelo

¹⁷ No Brasil há três testes disseminados no cenário nacional, na educação básica, o Prova Brasil, no final do Ensino Médio, o ENEM, e no Ensino Superior, o ENADE.

isolamento na coletividade governada pela força” (DE, p. 41). O que não é científico precisa ser desconsiderado, o “é científico” não pode ser contestado, tem valor dogmático e precisa ser rapidamente assimilado pelo senso comum, sem crítica ou análise reflexiva. Na escola atual, há pouco espaço para a filosofia, história, sociologia e literatura. Não se abre o suficiente espaço para as áreas eminentemente críticas e para relação interdisciplinar do conhecimento. A pintura, a música ou as artes em geral têm aos poucos adentrado os muros escolares, contudo, com frequência, são apenas um passatempo, aceito para justificar as demandas sociais de escola em tempo integral.

Pensar o pensamento e refletir sobre o esclarecimento propagado na educação do capitalismo contemporâneo é uma questão essencial para compreender para onde a formação, ou semiformação, conduz a sociedade ou é conduzida por esta. A constatação de que o pensamento e o conhecimento são reduzidos na escola à capacidade de reprodução e de funcionalização da razão que deve se restringir à lógica, tornando uma espécie de órgão puro dos fins, reitera a afirmação de Adorno de que “a expulsão do pensamento da lógica ratifica na sala de aula a coisificação do homem na fábrica e no escritório” (DE, p. 37). No entanto, apesar da dominação, a escola é espaço para a crítica e a utopia. Por isso, para discutir qual o norte da educação, há que se matizar como o conhecimento e o pensamento promovem a emancipação.

A pergunta sobre o que é o conhecimento é uma questão clássica amplamente tratada na filosofia, no campo epistemológico denominado teoria do conhecimento. Adorno afirmará em consonância com Schopenhauer que o esclarecimento pôs de lado a exigência de pensar o pensamento, e dedicará algumas páginas da *Dialética do Esclarecimento* à análise da filosofia de Kant sobre relação cognitiva sujeito-objeto na *Crítica da Razão Pura*. Para Adorno, Kant combina a laboriosa progressão do pensamento ao infinito, à insuficiência de sua eterna limitação. Assim, os juízos filosóficos nada mais fazem do que dizer ou repetir as coisas do mundo, são portanto incapazes de criar algo de novo. “A equação do espírito e do mundo acaba por se resolver, mas apenas com a mútua redução de seus dois lados. Na redução do pensamento a uma aparelhagem matemática está implícita a ratificação do mundo como sua própria medida” (DE, p. 34). Tal estratégia nas ciências limita o pensamento de maneira que nada mais resta a não ser o eu penso, ou as representações nulas do sujeito e do objeto. O mundo torna-se um gigantesco juízo analítico, e assim:

O que aparece como triunfo da racionalidade objetiva, a submissão de todo ente ao formalismo lógico, tem por preço a subordinação obediente da razão ao imediatamente dado. Compreender o dado enquanto tal, descobrir nos dados não apenas suas relações espaço-temporais abstratas, com as quais se possa então agarrá-las, mas ao contrário pensá-las como a superfície, como aspectos mediatizados do conceito, que só se realizam no desdobramento de seu sentido social, histórico, humano – toda a pretensão do conhecimento é abandonada. Ela não consiste no mero perceber, classificar e calcular, mas precisamente na negação determinada de cada dado imediato. Ora, ao invés disso, o formalismo matemático, cujo instrumento é o número, a figura mais abstrata do imediato, mantém o pensamento firmemente

preso à mera imediaticidade. O factual tem a última palavra, o conhecimento restringe-se à sua repetição, o pensamento transforma-se na mera tautologia. (DE, p. 34)

Adorno e Horkheimer demonstram como a sociedade sustenta a aparência de ser inteiramente esclarecida, e afirmam que ela “não pode ser dissipada pelo pensamento que tem de escolher, enquanto órgão da dominação, entre o comando e a obediência” (DE, p. 43). Trata-se da implantação binária na sociedade, em que a liberdade é eliminada e todos se submetem à condição de servos. A dura e carregada crítica adorniana não visa a um fatalismo ante a situação de precariedade, mas parece apontar para a necessidade de superação da racionalidade instrumental pela teoria. O que não significa a utilização cega da razão de forma tautológica para construção de silogismos, mas a emancipação do pensamento. “O esclarecimento é mais do que o esclarecimento: natureza que se torna perceptível de sua alienação” (DE, p. 44).

Adorno, na *Dialética do Esclarecimento*, ressalta o fato de que o pensamento reificado perde a capacidade de se aproximar das coisas mesmas de tal forma que o intelecto autocrático separe-se da experiência sensível para submetê-la. Tal processo desencadeia o empobrecimento do pensamento e da experiência, que se tornam domínios separados, igualmente dominados pela produção da unanimidade. Tal resignação do pensamento é regressivo e faz do espírito um aparelho de dominação e autodominação. O modelo educacional que prima pelo trabalho racionalizado para o trato da aparelhagem social, econômica e científica, e conseqüentemente para produção empobrecida de vivências gera a regressão das massas, que “nada mais é senão a incapacidade de poder ouvir o imediato com os próprios ouvidos, de poder tocar o intocado com as próprias mãos: a nova forma de ofuscamento que vem substituir as formas míticas superadas” (DE, p. 41).

A situação hegemônica de formação dos indivíduos para uma incapacidade ou para o ofuscamento da percepção é a instauração da barbárie do conhecimento, ou seja, é o fim do próprio conhecimento. Contudo, a barbárie não caminha separada do esclarecimento. Apesar das tentativas de dominação, o pensamento tende sempre à liberdade, daí o fato de que mesmo diante de uma escola de precarização o resultado seja um espírito livre, um pensamento autônomo. As fissuras do capital permitem a autodeterminação do sujeito de forma que mesmo a escola mais precária é melhor que sua ausência.

A partir de tal constatação temos outro problema, o pensamento emancipado é fruto de uma consciência livre, contudo “a consciência nascente da liberdade alimenta-se da lembrança do impulso arcaico, que ainda não é dirigido por nenhum eu fixo” (DN, p. 187). No impulso arcaico existe uma liberdade caótica, e quanto mais o eu doma essa liberdade mais questionável ela se torna. Todavia, entregar-se a tal liberdade é não liberdade, pois “somente na medida em que alguém enquanto um eu não age de maneira reativa que o seu agir pode chegar a ser denominado livre” (DN,

p. 188). A introspecção, a autorreflexão e o conhecimento de si são fundamentais para a constituição da autonomia, sem elas não há liberdade. Assim, “a autoexperiência do momento de liberdade está ligada à consciência; o sujeito só se sabe livre na medida em que sua ação se aparece idêntica a ele mesmo, e isso só se dá no caso das ações conscientes. É nelas somente que, de maneira penosa e efêmera, a subjetividade ergue a cabeça” (DN, p. 192). Assim, “sem o momento coercitivo, porém, o pensamento não poderia existir de maneira alguma. A contradição entre liberdade e pensamento não pode ser eliminada nem pelo pensamento, nem para o pensamento, mas exige sua autorreflexão” (DN, p. 197).

Formação regressiva e congelamento da consciência

A sociedade é mais do que o esclarecimento, e o conhecimento vai além dos limites restritos da ciência. Ao mesmo tempo em que o progresso da civilização amplia a dominação, ampliam-se também as perspectivas de abrandamento da dor e do sofrimento humano. O sofrimento é real na história dos seres humanos e não depende do conceito que é forma de tomada de consciência do pensamento. O sofrimento humano antecede qualquer conceito, juízo ou preceito e, por isso, é um mal a ser combatido. Talvez esse seja um dos principais problemas da existência e, por conseguinte, o objetivo da educação emancipatória. É certo, porém, que sem o conceito, a mentira do pensamento alienado torna-se soberana. Ao abandonar o pensamento, o esclarecimento abandona sua possibilidade de realização. Contra isso vislumbramos uma teoria intransigente, que conduza à reflexão crítica rumo a uma práxis revolucionária, que nas palavras de Adorno e Horkheimer (DE, p. 45): “depende da intransigência da teoria em face da inconsciência com que a sociedade deixa que o pensamento se enrijeça”. Nesse sentido, a contrapelo da racionalidade posta na escola e na ciência, há que se buscar uma Teoria Crítica da sociedade capaz de lançar bases para um pensamento inconformista, que desde o seu nascimento pressupõe e almeja a mudança social. Assim, a filosofia deve apontar as tensões e contradições do mundo e do pensamento. A coisificação do espírito pelo esclarecimento é danosa, pois prejudica não só a relação entre os homens, mas impossibilita a relação de cada indivíduo consigo mesmo. Nesse sentido, Adorno e Horkheimer (DE, p. 71) afirmam, por exemplo, que Sade, pensador maldito para alguns, colabora mais com a emancipação do que muitos pensadores, ao valorizar a imaginação e ao demolir os muros do pensamento.

É notório que entre os aspectos importantes da vida humana há um em especial que é negligenciado pela escola, a noção de razão ou racionalidade, de pensamento e imaginação. Embora se discuta constantemente as diversas teorias sobre as ciências naturais, biológicas e matemáticas, muito pouco ou quase nada fomenta a liberdade do pensamento e a autonomia da imaginação.

Novamente nosso problema vem à tona. Não se pode negar a importância da educação e das instituições escolares para a cultura e o desenvolvimento das sociedades, contudo há que se perguntar: que tipo de razão ou racionalidade embasa o aprendizado na modernidade e na escola de nossos dias?

No esclarecimento, Nietzsche já identificava em sua filosofia o movimento universal do espírito soberano – descrito por Hegel, quanto a potencia *nihilista*, de hostilidade contra a vida. A história do esclarecimento é história de poder, força, exploração e dominação. Não é por acaso que a educação identifica-se desde a Grécia antiga como elemento exclusivo da aristocracia, da elite livre e cidadã na *polis*.

Ao mesmo tempo em que o ideal de “educação para todos” é símbolo de promoção social é bandeira da dominação travestida como ideais de igualdade. A contradição está posta no fato de que a educação hegemônica não fomenta a liberdade, visto que a *ratio* “ensinada” é mero instrumento de manutenção do mundo, bem como da reprodução fetichista da cultura de mercado reificada. Da mesma forma, a educação não se preocupa com a fraternidade, com o cuidado do outro, com o fim do sofrimento humano. Assim, o chavão “educação para todos” em certa medida poderia ser traduzido como “algemas para todos”.

Como afirma Adorno (DE, p. 47-70), ao analisar os sacrifícios de Ulisses, a razão dominante precisa de sacrifícios. O sofrimento estampado na realidade escolar remete à ideia antiga de sacrifício, de emulação para redenção. Só o sofrimento dos métodos escolares, só a violência estampada na didática da sala de aula podem promover os indivíduos. O anúncio do comercial diz: educação para todos, escola integral para todos, mas não diz nada sobre saúde, habitação, justiça, arte, trabalho, salário, liberdade. Estas coisas não entram na propaganda, pois diante da *ratio* burguesa basta aos indivíduos fazerem uso da razão instrumental, que tudo mais virá de arrasto, como consequência lógica do capital cada um poderá ser recompensado conforme seu esforço ou capacidade de canibalizar os demais.

O símbolo do sucesso é o poder de compra e a posse compulsiva de mercadorias. Essa é a ilusão mais viva e presente na sociedade capitalista. Adorno afirmará que:

Todo esclarecimento burguês está de acordo na exigência de sobriedade, realismo, avaliação correta de relações de força. O desejo não dever ser o pai do pensamento [...] na sociedade de classes, todo poderio está ligado à consciência incômoda da própria impotência diante da natureza física e de seus herdeiros sociais, a maioria. A *ratio*, que recalca a mimese, não é simplesmente seu contrário, Ela própria é a mimese: a mimese do que está morto. [...] a imitação se põe a serviço da dominação na medida em que até o homem se transforma em um antropomorfismo para o homem. (DE, p. 55)

A educação proverá à sociedade a capacidade de que os indivíduos transformem-se no modelo de homem preestabelecido pelo mercado e pela cultura dominante.

Na *Dialética do Esclarecimento*, Adorno constata que a barbárie não se instala na sociedade pela falta de progresso e desenvolvimento, mas sim pelo fato de que o progresso historicamente tem se objetivado enquanto produção do horror. Benjamin, em suas *Teses de filosofia da história*, afirmara que nunca houve um documento de cultura que não fosse também um documento de barbárie, subsistindo uma tensão constante de forças. Nessa contradição interna do esclarecimento, encontramos também no pensamento de Adorno a denúncia da falsidade da reconciliação entre desejo e as leis sociais, entre o indivíduo e a sociedade, entre a subjetividade e a sociedade. A reconciliação forçada explicita sempre o caráter autoritário do esclarecimento. Segundo Pucci, Zuin e Lastoria (2010, p. 3), “não por acaso, Adorno entendia a cultura como o perene protesto do particular em relação ao geral, na medida em que ambos se encontram irreconciliados”.

No contexto da indústria cultural, a educação hegemônica torna-se semiformação, propagando apenas um conjunto de discursos e práticas estereotipadas e preconceituosas, dentro e fora das instituições escolares. O prejuízo para a formação e para o espírito são visíveis na subordinação de todo conhecimento ao imediatismo, bem como na aversão à teoria e na aceleração da vida expressa pela falta de tempo.

Ao analisar criticamente a cultura, Adorno observa como ela está intimamente ligada à linguagem metafísica da filosofia e à música. Tal associação da dimensão espiritual denota para ele a falta de efetividade na vida humana, ou seja, confirma a impotência da cultura na transformação da sociedade, haja vista que durante a barbárie nazista, homens e mulheres de cultura tomaram parte tranquilamente nos inúmeros atos assassinos do nacional-socialismo. A cultura, portanto, enquanto bem, está em grande medida dissociada da justiça, do bom senso e da implantação das coisas humanas. A cultura, para que seja fecunda, necessariamente deverá tensionar o momento da adaptação e apropriação do *modus vivendi* da sociedade para a domesticação do animal homem, e ao mesmo tempo manterá a potência de criação, ressignificação e transformação da natureza e da sociedade.

A hegemonia de qualquer um dos lados da tensão da cultura gera uma deformidade, denominada agressão. Trata-se do mal-estar que a cultura carrega em si, já descrito por Freud. O homem incapaz de elevar-se define-a. Assim,

Quando o campo de forças a que chamamos formação se congela em categorias fixas – sejam elas do espírito ou da natureza, de transcendência ou de acomodação –, cada uma delas, isolada, se coloca em contradição com seu sentido, fortalece a ideologia e promove uma formação regressiva.

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. (TS, p. 11)

É a partir da tensão salutar entre espírito livre e integração, entre autonomia e adaptação que o conceito de formação se constitui. A adaptação é, nesse contexto, o único modo de

participação na sociedade. A submissão do sujeito a uma autolimitação, o cerceamento da liberdade, a imposição de limites é a condição para a existência da sociedade. Na adaptação, o espírito converte-se em fetiche, o fim racional.

No que tange à necessidade de discutir a formação, cada vez menos a pedagogia tem condições de analisar os rumos da formação. Seja porque as reformas pedagógicas são insuficientes para mudar a situação social, seja pelo fato de que as teorias pedagógicas refletem em sua maioria maior preocupação com a didática do que com o *telos* da educação, ou ainda, pelo fato de que o currículo da pedagogia, na universidade – ao menos no Brasil – tem foco no letramento e na educação das crianças e não na formação dos *antropós* ou no *andragós* e na sociedade. Dessa forma, há um problema de falta de clareza da finalidade, problema que vai muito além da didática e das técnicas de ensino.

As reformas isoladas muito pouco colaboram, se a finalidade da educação não é encarada pela sociedade, pelos governos, e – com raras exceções – é completamente ignorada também pelos educadores. Diante da falta de consciência não resta saída, o espírito e a formação cultural estão subjugados diante da onipresença do espírito alienado, da estupidez das informações distorcidas e fragmentadas da mídia, sempre presos às “malhas da socialização”. Os elementos culturais aprovados geram uma formação cultural danificada que se converte em semiformação socializada, “na onipresença do espírito alienado, que, segundo sua gênese e seu sentido, não antecede à formação cultural, mas a sucede” (TS, p. 9). Diante da hegemonia da semiformação enquanto forma dominante de consciência, há que se buscar modelos que resgatem a possibilidade de experiências formativas.

O conceito de formação é valorizado, ou libertado a partir da emancipação da burguesia. É ela que precisa tomar parte dos bens culturais para demonstrar sua ascensão à aristocracia. Pela formação, a sociedade burguesa deve alcançar os ideais de igualdade, liberdade e fraternidade, isto é, tem finalidade de manutenção de um modelo liberal, que supostamente deveria tornar os homens livres, racionais e iguais, porém mantendo uma sociedade consumista, alienada e injusta. Adorno chama a atenção para o fato de que quanto mais a formação cumpre seu papel, maior é a proibição de pensar em sua finalidade. Educação para quê? Esta é a pergunta proibida. No ideal de formação e educação para todos, falsifica-se a emancipação racional pela apologia e imposição de um mundo previamente organizado pela cultura. Assim, “a irracionalidade da adaptação dócil e aplicada à realidade torna-se, para o indivíduo, mais racional que a razão” (DE, p. 168).

Adorno, na *Teoria da Semiformação* (p. 14), afirma que dificilmente a burguesia se desenvolveria se não fosse o seu acesso à formação cultural. Porém, mais do que um sinal de emancipação, ela é o sinal de sua sustentabilidade social. Contraditoriamente, a formação reorganizou os momentos vitais negando o ócio, o tempo livre e os momentos de desenvolvimento das dimensões

humanas. Pela instauração da semiformação, a consciência passou de uma heteronomia a outra, no lugar da igreja, instaurou-se o domínio da TV e dos meios de comunicação.

Façamos um parêntese sobre a formação cultural de nível universitário. Ademais de toda precariedade dos currículos fragmentados e cartesianamente estruturados no ensino superior, nota-se no Brasil o surgimento de políticas estatais¹⁸ de suposta inclusão do proletariado ao ensino¹⁹. Salta aos olhos a criação dos cursos superiores de tecnologia, com carga de 1600 horas e com duração de 2 anos em média²⁰. Com tais cursos não é o ensino superior que desce, é a educação técnica, tarefaira, procedimental que sobe ao nível do ensino superior. A formação cultural universitária precariza-se, visto que os conteúdos dos cursos tecnológicos são recortes de conhecimento que têm por objetivo formar profissionais qualificados, em um período extremamente acelerado, com baixo custo. O mesmo pode ser dito da formação nos programas de mestrado, em que a aceleração da pesquisa denota também a velocidade produtiva exigida para o atendimento do capital. A formação restritiva e profissionalizante é essencialmente a consubstanciação da semiformação, endossada pelo estado e os órgãos de governo. Na promessa do ensino superior de massa há a negação de elementos essenciais da formação universitária.

A todos os estudantes, sem exceção, da educação básica ao ensino superior, nota-se de forma generalizada a negação do ócio. O currículo da Educação Básica tem um grande número de informações que precisam ser vistas em aulas enfadonhas, sem laboratórios, bibliotecas, professores preparados, infraestrutura, etc. No ensino superior, os problemas econômicos estruturais do Brasil obrigam a grande maioria dos estudantes a trabalhar durante o dia e estudar no período noturno. Dessa forma, não há tempo para a formação, e a “desumanização implantada no processo capitalista de produção negou aos trabalhadores todos os pressupostos para a formação e, acima de tudo, o ócio. As tentativas pedagógicas de remediar a situação transformaram-se em caricaturas.” (TS, p. 14). A negação do ócio é a negação da educação e da escola. O processo acelerado de aprendizagem, eminentemente tecnicista e operacional, é parcial e desfavorável para a atribuição de sentido e para realização de experiências significativas. O termo latino *ocium* tem como seu equivalente o termo grego *scholé*, do qual deriva a palavra escola. Na Grécia somente os homens livres tinham direito a *scholé*, ou seja, o ócio era direto apenas da aristocracia, a classe de homens excelentes que deveriam

¹⁸ Há que se distinguir políticas estatais e políticas públicas. Do ponto de vista da efetividade, as políticas estatais são estratégias de governo e nem sempre atendem às expectativas e demandas da esfera pública.

¹⁹ Aqui a menção é ao ensino, pois não se trata de ensino, pesquisa e extensão. A educação fomentada está presa ao primeiro momento.

²⁰ Cf. Catálogo Nacional de Cursos Superiores de Tecnologia, disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/index.php?Itemid=86&id=12352&option=com_content&>>, acesso em: 18 ago. 2014.

dedicar o seu tempo ao pensamento, às artes, à leitura e não aos afazeres manuais, que por sua vez eram destinados aos escravos.

Não queremos aqui fazer apologia ao modelo de formação grego, contudo ele nos ajuda a perceber com muita clareza que a escola moderna nada tem de ócio, pois é extensão da fábrica, do mercado e da lógica da linha de produção fordista amplamente aplicada no capitalismo. Não é por acaso que o termo negócio vem de *neg* + *ocium*, ou seja, negação do *ocium*²¹. Nesse cenário, a *scholé* só pode existir na medida em que é *negocium*, seja enquanto empresa, seja para a empresa.

Com a aceleração contínua do tempo e a impossibilidade do amadurecimento crítico dos indivíduos, a formação cultural torna-se precária e dá lugar à comunicação de massa que se converte na nova religião tradicional. Cada casa possui um altar para a TV e o rádio, e mais recentemente para o computador e, por último, o celular. Como Adorno afirma, a Bíblia é trocada pelo domínio dos esportes, da televisão, das novelas e, na atualidade, das histórias reais, do computador e das redes sociais. Diante da urgência da proposição de uma política cultural socialmente reflexiva, o conceito de semiformação não significa apenas uma pseudoformação; é mais do que isso, é a impossibilidade da formação, um impedimento ludibriador que aparentemente dá informações, conteúdos, procedimentos, dando a impressão de que ocorreu a formação, contudo impossibilita o tempo para reflexão, o espaço para a resistência e a crítica, bem como a noção dos fundamentos e do *telos* da formação; assim, o sujeito recebe de forma ingênua, disforme e prejudicial elementos que entorpecem o espírito tornando-o objeto dócil da indústria cultural.

A análise de Adorno é atualíssima. As políticas existentes estão por demais focadas na integração, que preconiza a igualdade de acesso, mas não de condições para a formação. Integração é o termo sociológico que denota a fixação da ideologia, de tal forma que deixa de ser percebida pelas classes submetidas ao antagonismo do poder e a imposição econômica. Pela integração as barreiras sociais tornam-se cada vez mais fluidas, e “por inúmeros canais, fornecem-se às massas bens de formação cultural. Neutralizados e petrificados, no entanto, ajudam a manter no devido lugar aqueles para os quais nada existe de muito elevado ou caro” (TS, p. 16). Há um ajustamento do conteúdo de formação às mídias sociais, para que ganhem um formato audiovisual (midiático), e posteriormente se ajustem também à consciência dos que foram excluídos do privilégio da cultura. Limita-se a possibilidade de experiências, e acumula-se uma infinidade de vivências vazias e desarticuladas com a cultura, e com baixa possibilidade de crítica. Assim, as “estruturas sociais e sua dinâmica impedem a esses neófitos os bens culturais que oferecem ao lhes negar o processo real da formação, que necessariamente requer condições para uma apropriação viva desses bens.” (TS, p. 16). Nessa linha

²¹ Cf. Hannah Arendt no livro *A Condição Humana*. Na obra ela desenvolve amplamente o significado dos termos *ocium* e *scholé*, e analisa como o *negocium* é inconciliável com a formação.

acrítica multiplicam-se os projetos, inclusive no âmbito governamental, que preveem um *tablet* por aluno, ou acesso à internet em todas as escolas. São inegáveis os benefícios da internet, porém os recursos tecnológicos são apresentados como redutores da educação, capazes de dar conta por si mesmos das lacunas e defasagens da formação cultural. Entre os educadores, observa-se um emaranhado de sentimentos. Coexistem o desejo de acesso a novos recursos educacionais, a resistência ao novo, a confiança cega na tecnologia, a incapacidade de uso. O fato é que, no senso comum, o que não é digital está condenado ao juízo de anacrônico, obsoleto, pedante e inócuo. Nota-se por todos os lados a virtualização das vivências, de forma que aquilo que não passa pela internet, ou pelas tecnologias, não tem a atualidade do conhecimento, e não é passível de transmissão e percepção. Os conteúdos formativos tradicionais, a leitura, a memorização, a arte, têm pouco espaço no currículo e nas escolas. Apesar das políticas públicas contidas nos Parâmetros Curriculares Nacionais, a arte só entra na escola como atividade lúdica, com o objetivo de diminuir a violência e a criminalidade, uma arte irrefletida e irracional, com efeito meramente sedativo. Maar (2003b, p. 471) alerta para o fato de que não se deve perder de vista a constelação em que se dá a semiformação, pois não se trata de uma mera perturbação pedagógica, mas da constituição ideológica da ordem social, com seu modo de produção dos homens. Dessa forma, a análise extrapola o âmbito cultural ou pedagógico e alcança o plano da própria produção social na sociedade determinada. A própria organização do mundo já é a ideologia dominante, o mundo converteu-se em ideologia e, por isso, há que se decifrar as condições e os condicionamentos que determinam o modo de ser dos homens. Assim,

[...] a emancipação como ‘conscientização’ é a reflexão racional pela qual o que parece ordem natural, ‘essencial’ na sociedade cultural, decifra-se como ordem socialmente determinada em dadas condições da produção real efetiva da sociedade. Ora, mesmo a produção integrada não deixa de ser uma produção. A produção da sociedade está sempre presente na sociedade, como contradição que resiste à sua conciliação. (Ibidem, p. 472)

Adorno adverte, na *Teoria da Semiformação*, para o fato de que a integração é ideologia, e que por isso é frágil e desmoronável. Isso justifica os inúmeros colapsos que geram manifestações difusas que expressam o descontentamento com as algemas da semicultura, da semisaúde, da semipolítica, da semicivilização. O Brasil, de modo especial, assistiu no ano de 2013 uma série de manifestações sociais, quando pessoas de grandes centros e cidades pequenas expressaram seu descontentamento com a sociedade. As manifestações, na tentativa de atuação política, são importantes, porém o aglomerado de pessoas, e os antagonismos de interesses fortemente estabelecidos e veiculados pela mídia, por grupos sociais, por cidadãos até então alheios à política, parecem apontar para um estado de turba, de rebanho, aparentemente sem controle, e ao mesmo tempo dócil e à espera de um ente messiânico capaz de redimir as contradições da sociedade. A integração também se manifesta nos espasmos sociais, e flutuações psicossociais de indivíduos que

objetivamente estão insatisfeitos, mas não sabem o que querem. Como afirma Adorno, “sem dúvida, tanto a tese da necrose da formação cultural como da socialização da semicultura ou semiformação, de sua difusão nas massas, teriam de se chocar com os dados empíricos” (TS, p. 18). A consciência nivelada de modo global parece uma tendência, não é possível especificar o quanto a consciência das massas enxerga as contradições da sociedade e por isso expressa a crítica por meio de manifestações populares. Assim, os sujeitos se tornam sujeitos sujeitados, imersos nos hábitos de consumo, frieza e apatia que garantirão a subsistência do indivíduo na sociedade.

Se a “cultura, tomada pelo lado da apreensão subjetiva, é a formação,” (ADORNO apud MAAR, 2003a, p. 460), por outro lado a semiformação faz do momento subjetivo mera reprodução da sociedade, ou seja, sua objetivação coisificada. Segundo Maar (2003b, p. 461), as massas são semiformadas afirmativamente, ou seja, de forma conservadora para confirmar a reprodução continuada do vigente, a repetição do mesmo, como cópia ordenada e veiculada pela indústria cultural e imperante em todos os planos da vida. O mundo exterior é prolongamento da produção da indústria cultural, e a formação é também objeto da indústria.

O sujeito semiformado é o sujeito que meramente reproduz. Sua natureza é repetir, replicar, copiar. Embora seja impossível eliminar a função ativa do sujeito, o indivíduo semiformado reduz drasticamente a sua capacidade de fazer experiências, pois sua formação danificada é também despotencializada. Semiformação e não formação não se misturam. O semiformado não é apenas um indivíduo mal formado, ao contrário pode ter uma vasta gama de conhecimentos, o semiformado é aquele que na apropriação da cultura teve a constituição de sua subjetividade danificada, ele foi adaptado, enquadrado, tem explicações predefinidas, tem uma visão de mundo orientada pela indústria cultural e sofreu o atrofiamento de sua capacidade de fazer experiências, de tal modo que “a cultura converteu-se totalmente numa mercadoria, difundida como uma informação, sem penetrar nos indivíduos dela informados. O pensamento perde o fôlego e limita-se à apreensão do factual isolado” (DE, p. 162). Assim, o semiformado pode ser considerado um douto, porém totalmente adaptado ao sistema.

A saída seria insistir na recuperação da tensão que constitui a formação, rejeitando a concepção meramente espiritual da cultura e ao mesmo tempo a simples prática imediata e irrefletida. Trata-se de intensificar os impulsos irreconciliáveis entre o espírito ideologicamente sufocado e a práxis condicionada. Apesar de sua insuficiência, somente a autorreflexão crítica da semiformação poderá resgatar o que foi sufocado e reprimido na formação cultural.

A consciência nivelada

A consciência nivelada é para Adorno um sinal dos tempos atuais, e a formação cultural tradicional, mesmo que questionável, e por vezes anacrônica, é o único conceito e forma política que parece fazer frente à semiformação, pois “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” (TS, p. 19).

Se o ocidente tem seguido o ideal iluminista de liberdade e emancipação pela formação, é nítida a contradição da sociedade “virtualmente desqualificada pela onipotência da troca” (TS, p. 20). A totalidade está de tal forma acima dos indivíduos, que gera uma desproporção e pouco espaço para a individualidade, e por consequência destitui os indivíduos de liberdade, visto que eles não têm apoio nem na sociedade e muito menos em si mesmos. Assim, o ideal de liberdade – mais explícito nos países capitalistas do ocidente – torna-se apenas um modelo ideal, um devaneio. Dessa forma, “fica evidente o pesar pela ausência de uma totalidade justa e reconciliada com o singular.” (TS, p. 20), talvez porque a própria ideia de formação seja:

[...] por excelência antinômica. A formação tem como condições a autonomia e a liberdade. No entanto, remete sempre a estruturas previamente colocadas a cada indivíduo em sentido heteronômico e em relação às quais deve submeter-se para formar-se. Dai que, no momento mesmo em que ocorre a formação, ela já deixa de existir. Em sua origem está já, teleologicamente, seu decair (TS, p. 20-21)

Tal contradição é a contradição da formação. Ao mesmo tempo em que é algo dado, é também algo que se cria, uma espécie de *mutatis mutandis*²². A tensão de submeter-se é de certa forma um receber, um apropriar-se. Em suma, não há nenhum demérito em submeter-se para formar-se. Tal movimento é inerente à cultura, visto que cada indivíduo recebe e se apropria do produto da construção coletiva de milhares de anos na história da civilização. Porém, há um problema a considerar, o presente dos antepassados e da sociedade não pode se converter em algema, em cadeia e entrave para a criação livre de uma nova cultura. Max Weber, ao analisar o desencantamento do mundo, já ressaltava que a formação danificada, num estado de carência profunda, vê o espírito apenas como um meio, ou seja, já nota que tal condição é inconciliável com a formação, visto que ele é mais do que meio, ele é a forma, o *modus operandi*²³ de superação da cultura. Maar (2003b, p. 467) afirma que “a semiformação seria a forma social da subjetividade determinada nos termos do capital. É meio para o capital, e simultaneamente, como expressão de uma contradição, sujeito gerador e transformador do capital”. Porém, há uma parcela da sociedade com acesso à formação mais consistente, e por isso capaz de lançar uma crítica política engajada. Ou, quem sabe, a semiformação,

²² A expressão latina *mutatis mutandis* significa: mudar aquilo que precisa ser mudado.

²³ *Modus operandi* significa: modo de operar.

apesar de sua precariedade, tenha pequenas fissuras, ou sinais de um horizonte, que ainda que distante e parcialmente visível, permita à massa ainda respirar, apesar de sua debilidade, visto que entre sujeição e sujeito há uma contradição em processos. Este é o espaço para a dialética.

Para Adorno, “a irrevogável queda da metafísica esmagou a formação” (TS, p. 23), isto é, a queda da metafísica sufocou a capacidade de pensamentos livres e da imaginação. O homem de espírito é um caráter social em extinção. Com a semiformação, não há espaço para a memória, para a criação estética, para os sonhos poéticos, a linguagem tornou-se procedimento matemático.

A formação converte-se em privilégio imerecido, pois:

[...] a formação esquiva-se do autodidatismo, é de árdua conquista pelos próprios punhos e, se adquirida, tende a má posse. Mas, justamente, porque escapa da vontade, está envolvida no culpável contexto do privilégio. Apenas não necessitam adquiri-la, nem possuí-la, aqueles que, a todos os títulos, já a possuem. Dessa maneira, cai-se na dialética da liberdade e da falta de liberdade. Sucessora da antiga falta de liberdade não é possível que mais decaia; no entanto, não se realizada como liberdade meramente subjetiva, enquanto persistam as condições que objetivamente a negam. (TS, p. 23)

A existência liberada não adquire sentido, da mesma forma a vida modelada pelo sistema despoticamente faz com que os indivíduos não tenham condições de conduzir a própria vida, nem tão pouco transformar a condição humana. O disparate da semiformação leva a uma existência desconsolada e caótica, que pode chegar à renúncia plena da racionalidade, ou a uma consciência indigente. Assim, “a semiformação não se conforma meramente no espírito, adultera também a vida sensorial. E coloca a questão psicodinâmica de como pode o sujeito resistir a uma racionalidade que, na verdade, é em si mesma irracional” (TS, p. 25). Para Adorno, formação cultural e diferenciação se equivalem, dessa forma, se a diferenciação desaparece, em seu lugar é posto um substituto, um sucedâneo que é a semiformação, que nada mais é do que “o espírito conquistado pelo caráter de fetiche da mercadoria” (Ibidem). Trata-se do fim da experiência, em que não há lugar para leitura dos clássicos, para análise estética, para a crítica cultural, ou seja, decreta-se o fim da diversidade de modelos de conhecimento em nome da ciência.

A energia desapareceu das ideias que a formação compreendia e que lhe insuflavam vida. Nem atraem os homens como conhecimento, pois se considera que ficaram muito atrás da ciência, nem lhe servem como normas. Desse modo, a liberdade e a humanidade, em certo grau, perderam sua força resplandecente no interior da totalidade que se enclausurou num sistema coercitivo, já que lhes impede totalmente a sobrevivência. (TS, p. 26)

Se por um lado o desenvolvimento das forças produtivas materiais leva a um estado de elevação geral do nível de vida, por outro lado aumenta o retrocesso da consciência. Adorno adverte 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” (TS, p. 27). Um grande setor da indústria cultural se alimenta da venda do sonho da formação cultural,

promete a ascensão a uma “classe superior”, gerando assim uma necessidade crescente por semiformação. Dessa forma, a educação também é fetichizada, é apenas mais um produto²⁴. O alerta de Adorno soa em alto e bom som: “confiante na ignorância, o mercado cultural dela nutre-se e a ela reproduz e reforça. A alegre e despreocupada expansão da formação cultural, nas condições vigentes, é, de modo imediato, sua própria aniquilação” (TS, p. 28). A expansão massificada da formação sem as condições materiais para sua realização é o fim da formação, pois “o entendido e experimentado medianamente – semientendido e semiexperimentado – não constitui o grau elementar da formação, e sim seu inimigo mortal” (TS, p. 29). Assim como a execução mediana de uma sinfonia não expressa de maneira média o sentido da obra musical, da mesma forma a semiformação não garante uma aproximação mediana da cultura, ao contrário, reforça elementos ideológicos e reifica visões parciais que destroem a formação. Pois, “elementos formativos inassimilados fortalecem a reificação da consciência que deveria justamente ser extirpada pela formação” (Ibidem). Pela via do fetichismo da mercadoria, o que é social parece como se fosse objetivamente natural de tal forma que a consciência sujeitada reproduz a sujeição gerando vivências substitutivas pelas quais se simula e se falsifica a constituição de sujeitos livres, autônomos e emancipados. A consciência burguesa substitui a consciência de classe, ela é a nova situação de negação das contradições sociais e das desigualdades. O sujeito sujeitado é parte integrante da economia da manutenção, ou seja, da consciência determinada.

Dessa forma, a aproximação parcial e superficial dos conteúdos formativos apenas favorece a criação de espíritos obscuros, distantes da vida, incompetentes, generalizantes. A semiformação “não pode ser explicada a partir de si mesma, porque constitui resultado de um processo de dominação sistemática por mecanismos das relações político-econômicas dominantes” (SCHIMIED-KOWERZIK, 1983, p. 114). Assim, segundo Maar (2003b, p. 468), não basta permanecer no plano da sujeição, é preciso avançar até a produção da sujeição. O indivíduo semiformado sabotagem a própria cultura que pretende aparentar e possuir. E na indústria cultural, os indivíduos copiam a si próprios, perenizando o que já está feito, o que já foi dado. A cultura torna-se reprodução da ideologia, sem contradições, trata-se da formação social determinada, sujeitada a formas determinadas de produção, que por sua vez geram uma forma dominante de consciência denominada semiformação.

²⁴ No Brasil trata-se do sonho do Ensino Superior, do sonho do diploma, ou ainda do sonho do ensino médio. O foco não está no aprendizado, mas no fetiche da certificação, mesmo que ele seja decorrente de um processo educacional que se restringe à semiformação.

Educação contra a indiferença

A formação, ao torna-se, portanto, adequação, é fetiche. A identificação está alinhada a um narcisismo coletivo, alimentado por quinquilharias, ou seja, por fragmentos, ou conteúdos mínimos desprovidos de sentido que trazem ao indivíduo a certeza de que está bem informado e apto para tomar decisões e emitir um parecer cheio de razão, arrefecendo a sensação de culpa por não ser e nem fazer o que deve.

A semiformação, unida ao narcisismo coletivo, satisfaz os indivíduos com muito pouco, basta-lhe um pouco de imanência e integração social. O espírito conformista, obscuro, cego pelos fragmentos de informação desconexas que possui, é desprovido de pressuposto e, por isso, alienado. Assim, “a atitude em que se reúnem a semicultura e o narcisismo coletivo é a de dispor, intervir, adotar ares de informados, de estar a par de tudo” (TS, p. 32). No contexto da sociedade da informação, a internet, a TV, o rádio e os meios de comunicação são os grandes baluartes da formação identificada meramente com informação. Assim, ocorre o que Maar (2003b, p. 469) chama de “círculo de manipulação e necessidades retroativas”, de tal forma que a formação na sociedade capitalista presente se pauta pela adequação na continuidade do existente; é semiformação. É certo que:

[...] cada período produz aqueles tipos de caráter de que necessita socialmente – os chamados tipos de distribuição de energia psíquica. Um mundo como o atual, em que a tecnologia ocupa posição-chave, produz pessoas tecnológicas, afinadas com a tecnologia. [...] Por outro lado, a atual atitude para com a tecnologia contém algo de irracional, patológico, exagerado. Isso está relacionado com o ‘véu tecnológico’. As pessoas tendem a considerar a tecnologia como algo em si, como fim em si mesmo, como uma força com vida própria, esquecendo-se, porém, que se trata de um braço prolongado do homem. Os meios – e a tecnologia é a essência dos meios para a auto-preservação da espécie humana – são fetichizados, porque as finalidades – uma existência digna do ser humano – são encobertas e arrancadas do consciente humano. (EA, p. 132)

O uso fetichizado da tecnologia em especial na era dos dispositivos móveis ao mesmo tempo que promove a compulsão à informação retira do homem o que ainda lhe restava de tempo para reflexão. A subjetividade torna-se uma espécie de caixa que precisa ser enchida a qualquer custo, porém na medida em que só recebe é apenas subjetividade alienada, é falsa subjetividade. Somente na medida em que é capaz de se posicionar frente aos dados e objetos é verdadeira subjetividade. Nesse sentido, o cenário tecnológico ambigualmente aproxima as pessoas ao mesmo tempo que reforça a frieza frente ao sofrimento e à injustiça, como:

[...] observadores imparciais, insensíveis, mesmo que curiosos, dos fatos trágicos e dolorosos do não-eu. O sofrimento do não-idêntico visto pelos meios de comunicação se transformou em um acontecimento tão banal, corriqueiro, quanto o encontro com o morador de rua que dorme maltrapilho na calçada da avenida próxima de minha casa: passo, olho e continuo minha caminhada, indiferente a tudo, quando não o maltrato, o humilhação ainda mais. (PUCCI, 2012b, p. 15)

No ensaio *Teoria da Semiformação*, Adorno demonstra como a semiformação é conformista, visto que elimina o espaço da crítica e oposição contra os poderes estabelecidos; reforça a aceitação do já existente; duplica o existente como conteúdo e justificação para o espiritual; e submete e rebaixa a crítica a “um meio para impor medo, a um puro borboletear-se superficial que atinge aleatoriamente os adversários que elege” (TS, p. 33). Em tese, Adorno demonstra como a semiformação conduz ao conformismo ancorado na ausência da experiência e dos conceitos. O semiculto dedica-se à conservação de si mesmo sem si mesmo, ele não se constitui si mesmo, pois lhe falta a individualidade. Procura vivências (sempre à mercê das necessidades criadas pela indústria cultural), e está impossibilitado, pela falta da crítica, de fazer experiências. Assim,

A experiência – a continuidade da consciência em que perdura o ainda não existente e em que o exercício e a associação fundamentam uma tradição no indivíduo – fica substituída por um estado informativo pontual, desconectado, intercambiável e efêmero, e que se sabe que ficará borrado no próximo instante por outras informações. (TS, p. 33)

Constitui-se dessa maneira o conformismo, do “é assim”, como se o mundo fosse evidente, como se não houvesse a necessidade de julgamento, como se as respostas estivessem dadas. A inconsequência é a marca da semiformação, pois o semiformado se esqueceu da memória, “única mediação capaz de fazer na consciência aquela síntese da experiência que caracterizou a formação cultural em outros tempos” (TS, p. 33), e perdeu a capacidade de fazer mediações, de estabelecer sínteses, de articular experiências, de fazer uso da consciência. Ao semiformado só resta o momento presente, a novidade das vivências vazias que deverão ser esquecidas. Da mesma forma, os conceitos devem ser substituídos pelos clichês, ou pelas sensações imediatas do senso comum, pelas informações manipuladas e parciais da mídia. A consciência crítica é a reprodução da mensagem dominante dos telejornais e da internet. Cada pessoa escolherá o jornalista que mais lhe agrada e repetirá o que dele receber. Aos conceitos resta também o “é assim”, que denota o ressentimento inconsciente da semicultura. A catástrofe cultural é iminente, pois “sob a superfície do conformismo vigente, é inconfundível o potencial destrutivo da semiformação. Ao mesmo tempo em que se apossa fetichisticamente dos bens culturais, está sempre na iminência de destruí-los” (TS, p. 34).

O que solapa a cultura não é a falta de formação, mas a formação dissimulada e parcial, que divide o mundo de forma maniqueísta entre os que têm o conhecimento e os que não o têm. Contudo, tal divisão somente serve para vincular o conhecimento ao poder, às estruturas de dominação. Dessa forma, constitui-se um sistema delirante e defensivo, psicoticamente instaurado e solidificado pela ideologia. Adorno adverte para o fato de que as formas psicóticas não são frutos da complexidade, mas sim da ideologia, que ao se tornar objetiva no sujeito toma-o da forma mais íntima, em forma de psicose. Assim,

[...] os sistemas delirantes coletivos da semiformação conciliam o incompatível; pronunciam a alienação e a sancionam como se fosse um obscuro mistério e compõem um substantivo da experiência, falso e aparentemente próximo, em lugar da experiência destruída. O semiformado transforma, como que por encanto, tudo que é mediato em imediato, o que inclui até o que mais distante é. Daí a tendência à personalização: as relações objetivas transformam-se em pessoas singulares, e de pessoas singulares espera-se a saúde. Seu culto delirante avança com a despersonalização do mundo. Por sua vez, a semiformação, como consciência alienada, não sabe da relação imediata com nada, senão que se fixa sempre nas noções que ela mesma aporta às coisas. (TS, p. 36)

O excerto anterior apresenta alguns elementos facilmente identificados na sociedade: primeiro a situação de alienação como algo fantasmagórico, como uma situação social difusa e preponderante sobre as classes menos favorecidas, frequentemente acusadas de eleger políticos desqualificados e corruptos; em segundo lugar, aponta a tendência à personalização, que abra espaço para o surgimento de salvadores ou sábios supostamente emancipados, capazes de salvar o mundo. Esse segundo elemento nos parece ser o mais crítico e evidente na educação brasileira. que vê florescer pessoas, entre os quais médicos, advogados, educadores, políticos, ONGs, todos ávidos por apresentar respostas ou um receituário de procedimentos para melhoria da educação. Evidentemente que tais melhorias vêm por meio de produtos, entre os quais livros, filmes, *notebooks*, *tablets*, imagens, sites, desenvolvidos por grandes editoras com altíssima lucratividade. “Quanto mais a evolução da técnica torna supérfluo o trabalho físico, tanto mais fervorosamente este é transformado no modelo do trabalho espiritual, que é preciso impedir, no entanto, de tirar a consequência disso” (DE, p. 166). Formação, emancipação e transformação social são identificadas com autoajuda e a “experiência é substituída pelo clichê e a imaginação ativa na experiência pela recepção ávida” (DE, p. 165). Com pele de cordeiro, os lobos devoram milhares de pessoas sedentas por um norte, que lhes foi negado pela semiformação. Os autores de livros e de conteúdo de autoajuda cinicamente fingem fazer um bem, porém mutilam as consciências e submetem ainda mais o pensamento. Consolida-se o ambiente que Adorno categorizaria como espiritualmente pretencioso e barbaramente anti-intelectual. Pucci (2010, p. 45), ao comentar Adorno, demonstra que a adaptação dos indivíduos não é fruto de um posicionamento passivo, mas é também resultado de uma ação imposta a si mesmo, como violência e ressentimento. Assim, a semiformação é caráter social dominante no mundo pequeno burguês, que submete os indivíduos de tal forma que eles aceitem voluntariamente a conformação aos padrões vigentes, em nome da adaptação, mesmo que isso ocorra de modo dolorido e carregado de rancor. Para Adorno,

O semiformado, na medida em que está excluído da cultura e, ao mesmo tempo, com ela concorda, passa a dispor de uma segunda cultura *sui generis*, não oficial, que, por consequência, se alivia graças a um autêntico encontro marcado pela indústria cultural: o mundo dos livros que não deixa nas estantes sem ler e que parecem ser igualmente a-históricos e tão insensíveis perante as catástrofes da história como seu próprio inconsciente. E, da mesma maneira que este último, a

semiformação aparece como isenta de responsabilidades, o que muito dificulta sua correção pedagógica. (TS, p. 37)

Mas como fazer uma correção pedagógica capaz de dar historicidade e materialidade a uma educação emancipatória, se a formação vê-se envolvida com a antinomia e contradição da semiformação? Esclarecer o que é e como é a formação que emancipa é fundamental para que se evite a subordinação da formação às tendências dominantes e a liquidação da cultura e queda na barbárie. A necessidade de delimitar o que se compreende por formação cultural a partir da teoria crítica da sociedade nada tem a ver com lançar receituários, determinações, prescrições, definições ou metodologias prescritivas, ao contrário, trata-se de uma autorreflexão, de uma crítica, por vezes negativa, que permita historicizar a educação, a cultura e a formação cultural, além do aparente avanço da técnica, das condições de saúde e vida digna, que por vezes tem contribuído para a neutralização do espírito. Trata-se da adoção de um espírito dialético que permita analisar a cultura não como algo concluído e fechado em si, ou como um absoluto e dogmático, mas algo que requer:

[...] que não somente se rejeite uma concepção de cultura tomada como absoluta, como também que não se dogmatize, que não se enrijeça a interpretação, em tese não dialética, como algo dependente, como mera função da práxis e mero voltar-se a ela [...] o que, na realidade, enfrenta, além do fetichismo da cultura, e ousa chamar-se cultural é só o que se realiza em virtude da integridade da própria figura espiritual e repercute na sociedade mediamente, passando por meio de tal integridade e não por um ajuste imediato a seus preceitos. (TS, p. 38-39).

A verdadeira autonomia é sinal de inconformismo, contra os modelos de pensamento administrado. Impõe-se, portanto, uma abertura à interpretação, uma proposição de resgate da autonomia do espírito frente à formação e à cultura, pois, conforme afirma Adorno, “a única possibilidade de sobrevivência que resta à cultura é a autorreflexão crítica sobre a semiformação, em que necessariamente se converteu.” (TS, p. 39). Pucci (2010), no artigo intitulado *Theodor Adorno, Educação e Inconformismo: ontem e hoje*, analisa em que medida a educação e a formação podem ocorrer de forma crítica e emancipatória na sociedade. Se Adorno, no ensaio “Educação – para quê”, deixa evidente a necessidade de se evitar uma educação que seja mera modelagem de pessoas, e tampouco seja transmissão de conhecimentos, é para propor a produção de uma consciência verdadeira, ou seja, aquela formação capaz de munir o indivíduo autônomo, ao mesmo tempo capaz de fazer autorreflexão ao aproximar-se do mundo que o rodeia, sem perder a autonomia. A formação, portanto, configura um movimento de inconformismo capaz de fomentar a resistência, muito mais do que promover a adaptação, pois “a verdadeira autonomia é sinal de inconformismo contra a adaptação que quer ser incomensurável, administrada, mordaz” (PUCCI, 2010, p. 44). A formação capaz de levar à emancipação incentiva os indivíduos a experiências significativas e não administradas, capazes de ativar a memória, a exemplo do conceito de memória involuntária de Proust. Nossa tese parte do pressuposto de que há um modelo de racionalidade capaz de conduzir à autonomia.

Se pensar é fazer experiências, a formação cumprirá o seu papel somente na medida em que permitir a emancipação, isto é, a individuação do sujeito, sem o recrudescimento do individualismo, ou seja, “tornar consciente na educação a necessidade de cultivar indivíduos sem gerar individualismos” (Idem, p. 47). Só a educação para a originalidade e para a resistência garantirá autonomia, liberdade de escolha e o direito de ser e permanecer diferente. Que educação é essa? Talvez uma educação negativa que aponta a não identidade e a multiplicidade do real. Se a formação atual pauta-se pela adequação e continuidade do existente, pelas determinações sociais, ou seja, é semiformação, resta apenas uma saída:

[...] a negação determinada é o que podemos fazer no plano do já dado em direção ao porvir. Para Adorno essa negação seria efetivamente posta como ‘única possibilidade’ que ainda resta à formação; isto é, o que se mantém de movimento real para além das imposições objetivas que se abatem sobre a formação e que pode ser circunscrito no âmbito do existente; o que seria o seu potência dialético. (MAAR, 2003b, p. 469)

A consciência indigente só pode escapar da determinação à medida que for capaz de negar a determinação do real, num movimento de superação e conservação da negação determinada. Que modelo de racionalidade negativa é esse? Como ele corrobora para a educação emancipatória? Estas questões serão objeto de análise na segunda parte do trabalho.

PARTE II – EDUCAÇÃO E DIALÉTICA NEGATIVA: NEGATIVIDADE E EXPERIÊNCIA FORMATIVA

A filosofia retira do negativo aquilo que de algum modo a legitima (DN, p. 52)

A noção de método enquanto instrumento do filósofo para análise da realidade é muito cara à tradição filosófica, sobretudo após Descartes. No campo das ciências, método e ciência se confundem.

Ao considerarmos as pesquisas em educação e em filosofia da educação, o método converte-se em uma espécie de filtro, ou ainda, de lente que o pesquisador usará para analisar os objetos de sua investigação. Porém, ao refletirmos sobre o modo de investigação à luz da Teoria Crítica, surge a questão: qual é a visão de método dos teóricos da Escola de Frankfurt? A dialética, de tradição hegeliana e marxista, tem influência na filosofia de Adorno, igualmente a primazia do objeto do materialismo histórico. Porém, o que ele entende por dialética? Como ela se aplica em suas reflexões?

Não é por acaso que duas das principais obras de Adorno versam sobre a Dialética (*Dialética do Esclarecimento* e *Dialética Negativa*). A seguir, será analisada a compreensão do método dialético em Adorno e sua relação com a educação e emancipação. Para Duarte (2007, p. 17), a *Dialética Negativa* talvez seja em sua motivação básica uma das poucas obras do ocidente a incorporar um elemento estético ao pensamento dialético, e por sua vez em toda filosofia. A obra dialoga com a ontologia existencial de Heidegger, com a concepção de liberdade em Kant e com a noção de dialética e espírito absoluto de Hegel. A *Dialética Negativa* caracteriza-se enquanto uma proposta de recuperação do momento expressivo, pela proposição de um procedimento constelatório para a produção do conhecimento, a partir do primado do objeto. Aqui resgataremos elementos filosóficos que podem ser articulados a um projeto de educação emancipatória.

Embora a *Dialética Negativa* não trate diretamente de educação, ela é obra capital para proposição de uma formação emancipatória, visto que apresenta categorias para superação da reificação dos conceitos e lança bases para a ampliação das categorias de percepção e de conhecimento.

Ao restringirmos a pesquisa ao *corpus* adorniano, não teremos tarefa fácil, visto que em Adorno, conforme afirma Gagnebin, “a definição de dialética – e de método dialético – sofre muitas transformações; no interior de uma mesma obra, de um mesmo

ensaio, no decorrer de alguns parágrafos, o conceito muda.” (2007, p. 67). Contudo, apesar de toda transformação, cremos ser possível identificar uma metodologia originária da reflexão filosófica em Adorno, e que buscaremos explicitar de forma especial em sua *Dialética Negativa*²⁵.

A vergonha da filosofia

Na *Dialética Negativa*, Adorno apresenta uma série de indicações sobre o modo de proceder de sua filosofia, ele declara no “Prefácio” que o termo dialética negativa subverte a tradição filosófica da dialética, que, desde Platão, procura fazer com que algo positivo se estabeleça. Para Adorno, a dialética negativa quer “libertar a dialética de tal natureza afirmativa, sem perder nada em determinação” (DN, p. 07), busca dessa forma superar a distinção entre filosofia pura e elemento coisal, a distinção entre ideia e objeto²⁶. A dialética negativa rechaça o princípio da onipotência, unidade e superioridade do conceito, ela mostra o quão fetichizado ele se tornou a partir do idealismo.

Para Adorno, a filosofia perdeu o momento de sua realização, ela ainda é especulação e interpretação, e, assim, na suposta precisão conceitual promete mais do que consegue cumprir. Esse é o preço que se tem que pagar para ser fiel a sua natureza e defender a promessa contida na própria razão. Surge daí um sentimento de vergonha:

[...] da não-identidade, o germe de qualquer crítica séria [...] Tal vergonha de si mesma é a única postura que lhe cabe. Só pela vontade de desistir de si mesma ela pode continuar dignamente. Só ao desconfiar de sua tradição, de seus próprios métodos, sua terminologia, suas formas literárias, ela pode tornar-se confiável. (TÜRCKE, 2004, p. 45)

A vergonha da filosofia questiona a relação da razão com suas leis, teorias e métodos. O projeto filosófico de Adorno na *Dialética Negativa* pressupõe o fracasso dos sistemas idealistas, que no ato de pensar levam o processo de abstração tão longe a ponto de perder o objeto pensado²⁷. “A leitura adorniana seria a tentativa de perceber o que foi recalcado, reprimido, excluído da história” (PERIUS, 2008, p. 108). Trata-se de uma revisão da teoria do conhecimento, ou de uma análise da capacidade de conhecer o ser humano, da primazia do objeto e sua relação com a experiência espiritual na relação entre teoria e prática. A primazia do objeto significa “a progressiva diferenciação qualitativa do mediado em si, não

²⁵ Do alemão, *Negative Dialektik*, publicada em 1966.

²⁶ Cf. DN, p. 8.

²⁷ Cf. Oneide Perius dedica-se a esse tema no primeiro capítulo de seu livro *Esclarecimento e dialética negativa: sobre a negatividade do conceito em Theodor W. Adorno*.

a entrega a um dado ou à mera facticidade, por isso exige não menos e, sim, mais sujeito que a primazia do sujeito” (AGUILERA, 1991, p. 25). Nas palavras de Adorno,

[...] a teoria e a experiência espiritual carecem de seu efeito recíproco. Aquela não tem respostas para tudo, mas reage ao mundo falso até o seu ponto mais íntimo. A teoria não possui nenhuma jurisdição sobre aquilo que se subtrai a seu encantamento. [...] Ela visa a um duplo modo de comportamento: aquele que vem do interior, o processo imanente, o comportamento propriamente dialético; e um comportamento livre, que vem à tona como que a partir da dialética, sem vinculação. (DN, p. 34-35)

Adorno ressalta a tensão dialética entre a experiência espiritual e a liberdade imanente, que, em primeira instância, é mobilidade sem vinculação a nenhum padrão estereotipado. O pensamento não regulamentado é eminentemente dialético. E segue afirmando que:

Todavia, os dois não são apenas incongruentes. O pensamento não-regulamentado possui uma afinidade eletiva com a dialética que, enquanto crítica ao sistema, lembra aquilo que estaria fora do sistema. E a força que libera o movimento dialético no conhecimento é aquela que se erige contra o sistema. Essas duas posições da consciência ligam-se por meio da crítica recíproca, não por meio de um compromisso. (DN, p. 35)

Aqui, a dialética é apresentada enquanto movimento negativo, um colocar-se frente à multiplicidade da experiência e não assimilá-la a nenhum ponto de vista, dessa forma, ela poderia ser chamada de antissistema (cf. DN, p. 8). A experiência dialética é eminentemente livre e resiste aos enquadramentos dos sistemas; ela é “a consciência consequente da não-identidade [...] A identidade e a contradição do pensamento são fundidas uma na outra. A totalidade da contradição não é outra coisa senão a não-verdade da identificação total, tal como ela se manifesta nessa identificação” (DN, p. 13).

Adorno endossa a não identidade enquanto caminho para liberdade e denuncia, por consequência, a ingenuidade do conceito que, ao tentar enquadrar o objeto, cria uma expressão parcial e limitada. A noção adorniana de dialética lança pressupostos para a superação da reificação do conceito, contra a compulsão à identidade (do espírito com o objeto), e aponta a urgência de uma ruptura com a fetichização da realidade alienada no conceito.

Aqui cabe refletir sobre a natureza da filosofia, se ela na história ocidental instalou-se enquanto conhecimento discursivo conceitual, ela deve agora buscar a desmistificação do conceito. A realização da filosofia, ou seu afastamento dos dogmas dá-se por meio da dialética negativa, pois “pensar, é já em si, antes de todo e qualquer conteúdo particular, negar, é resistir ao que lhe é imposto” (DN, p. 25). A tal assertiva cabe a cautela, visto que o pensamento pode ser apenas um movimento de adesão ao que está posto, ou àquilo que é percebido sem crítica.

A ideologia incita constantemente o pensamento à positividade, e nada há de mais contrário ao pensamento do que a positividade ou afirmação estereotipada. A *ratio* burguesa, ao proclamar que tudo é óbvio, evidente e imediato, violenta a objetividade, pois faz com que esta se converta em uma série de axiomas de identidade, que por sua vez fortalecem a ordem da sociedade administrada. Assim, a irracionalidade “se intensifica sob a pressão de uma racionalidade particular” (DN, p. 29) que chega a estabelecer o predomínio da tecnociência em detrimento do pensamento reflexivo.

Isso pode ser facilmente observado em ações ou programas patrocinados pelas grandes indústrias de tecnologia que prometem melhorar a educação com um *tablet* por aluno, ou com celulares e notebooks reforçam a dominação da técnica e do tecnológico frente à racionalidade emancipatória. Tal racionalidade particular impregnada da busca da eficiência e carente de crítica é similar àquela racionalidade cega que produziu a barbárie em Auschwitz.

Em oposição ao primeiro Wittgenstein, Adorno declara que, há que se insistir na possibilidade de dizer o indizível, ou seja, a filosofia, para ser coerente e amiga da verdade, precisa necessariamente superar a racionalidade servil instaurada do *status quo*. Cabe a ela ultrapassar o conhecimento meramente positivo e firmar-se como conhecimento *sui generis*, capaz de ir além do “praxismo”. Assim, “ela precisa criticar a si mesma sem piedade” visto que se “mantém viva porque se perdeu o instante de sua realização” (DN, p. 11). Dessa forma, a filosofia na dialética negativa assume a consciência da não-identidade e, por sua vez, a contradição das atividades do espírito jamais são realizáveis. Se por um lado pensar significa identificar, por outro “a contradição é o não-idêntico sob o aspecto da identidade” (DN, p. 13); ignorar tal situação imanente à relação sujeito e objeto é um risco sob pena de tornar o pensamento uma arbitrariedade e um ingênuo *adequatio*.

Adorno, na *Dialética do Esclarecimento*, critica o papel da racionalidade técnica na indústria cultural e ressalta a impossibilidade de formação emancipatória a partir dessa matriz; pois “somente na máxima tensão entre teoria e práxis é possível abrir-se uma práxis dinamizadora e uma teoria sem enganos” (AGUILERA, 1991, p. 8). Na *Dialética Negativa*, ele lança pistas para uma racionalidade emancipatória pela crítica dialética sem privilegiar a consciência e tampouco o objeto. Para Adorno,

Em função da essência imanente da consciência, a própria contrariedade tem o caráter de lei inevitável e fatal. **A identidade e a contradição do pensamento são fundidas uma à outra.** A totalidade da contradição não é outra coisa senão a não-verdade da identidade total, tal como ela se manifesta nessa identificação. Contradição é não-identidade sob o encontro da lei que também afeta o não-idêntico. (DN, p. 13, *grifo nosso*)

O pensamento, à medida que percebe sua insuficiência, é capaz de avançar dialeticamente. De tal forma que “quem se submete à disciplina dialética, tem de pagar sem qualquer questionamento um amargo sacrifício em termos de multiplicidade qualitativa da experiência” (DN, 14), o que enfraquece a compulsão à dominação totalizante. Esse é um aspecto crucial para um projeto de educação emancipatória: encarar prontamente a multiplicidade da experiência, indo além da transmissão ou acúmulo quantitativo de vivências, comumente percebido na escola com seu currículo excessivamente tecnificado.

Na relação entre a objetividade e o trabalho do espírito, Adorno elucida alguns conceitos estéticos numa estreita relação com a dialética. Trata-se da noção de tensão dialética entre construção e expressão²⁸. A construção não é objetivamente a expressão, visto que esta é fruto de impulsos miméticos indeterminados e irreconciliados que ultrapassam o planejamento do autor. Aqui a dialética negativa se aproxima da arte. Para Duarte (2007), essa tensão entre criação e expressão é ponto chave para o conceito de expressão na dialética negativa e também, como observa Jorge de Almeida (2006), “o ensaio dialético se sustenta, a cada parágrafo, pela tensa consonância entre construção e expressão” (ALMEIDA, 2006, p. 8). Tal tensão é fundamental para a relativização ou compreensão da limitação dos conceitos.

Cabe aqui uma nota sobre a relação entre teoria e prática; para Adorno, em nenhum momento a teoria pode se tornar serva da *práxis*, pois “a liquidação da teoria por meio da dogmatização e da interdição ao pensamento contribui para a má prática; é de interesse da própria prática que a teoria reconquiste sua autonomia” (DN, p. 125). Há que se tensionar a relação entre teoria e prática, porém garantindo a autonomia e interdependência desses dois momentos historicamente constituídos. Assim, a teoria permite ao homem ir além dos objetos (acrescentando significação a estes) e a prática além dos conceitos²⁹. Pela teoria e o exercício da filosofia, o ser humano pode exercitar de forma autêntica sua liberdade, vislumbrando a emancipação mediada pelo espírito e materializada na experiência do sujeito.

A dialética negativa encara uma dor em relação ao mundo elevada ao âmbito do conceito. O conhecimento nessas circunstâncias precisa assumir o sofrimento e a pluralidade do diverso em oposição à ideologia da concretude. Isso só pode ser assumido mediante a negatividade. Adorno, portanto, critica o modelo idealista hegeliano, convergente na síntese, justamente por sua imposição de logicidade, que por vezes adquire caráter

²⁸ Sobre a discussão acerca do momento expressivo na filosofia, como uma aproximação estética, cf. DUARTE, R. Reflexões sobre Dialética Negativa, Estética e Educação. In. PUCCI, B; GOERGEN, P.; FRANCO, T. *Dialética Negativa, Estética e Educação*. Campinas: Alínea, 2007.

²⁹ Cf. DN, p. 126-135. Os aforismos Lógica da Decomposição, Sobre a Dialética da Identidade, Autorreflexão do Pensamento, Objetividade da Contradição, Ponto de Partida do Conceito e Síntese, discorrem sobre o papel da teoria e da práxis e da tensão entre ambos.

dogmático e de dominação do todo ou da totalidade. “Para o conceito, o que se torna urgente é o que ele não alcança” (DN, p. 15). Se na filosofia o modo mecânico causal do conhecimento ainda permanece ligado à tradição cartesiana e kantiana, como herança do modo intuitivo burguês e enquanto rudimento arcaico de uma reação mimética, no conhecimento a partir de uma dialética negativa a verdade “pode ser alcançada por meio dos conceitos, apesar de sua abrangência abstrata, não pode ter nenhum outro senão aquilo que o conceito reprime, despreza e rejeita” (DN, p. 17).

Diante de tal paradoxo, a definição de uma forma ou estilo de linguagem pode favorecer ou não o conhecimento da verdade. O ensaio para Adorno parece surgir como um ponto de fuga da determinação ideológica da ordem estabelecida. Conforme afirma Türcke,

O ensaio é uma forma literária fragmentária, que não se preocupa com totalidades e não tolera prescrições sobre disciplina, tanto no sentido subjetivo de comportamento como no sentido objetivo de matéria ou de assunto. O ensaio rejeita ser fixado a certo campo (filosofia, sociologia, literatura, arte, música), dispensa-se do aparato científico de anotações, de enumeração da literatura secundária, de fundamentação completa de todas as observações alegadas etc. Ele trabalha um pensamento de maneira que é conduzido, ou seja, seduzido pelo próprio impulso deste pensamento. [...] o pensamento ensaístico é contra qualquer sistema, não, porém, contra qualquer procedimento sistemático. [...] O Sistema tem de interromper o curso sistemático para encaixar a causa, enquanto a causa, perseguida conforme suas próprias necessidades, nunca se encaixa no sistema. Tal paradoxo é que domina a Dialética Negativa inteira. (TÜRCKE, 2004, p. 47-48)

Daí a afirmação de Adorno de que “a utopia do conhecimento seria abrir o não-conceitual com conceitos, sem equipará-lo a esses conceitos” (DN, p. 17). Para compreender o significado de tal assertiva, a análise da estrutura de linguagem e redação da *Dialética Negativa* poderá ser útil.

A dialética negativa como antídoto contra a compulsão à identidade

No ensaio *Lógica da decomposição*, Antonio Aguilera apresenta a filosofia de Adorno como um procedimento que elabora a tradição filosófica e a põe em funcionamento na atualidade, em que a barbárie na filosofia e na sociedade crescem lado a lado.

É impossível pensar sem identificar, mas o pensamento não se reduz a identificar, daí a renúncia de Adorno a um pensamento que crê dominar o mundo a partir de si mesmo, a partir de grandes filosofias sistemáticas.

A obra *Dialética Negativa* é um conjunto de ensaios, autônomos e interdependentes em que Adorno propõe uma nova proposta de análise da realidade para a filosofia ocidental. A forma literária utilizada por Adorno parece não ser uma escolha aleatória, mas sim uma consequência dos pressupostos teóricos de seu pensamento. Türcke,

em seu ensaio *Pronto Socorro para Adorno: fragmentos introdutórios à dialética negativa* (2004), adverte que Adorno faz uso de uma tautologia para melhor explicar a dialética negativa. Assim, ele deixa explícito que a dialética sempre é negativa, e ao tornar-se positiva, deixa de ser dialética.

A dialética negativa lembra ao intelecto que o conceito não é o objeto, que o conceito, por mais preciso e complexo que pareça ser, está condenado ao equívoco, ou seja, a dialética parece ser um alerta para a autorreflexão do equívoco. Adorno, ao criticar o idealismo de Kant e Hegel, retoma o fundamento da *Aufklärung*. Ou como afirma Gagnebin:

Adorno continua ligado a uma concepção muito mais clássica e iluminista do sujeito, na linhagem kantiana e hegeliana de reflexão sobre autonomia e emancipação. Aliás, a Teoria Crítica será, antes de mais nada, uma teoria dialética da auto-reflexão do sujeito sobre sua própria atividade, isto é, uma teoria da *consciência reflexiva*. Uma filosofia da consciência e da reflexão crítica, portanto, que mantém o lugar central do sujeito autônomo no processo histórico. (GAGNEBIN, 2007, p. 80-81)

O desencantamento da filosofia é o seu antídoto, ou seja, o impedimento de sua autoabsolutização. Assim:

[...] não cabe à filosofia ser exaustiva segundo o que é usual na ciência, reduzindo os fenômenos a um número mínimo de proposições, [...]. A filosofia quer mergulhar muito mais literalmente no que lhe é heterogêneo; sem o reduzir a categorias pré-fabricadas. (DN, p. 19)

Nessas considerações, Adorno parece criar uma aproximação metodológica entre a filosofia e a dialética negativa, visto que elas não servem à autoridade da tradição, tampouco desejam dominar a essência do mundo na finitude de suas determinações. Dessa forma, elas operam em meio à multiplicidade infinita das proposições de mediação. Fica patente nas reflexões de Adorno a insuficiência do discurso filosófico formatado em grandes sistemas e categorias lógicas, com generalizações e universalizações de uma reificação do sentido que institui o conceito em detrimento do particular.

Para Adorno, a filosofia, ao se deter exclusivamente na ilusão da identidade entre o objeto e o pensamento, perde seu rigor e sua vitalidade. O pensamento reificado e submetido à ordem e ao assujeitamento não tolera o diverso e repudia tudo o que não é a sua imagem e semelhança; dessa forma, trata de expurgar aquilo que é heterogêneo, que é não eu, que é alteridade. O egoísmo que move o pensamento obstinado na identidade gera uma paranoia, um modo de racionalidade obsessiva que culmina na indiferença. Nesse contexto, “Identidade é a forma originária da ideologia. Goza-se dela como adequação à coisa ai reprimida; a adequação sempre foi também submissão às metas de dominação” (DN, p. 129). O pensamento identificador é cúmplice da ideologia na medida em que é o modo de pensar em geral, ou a forma dominante do pensar. A crítica à ideologia, portanto, não deveria ser

algo periférico na história da filosofia, mas ponto central, pois no pensamento identificador o que está em jogo é a própria consciência. Para Adorno,

A ideologia deve sua força de resistência contra o esclarecimento à sua cumplicidade com o pensar identificador: com o pensar em geral. Ele mostra seu lado ideológico pelo fato de não resgatar jamais a promessa de que o não-eu seria no fim o eu; quanto mais os eu o apreende, tanto mais plenamente ele se acha degradado ao nível do objeto. A identidade transforma-se na instância de uma doutrina da adaptação na qual o objeto pelo qual o sujeito tem de se orientar paga de volta a esse sujeito aquilo que ele lhe infringiu. Ele deve aceitar a razão contra a sua razão. (DE, p. 129)

Assim como o idealismo tende a enquadrar todas as coisas como manifestações do espírito, a *ratio*, condicionada pelo princípio de troca, radicaliza o princípio da identificação, ao tratar como equivalentes ou iguais coisas diferentes e desiguais, que por sua vez faz com que o resultado do esforço humano, do tempo e do trabalho seja dominado, isto é, seja reduzido a mercadoria. Coisas distintas são igualadas e a mais-valia entra em ação permitindo a apropriação injusta do trabalho, das manifestações espirituais e culturais. Na íntima relação entre princípio de identidade e princípio de troca está o coração do capitalismo. Adorno (DN, p. 128) reconhece que a aniquilação da identidade ou da comparabilidade (derivada do princípio de identidade) resultaria numa injustiça ainda maior, pois mesmo com limitações a relação hipotética de equivalência traz uma promessa de justiça. Apesar de toda falsidade do princípio de troca, é a partir dele que se implanta a utopia da troca livre e justa, ou a meta da igualdade. O princípio de troca é também uma promessa constitutiva do sistema capitalista, que por sua vez é autofágico e mutante, se reinventa a cada instante. “A não-verdade de toda identidade obtida é a figura invertida da verdade” (DN, p. 131), assim Adorno aponta para a utopia do pensamento, que deve situar-se além da identidade e acima da contradição.

A hegemonia do pensamento identificador é sustentada também pela supressão dos momentos de diferenciação, do tempo livre, do ócio e simultaneamente pela aceleração do tempo. A semiformação poda o espírito crítico, pois debilita o sujeito de forma a impedir a possibilidade de distanciamento do objeto, por meio de uma espécie de integração do sujeito aos fatos, atingindo não somente a razão, mas adulterando a vida sensorial, reduzindo a potencialidade das dimensões do sujeito a uma racionalidade que em última instância é destrutiva, limitante e irracional. Ao recuperar a não-identidade, a filosofia amplia sua capacidade interpretativa.

Arte, filosofia e o não-idêntico

A filosofia que caminha vigilante contra a identificação ingênua conserva um rigor que é resultado de sua indigência, trata-se do reconhecimento do singular como algo a mais e também algo a menos do que o conceito universalizante. É algo a mais na medida em que aponta elementos da realidade que vão além dos objetos, e, algo a menos, visto que não dá conta de desvendar o particular. Assim, “o motivo negativo da filosofia da identidade conservou sua força; nada particular é verdadeiro, nenhum ente é ele mesmo tal como a sua particularidade o reivindica” (DN, p. 132). Seria então a filosofia e a dialética negativa um método de análise da realidade? “O movimento dialético permanece filosófico enquanto autocrítica da filosofia” (DN, p. 133). A filosofia deve paradoxalmente dizer com conceitos aquilo que não pode ser dito, ela deve ultrapassar o conceito rumo ao não-conceitual, porém é indigente e só tem como ferramenta o conceito. Nessa consciência de sua limitação, a filosofia “mantém-se viva porque se perdeu o instante de sua realização” (DN, p. 11). Assim, a partir do desencantamento do conceito, a filosofia pode manter a forma corretiva, o momento do jogo, com impulsos miméticos, indômitos³⁰, ao modo de um palhaço (*clown*).

Mas em que sentido a dialética negativa é uma provocação à filosofia? Adorno critica o caráter fetichista da filosofia na ingenuidade do conceito universal e totalizante. Todo conceito aponta para algo não conceitual, para uma realidade e, por isso, Adorno afirma que “a reflexão filosófica assegura-se do não-conceitual no conceito” (DN, p. 18). A dialética pode ser tomada como método? Que linguagem melhor expressa o discurso? Segundo Aguilera,

Esse dirigir-se ao objeto é o que impede conceber a dialética negativa como um método. Nem ‘algo’, nem ‘objeto’, nem ‘não idêntico’ podem ser reduzidos a conceitos, pois são o meio através do qual o não conceitual aparece no conceito. A aporia se manifesta: É o não conceitual um conceito? É o conceito também algo não conceitual? A vinculação à identidade, à firmeza do conceito, ilude pensar essa dialética como real. Nem método e nem algo real. É uma dialética, que se abre ao real, corrigindo-se a si mesma como método, negando-se a invocar algo positivo. O pensamento se dobra coerentemente à forma que o constitui inevitavelmente, porém, nega a pretensão de converter-se em algo fechado, de erigir-se em totalidade. (AGUILERA, 1991, p. 22)

A filosofia torna-se o que há de mais sério entre todas as coisas, porém, ironicamente, afirma o frankfurtiano que ela não é tão séria assim. No jogo, na ludicidade de suas expressões, a afinidade da filosofia com a arte torna-se explícita. Adorno adverte que, embora a afinidade seja evidente, elas são distintas.

Arte e filosofia não têm o seu elemento comum na forma o uno procedimento configurador, mas em um modo de comportamento que proíbe a pseudomorfose. As

³⁰ O mesmo que não domados.

duas permanecem incessantemente fiéis ao seu próprio teor através de sua oposição; a arte, na medida em que se enrijece contra as suas significações; a filosofia, na medida em que não se atém a nenhuma imediaticidade. (DN, p. 21-22).

Assim, as duas têm elementos metalógicos similares, embora trabalhem de forma distinta. A filosofia não pode abdicar da nostalgia que anima a arte como algo não conceitual, mas também não pode se abster do esforço de ir além do conceito por meio do conceito, ou seja, não pode abdicar de sua natureza teórica e especulativa, que é a possibilidade de transcendência da consciência. Duarte (2007, p. 21) afirma que a filosofia, segundo a apresentação de Adorno, em sua linguagem retórica e livre na construção dos conceitos³¹, é tributária da dimensão estética.

Assim, filosofia e arte enquanto construção e expressão dão voz à condição humana, e a “necessidade de dar voz ao sofrimento é condição de toda verdade. Pois sofrimento é objetividade que pesa sobre o sujeito; aquilo que ele experimenta como seu elemento mais subjetivo, sua expressão, é objetivamente mediato” (DN, p. 24). Adorno demonstra como o momento da expressão na filosofia se dá pela apresentação ou exposição da ideia. Para ele,

Seu momento expressivo integral, mimético-aconceitual, só é objetivado por meio da apresentação – da linguagem. A liberdade da filosofia não é outra coisa senão a capacidade de dar voz à sua não-liberdade. Se o momento expressivo se arvora como mais do que isso, ele se degenera em visão de mundo; se a filosofia se abstém do momento expressivo e do compromisso com a apresentação, ela é assimilada à ciência. Para ela expressão e acuro lógico não são possibilidades dicotômicas. Eles necessitam um do outro, nenhum dos dois é sem o outro. A expressão é liberada de sua contingência por meio do pensamento, pelo qual a expressão se empenha exatamente como o pensamento se empenha por ela. O pensamento só se torna conclusivo enquanto algo expresso, somente por meio da apresentação linguística; o que é dito de modo frouxo é mal pensado. (DN, p. 24)

Tal posição de Adorno parece justificar o modo denso, hermético e pouco evidente do uso da linguagem utilizada por ele, que procura a todo momento trazer o leitor a um patamar de reflexão mais crítica. Trazendo à tona antagonismos e a multiplicidade de análise do real, Adorno não aceita as simplificações ancoradas na identidade. Assim, compreende-se em que medida pensar é, antes de qualquer conteúdo particular, negar e resistir ao que é imposto (cf. DN, p. 25). A positividade é o contrário do pensamento, é mecanismo que a ideologia incita e que culmina na resignação e passividade. Para Adorno, “o esforço que está implícito no conceito do próprio pensamento, como contraparte à intuição passiva, já é negativo, uma rebelião contra a pretensão de todo elemento imediato de que é preciso se curvar a ele” (DN, p. 25).

³¹ Sobre o ofício filosófico de construir conceitos, Deleuze discorre na obra *O que é Filosofia?*.

Mas como se valer da linguagem sem se curvar ao domínio da identidade? Se a especulação tradicional desenvolveu a síntese da multiplicidade tecendo conteúdos, a filosofia em Adorno vai na contramão, pois “o *telos* da filosofia, o aberto e não-encoberto, é antissistemático quanto a sua liberdade de interpretar fenômenos” (DN, p. 26). A filosofia, ao abraçar a formação de sistemas, conformou-se com o mundo administrado e em sintonia com o procedimento burguês enquadrando os *membra disiecta*³² neutralizando todo passo em direção à emancipação por meio da ordem. Tal ordem é o centro da *ratio* burguesa, que fundamenta toda coerção do sistema, ao mesmo tempo racional e insensato, por eliminar toda a objetividade em nome da submissão a axiomas de identidade. O sistema, ao se tornar representação de uma totalidade, expurga toda exterioridade e paralisa a filosofia por meio de coordenadas do pensar dominante e repressivo. Mas há que se reconhecer que, ao mesmo tempo em que o sistema formaliza o conhecimento, permite a conexão imanente de uma coisa a outra, na distinção dos momentos particulares. O que é danoso no sistema é o fato de que ele cria uma espécie de círculo mágico que não tolera aquilo que está fora, tornando-se assim estático. Para Adorno, “a força especulativa capaz de lançar pelos ares o indissolúvel é a força da negação. É somente nela que sobrevive o caráter sistemático” (DN, p. 32)

Adorno abre o aforismo *Argumento e Experiência* afirmando que o pensamento “não tem o direito de hipostasiar nada positivamente fora da execução dialética” (DN, p. 32), isso significa que não cabe ao espírito fingir ser idêntico aos objetos. A postura filosófica, que é por sua vez dialética negativa, pensa e analisa modelos. O que quer dizer que o conceito de razão adotado por Adorno concilia o *homme de lettres* e o autorrecolhimento meditativo articulado à liberdade da crítica. Assim, “o pensamento enquanto enciclopédia, algo racionalmente organizado, e não obstante descontínuo, assistemático e mais espontâneo, exprime o espírito autocrítico da razão” (DN, p. 33). De tal forma que Adorno, ao analisar o pensamento, enfatiza que “a mobilidade é essencial para a consciência, não é nenhuma propriedade contingente” (DN, p. 34) e, ao fazer tal afirmação, demonstra o pensamento que vem do interior, fruto de um processo imanente e do pensamento livre, que vem à tona sem vinculação. Ao destacar a força do pensamento a partir da dialética, o filósofo mostra que:

O pensamento não-regulamentado possui uma afinidade eletiva com a dialética que, enquanto crítica ao sistema, lembra aquilo que estaria fora do sistema; e a força que libera o movimento dialético no conhecimento é aquela que se erige contra o sistema. Essas duas posições da consciência ligam-se por meio da crítica recíproca, não por meio de um compromisso (DN, p. 35)

³² Em latim, membros dissecados.

Uma dialética descolada da identidade poderá ser acusada de fascismo, pela falta de fundamentos, porém a dialética não é um pensar administrado e binário reduzido a um sim ou um não, trata-se de uma ruptura com tal pensar administrado, é momento livre de heteronomia contra o espírito dominante, é negatividade que deseja mostrar o não-verdadeiro. Assim, a filosofia abdica do consolo de acreditar que a verdade não é passível de ser perdida e ao mesmo tempo assume que a *ratio* pode se tornar *irrational* quando hipostasia suas produções e abstrações, reificando mitologicamente aquilo que é histórico, provisório e temporal.

Se o conceito reprime e despreza o não-idêntico, cabe à dialética negativa tensionar o pensamento rumo ao que ainda não foi totalmente ajustado, evidenciando aquilo que causa a repugnância compulsiva. “A dialética é a consciência consequente da não-identidade”(DN, p. 13) entre conceito e objeto. O conceito enquanto objeto da filosofia e tentativa frustrada de identificar o objeto corre o risco de perder-se na ingenuidade na medida em que se esquece de sua limitação. Uma filosofia da não-identidade chama atenção para o diverso e, nesse sentido, é antídoto contra a frieza e a indiferença, que assolam a civilização e se manifestam sob o véu da negligência para com o pobre e a violência contra o diferente. Para Adorno, “se as pessoas não fossem profundamente indiferentes ao que acontece com todas as outras [...], então Auschwitz não teria sido possível, pois as pessoas não o teriam aceito” (EA, p. 134). A convivência humana reduzida à coexistência de mônadas sociais radicalizou a indiferença ao não-idêntico. Assim, pouco importa o sofrimento dos outros. A injustiça é silenciada e as tragédias da barbárie são esquecidas ou simplesmente ignoradas. A frieza, portanto, é princípio fundamental da subjetividade burguesa, exercitada nas novelas, nos noticiários, na indústria cultural. Nos viventes ou sobreviventes da barbárie implanta-se um estado de ataraxia involuntário ou um esteticismo por fraqueza, fruto de uma indiferença consentida diante do sentimento de impotência, medo e covardia, ou o oposto a isso um estado de embrutecimento, ambos estados de vida falsa e fruto de uma incapacidade de amar, de verdadeiro dessas duas perspectivas só escapa o princípio de autoconservação muito bem definido por Schopenhauer, tema central da metafísica da vontade na obra *O Mundo como Vontade e Representação* e confirmado por Adorno (DN, p. 301).

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

A dialética negativa reclama dessa forma a consciência do trivial, daquilo que é ignorado pela filosofia na medida em que ela quer ser aprofunda. As ideias triviais e superficiais podem ter razão contra aquelas vistas a partir da essência, se um dia esta fosse revelada. A consciência do trivial pode ser mais próxima da *adequatio rei atque cogitans*³³, mas a tudo isso a autorreflexão do pensamento, se aproximada dos elementos não intencionais, tornando-se um modo de resistência à reificação da identidade no conceito.

Arte, filosofia e experiência formativa

A necessidade de uma nova filosofia fica evidente na crítica adorniana. Os conceitos não são venerados, os sistemas são pensados a partir daquilo que lhes escapa, a mediação do conhecimento é explicitada a partir de sua parcialidade e negatividade. Adorno deixa muito claro que a filosofia não pode ser arte; no entanto, a arte aponta para outras formas de relação com a natureza, por isso a filosofia pode aprender com a arte. A dialética negativa trabalha de modo similar à arte quando abraça a negatividade como condição para expressão da realidade. O exemplo da experiência estética parece apontar algumas pistas sobre a linguagem filosófica, a ser utilizada pela abordagem dialética negativa:

Junto à filosofia confirma-se uma experiência que Schönberg observou na teoria musical tradicional: não se aprende propriamente a partir dessa teoria musical senão como um andamento começa e termina, nada sobre ele mesmo, sobre seu transcurso. De maneira análoga, seria preciso que a filosofia não fosse reduzida a categorias, mas, em certo sentido, primeiro compusesse a si mesma. No curso de sua progressão, ela precisa se renovar incessantemente, a partir de sua própria força do mesmo modo que a partir do atrito com aquilo com o que se mede; é aquilo que se passa nela que decide, não uma tese ou posição; o tecido, não o curso de via única dedutivo ou indutivo do pensamento. Por isso, a filosofia é essencialmente não-relatável. (DN, p. 36-37)

A arte e a racionalidade estética que ela exige são fundamentais para a compreensão da proposta filosófica de Adorno. A arte que não se restringe a fetiche ou a bem de consumo do mercado exige um sujeito ativo, capaz de avançar frente o enigma de cada obra; “a arte, com sua negatividade imanente, aponta para a sobrevivência da utopia e também da capacidade de resistência no interior da sociedade reificada” (PERIUS, 2008, p. 131). Dessa forma, a dimensão mimética do pensamento estético aponta no interior do mundo administrado uma outra racionalidade possível, uma outra forma de relação que não a dominação. Aqui cabe ressaltar a advertência de que a dialética, ao exigir mais do sujeito, opõe-se tanto ao relativismo quanto ao absolutismo, ela também não é um meio termo, visto que procura atravessar os extremos

³³ Tradução do latim: adequação das coisas aos pensamentos.

partindo de sua própria forma de proceder, buscando a ideia e demonstrando a sua não-verdade.

Türcke (2004) apresenta uma analogia valiosa ao afirmar que a dialética negativa é um procedimento musical, um tema com inúmeras variações, e esclarece:

O tema não existe sem as variações. São elas que revelam, por suas voltas e viradas grandiosas, cada vez mais o tema. O tema não se manifesta senão nas variações; quanto mais variações, tanto mais nítido ele se torna. Mas a sequência das variações não obedece a uma lógica estrita; não está conduzida pelos conceitos de fundamento e de consequência, pois o próprio tema questiona a validade incondicional dos termos. Assim, as variações não resultam uma da outra com necessidade lógica, não formam elos de uma cadeia lógica, que ou chega a um fim ou volta ao início. Formam, antes, o que Adorno, em outro contexto, chamou de ‘constelação’.
(TÜRCKE, 2004, p. 51)

Türcke reforça o caráter estético e expressivo da dialética negativa numa tessitura de construção/expressão da realidade a partir do pensamento e da negação, pois, para Adorno, “todo pensamento provoca virtualmente um movimento negativo” (DN, p. 40). Para a dialética, a imediatidade não permanece como aquilo que se apresenta imediatamente, ao contrário, trata-se de um momento. E justamente por isso, o pensamento deve seguir momentos saltitantes, dançantes, constelatórios de tal forma que o tema e suas variações ajudem a explicar o que é a coisa. Para Türcke (2004, p. 51), “o método da dialética negativa obedece ao próprio conteúdo desta. O procedimento lúdico-saltitante evidencia-se como altamente consequente: imanente ao conteúdo”. As variações provocam, por sua vez, uma aproximação do objeto, além de toda identificação. Assim, as “chamadas variações praticam, em escala macrológica, o que cada uma pretende realizar micrologicamente” (2004, p. 51), a linguagem assume o seu caráter dialético explicativo reciprocamente aos objetos. Dessa forma,

Adorno, com efeito, depara-se, em qualquer conceito simples, com uma ambiguidade abismal. [...] O fluxo concreto da linguagem não é senão este processo de explicação mútua. Não constrói uma hierarquia entre sujeito, predicado e objeto, mas cria reciprocidade entre todos os elementos linguísticos [...] a explicação excede o ato da identificação. (TÜRCKE, 2004, p. 51-52)

Para Adorno (DN, p. 41-42), a imediaticidade pela ótica da dialética transforma-se em momento e não o fundamento. Assumi-la como fundamento implicaria em ideologia na economia da consciência e numa consequente fixação de uma transcendência. A filosofia e o método utilizados por Adorno desconfiam da própria tradição, e por consequência de todo caráter sistemático e dos procedimentos e fins comprovados da filosofia. Adorno estabelece uma relação não instrumental entre sujeito e objeto. Visto que no capitalismo tudo se torna objeto, a crítica à *ratio* burguesa implica a busca do valor intrínseco a cada objeto, que não aquele instaurado pelo conceito ou pelo mercado. Para ser coerente

com a sua crítica e buscando a não-identidade, Adorno adota o ensaio enquanto estilo literário eminentemente filosófico – porém não coerente com a ciência e muito menos com a arte, embora seja nutrido por ambos – e o aplica sistematicamente por meio de aforismos em sua obra.

Adorno não escrevia ensaios, compunha-os, e era um virtuoso dos meios dialéticos. Suas composições verbais expressavam uma ideia através de uma sequência de reversões e inversões dialéticas. As frases se desenvolviam como temas musicais. Desdobravam-se sobre si mesmas em uma contínua espiral de variações. (BUCK-MORSS, 1981, p. 201)

O conhecimento dialético diante disso não se coloca em objeção ao objeto, antes reconhece o seu primado, porém exigindo mais intensamente a participação do sujeito (esse nos parece o ponto de partida de toda experiência formativa), ao contrário do espírito positivista que ideologicamente vislumbra uma racionalidade desprovida de sujeito. “A absolutização da tendência de quantificação própria à *ratio* coincide com a sua falta de autorreflexão. A insistência no qualitativo serve a essa autorreflexão, não evoca irracionalidade” (DN, p. 45). É pela aproximação qualitativa que o sujeito autorreflete sobre o objeto. A autorreflexão é, pois, condição para a experiência formativa. Talvez essa seja a principal habilidade que a escola deva fomentar.

O privilégio da experiência

Quando mais envolvimento do sujeito frente ao objeto, mais chances de concretização de um conhecimento dialético. A prioridade do objeto não elimina a função do sujeito, mas, ao contrário, o exige cada vez mais. Na *Dialética Negativa*, Adorno faz uma nota a esse respeito refletindo sobre a situação da educação. Para ele, a ciência tenta calar o sujeito, porém “em uma oposição brusca em relação ao ideal de ciência corrente, a objetividade de um conhecimento dialético precisa de mais, não de menos sujeito. Senão, a experiência filosófica definha. O espírito positivista do tempo, porém, é alérgico a isso” (DN, p. 42). Resgatar o papel do sujeito frente ao conhecimento é fundamental para garantir experiências formativas. A racionalidade desprovida de sujeito conserva um toque de irracionalidade e advoga uma falsa democracia do objeto. Diante da dominação de definhamento cultural,

Seria fictício supor que, entre as condições sociais, sobretudo entre as condições sociais da educação, que encurtam, talham sob medida e estropiam multiplamente as forças produtivas espirituais, que com a indigência reinante do domínio da imaginação e nos processos patogênicos da primeira infância diagnosticados pela psicanálise, mas de modo algum transformado por ela, todos poderiam compreender mesmo apenas notar tudo. (DN, p. 42)

Tudo pode ser substituído, trocado, negociado e as condições sociais da educação reforçam a subordinação espiritual, contudo “cabe àqueles que, em sua formação espiritual, tiveram a felicidade imerecida de não se adaptar completamente às normas vigentes (...) expor (...) aquilo que a maioria (...) não consegue ver ou se proíbe de ver por respeito à realidade..” (DN, p. 43). Esse esforço moral que ancora a crítica dialética pode ser relacionado à ética da compaixão³⁴ de Schopenhauer como fruto da generosidade para com o outro. Embora não exista nenhum imperativo a ordenar a exposição ou desmascaramento da ideologia, aquele que escapou à adaptação sente-se eticamente impelido à crítica, porém baixo as limitações da linguagem, visto que tanto o sujeito quanto o objeto estão sempre mediados. No mundo administrado, inclusive, a filosofia segue demasiadamente preocupada em identificar essências universais e eternas, eliminando tudo o que remete ao particular e ao heterônomo. O ato de pensar pode perder o objeto do pensamento. A dialética negativa, ao buscar o não-idêntico, quer ser um antídoto, e assim, nela,

O critério do verdadeiro não é a sua comunicabilidade imediata a qualquer um. É preciso resistir à compulsão quase universal a confundir a comunicação daquilo que é conhecido com aquilo que é conhecido, e mesmo a colocá-la possível em uma posição mais elevada, uma vez que atualmente cada passo em direção à comunicação líquida e falsifica a verdade. Entrementes, é nesse paradoxo que trabalha tudo o que diz respeito à linguagem. A verdade é objetiva e não plausível. (DN, p. 43)

Adorno ressalta que nada convém menos à experiência filosófica do que a soberba elitista, que em certa medida está contaminada pela relação de classes. A experiência filosófica precisa prestar contas visto que se deformou irremediavelmente; transformando-se em volatilização da compulsão ao sistema, faz com que o ser pensante confie cada vez menos na sua própria consciência e experiência em nome da dogmática constituída no interior do sistema. Para Adorno, “entregar-se ao objeto equivale a fazer justiça a seus momentos qualitativos” (DN, p. 44), pois a quantificação é apenas um meio e, à medida que a matematização ou quantificação vigora sobre a qualidade, a:

[...] absolutização da tendência de quantificação própria à *ratio* coincide com a sua falta de autorreflexão. A insistência no qualitativo serve a essa autorreflexão, não evoca irracionalidade. [...] quanto maior é o número de reações que são reprovadas como supostamente apenas subjetivas, tanto maior é o número de determinações qualitativas da coisa que escapam ao conhecimento. (DN, p. 45).

O sujeito para escapar de tal dominação precisa fazer experiências, que são “provas da realidade”, que simultaneamente nega e reforça emoções e desejos, para que o sujeito sobreviva. Para Adorno, “o indivíduo torna-se sujeito na medida em que se objetiva

³⁴ Para Schopenhauer todos os seres humanos são mesquinhos e egoístas e a única possibilidade de ética se manifesta na compaixão, na medida em que esta é uma ação de gratuidade frente ao opróbrio, fraqueza ou miséria do outro. Cf. SCHOPENHAUER, *Sobre o Fundamento da Moral*.

graças à sua consciência individual, na unidade de si mesmo tanto quanto na unidade de suas experiências” (DN, p. 47). Toda relação com o universal, com o particular, com o verdadeiro e o falso da realidade e dos objetos é continuamente corrigida com base na autorreflexão, que é o verdadeiro fermento da experiência, por isso “verdadeiros são os pensamentos que não compreendem a si mesmos” (DN, p. 48)³⁵. À medida que o pensamento reconhece o caráter compulsivo que lhe é característico e imanente, sua própria compulsão converte-se em meio para sua libertação, trata-se da consciência da não-identidade e do fetichismo do conceito. O princípio da dominação instaurado na compulsão faz com que tudo o que lhe é diferente seja encarado como contradição e violação lógica. Por isso, “a dialética, segundo o sentido literal do termo a linguagem enquanto *organon* do pensamento, seria a tentativa de salvar criticamente o momento retórico: aproximar uma da outra a coisa e a expressão, até a indiferenciação” (DN, p. 55), de tal modo que o que não admite a retórica e é antirretórico está aliado à barbárie.

O discurso de valorização da educação se fortalece na sociedade, contudo com ele nota-se um estreitamento da concepção, a educação parece significar cada vez menos formação cultural e torna-se recurso competitivo ou produtivo da ordem econômica global, na luta pelo sucesso e o lucro, pressupostos de uma vida feliz na sociedade capitalista. Portanto, a educação converte-se no conjunto de informações úteis para o melhor posicionamento do indivíduo na sociedade. Não é à toa que se proliferam os cursinhos pré-vestibulares, ou ainda os preparatórios para o ENEM, cujo único objetivo é gerar a aprovação ou as melhores colocações em universidades consideradas de grife. Aqui temos um paradoxo, os indivíduos precisam ao mesmo tempo acumular informações e conhecimentos, porém paralisando a consciência e seguindo o horizonte da dominação. A perda do *telos* da formação despotencializa a educação, contra isso a filosofia e a arte podem fazer frente à medida que estimulem na escola a percepção de constelações ao invés de verdades prontas e acabadas.

Se a semiformação age na vida dos indivíduos impossibilitando-os de fazer experiências, a filosofia somente enquanto autorreflexão crítica pode ser um antídoto. Só quando se é capaz de realizar experiências significativas é possível exercer a autonomia. Para Adorno,

[...] aquilo que caracteriza propriamente a consciência é o pensar em relação à realidade, ao conteúdo – a relação entre as formas e estruturas de pensamento do sujeito e aquilo que este não é. Este sentido mais profundo de consciência ou faculdade de pensar não é apenas o desenvolvimento lógico formal, mas ele corresponde literalmente à capacidade de fazer experiências. Eu diria que pensar é o mesmo que fazer experiências intelectuais. Nesta medida e nos termos que

³⁵ Este é também um dos aforismas mais conhecidos da obra *Mínima moralia*.

procuramos expor, a educação para a experiência é idêntica à educação para a emancipação (EPQ, p. 151).

O conceito de experiência formativa pouco tem a ver com experiência ao modo das ciências. Trata de uma condição subjetiva, autorreflexiva, imaginativa, produtiva, histórica, não-idêntica, qualitativa, relacional. É a superação da indiferença e impotência frente ao que é dado, e ao mesmo tempo uma capacidade de sensibilização profunda e não coisificada. Adorno conclui a entrevista intitulada *Educação para quê?*, afirmando que a única forma de tornar clara a necessidade da experiência na educação é combater em todas as hipóteses a consciência desleixada, pois “hoje o indivíduo só sobrevive enquanto núcleo impulsionador da resistência” (EPQ, p. 154). Fazer experiências é resistir e a isso se somar à necessidade de dar voz ao sofrimento, enquanto condição de toda verdade (Cf. DN, p. 24).

No texto *Filosofia e os Professores*, Adorno adverte que o princípio contra Auschwitz é a autonomia, ou a autodeterminação para a não-compactuação. A isso a arte também parece colaborar.

[...] para a filosofia, propostas como a dos ‘pensamentos que não se entendem a si mesmos’, longe de constituírem uma pura e simples apologia do rebuscamento e da dificuldade da linguagem, devem ser entendidas como um antídoto à enorme reificação na cultura a que assistimos atualmente, a qual, no âmbito do pensamento, prescreve uma pseudoclaridade de formulação, ocasionando, a pretexto de uma compreensibilidade geral, um rebaixamento na capacidade de encarar reflexivamente realidades em si mesmas extremamente complexas, portanto não passíveis de simplificação na linguagem que irá abordá-las, sob pena de uma concomitante perda na capacidade de esclarecer tais realidades. No entanto, tal grau superlativo da linguagem nem sempre se coaduna com exigências de uma relação pedagógica. (DUARTE, 2007, p. 27)

A verdadeira educação nesse contexto é aquela convergente com a expressão, como expressão da dor, como condição de toda verdade. Assim, ela ajuda sua não liberdade a soar (DUARTE, 2007, p. 29).

Pessimismo clarividente e formação

Diante da barbárie, do desenvolvimento perverso do capital, das injustiças e da desigualdade, a educação sobrevive como espaço de utopia e esperança. Sua capacidade de transformação segue aquém de suas possibilidades emancipatórias, pois como realidade social não está imune às formas dominantes da racionalidade reificada. Para Adorno, somente à medida que o pensamento encara a negatividade será capaz de gerar a mudança social, assim “não há mais beleza nem consolo algum fora do olhar que se volta para o horrível, a ele resiste e diante dele sustenta, com implacável consciência da negatividade, a possibilidade de algo melhor” (MM, p. 19).

Encarar o negativo e nele permanecer não é tarefa simples. Embora negatividade e pessimismo não se confundam, o pessimismo invoca toda potencialidade da negatividade, para a partir dela ler o mundo. O conhecimento capaz de transformar a realidade é aquele que:

Não tem outra luz além daquela que, a partir da redenção, dirige seus raios sobre o mundo [...]. Seria produzir perspectivas nas quais o mundo analogamente se desloque, se estranhe, revelando suas fissuras e fendas, tal como um dia, indigente e deformado, aparecerá na luz messiânica. Obter tais perspectivas sem arbítrio nem violência, a partir tão somente do contato com os objetos, é a única coisa que importa para o pensamento. É a coisa mais simples de todas, porque a situação clama irrecusavelmente por esse conhecimento, mais ainda, porque a perfeita negatividade, uma vez encarada face a face, se consolida na escrita invertida de seu contrário. (MM, p. 216)

Diante de tal potencialidade do negativo encarado sem medo, trazido à consciência e refletido sem pudores, surge a possibilidade de redenção do conhecimento. Não se trata de pensar o conhecimento a partir de uma proposta utilitarista, mas de analisá-lo a partir do sofrimento do mundo, da dor humana, da miséria da vida e de tudo aquilo que não permite aos homens uma vida digna. Quem primeiro olhou o mundo pela lupa do pessimismo foi Arthur Schopenhauer.

O racionalismo herdado de Descartes, que pressupunha o controle do mundo máquina pela razão, foi historicamente desestruturado pela crítica pessimista de Schopenhauer e pela teoria do inconsciente de Freud. Esses elementos, ainda que rapidamente, precisam ser analisados. Descartes pressupunha que o funcionamento do mundo dava-se como uma máquina. Para ele o demiurgo havia feito o mundo e o sistematizado logicamente de forma que ele pudesse seguir funcionando num *motu* contínuo, como um relógio. A visão do mundo máquina pressupõe que a realidade é dominada por leis universais inabaláveis, garantindo assim a possibilidade de domínio da realidade pelo homem. A crítica de Adorno à filosofia cartesiana visa combater o formalismo lógico-matemático que quer controlar, dominar, fragmentar o pensamento e o conhecimento. Na pretensão matemática e cartesiana, o mundo vira máquina precisa e o homem uma espécie de objeto de forma que tudo deve andar em cima dos eixos. Tal visão de mundo prevaleceu durante toda a modernidade e só a partir do pessimismo schopenhauriano foi confrontada. Para Schopenhauer, o mundo tem uma força dinâmica, de caráter alógico e irracional que atua na vida humana. Para ele a verdade está oculta nas representações do mundo, dessa forma,

[...] o homem é antes de tudo uma Ideia, uma objetivação da Vontade. Mas é também o momento mais claro e mais perfeito do auto-conhecimento da vontade. É no homem que a vontade chega a se conhecer o mais perfeitamente possível. A imagem do homem é, assim, a imagem mais fiel da vontade. (BRUM, 1998, p. 33)

Schopenhauer inicia uma ruptura com o ideal racionalista do iluminismo, a partir de uma crítica pautada na volição, no pessimismo e no irracional, com foco na vontade e não no controle racional, sistemático, lógico e metodológico da razão. Segundo Barboza,

Indicar, porém, um princípio irracional do mundo e mostrar o papel secundário da razão na natureza humana não significa ser irracionalista; ao contrário, identificar o inimigo pode conduzir a estratégias de combate, que a própria razão fornece quando vislumbra o todo da vida e o conhecimento conduz à redenção e negação desse próprio irracional, como no caso da ascese ou do nirvana budista. Ademais, a sabedoria de vida nos ajuda a enfrentar com prudência a eclosão do irracional na vida prática cotidiana. (2005, p. 10)

Schopenhauer aponta conceitos geradores de uma nova constituição epistemológica³⁶ e inicia a crítica à razão instrumental que posteriormente será radicalizada por Nietzsche, Freud, Adorno e de forma especial Horkheimer, que escreveu uma série de 5 ensaios para conferências: *Schopenhauer e a sociedade* (1955), *A atualidade de Schopenhauer* (1961), *Religião e Filosofia* (1967), *Pessimismo hoje* (1969) e *O pensamento de Schopenhauer em relação à ciência e à religião* (1971). Em todos esses textos, há uma vinculação explícita entre a “razão instrumental” e a “sociedade administrada”. Segundo Ramos (2008), trata-se de posições fundamentalmente pessimistas que marcam constantemente o pensamento de Horkheimer, de tal forma que o otimismo materialista com relação à mudança das condições não se sobrepõe ao sofrimento e angústia de um único homem. Tal impressão schopenhauriana é tomada profundamente na filosofia de Horkheimer e é vista na *Dialética do Esclarecimento* (em parceria com Adorno) e no texto *Eclipse da Razão*.

A *Dialética do Esclarecimento*, seguindo os passos de Schopenhauer, aborda a perversão da razão administrada, que ao invés de conduzir à emancipação, conduziu à semiformação, à dominação da natureza, à administração da vida, à dominação do homem e à barbárie. Não se trata aqui de dizer que Adorno e Horkheimer assumiram o pessimismo

³⁶ Conforme análise realizada em nossa dissertação de mestrado em Educação, é possível inferir com Barboza que “(...) Schopenhauer, está na base do pensamento contemporâneo. Ora, se ele abre o horizonte para as filosofias do impulso como a de Nietzsche e a psicanálise de Freud, então em vez de dizer que os pilares do pensamento contemporâneo são Nietzsche, Freud e Marx, como o quer Foucault, talvez mais acertado seria dizer que esses pilares são Schopenhauer e Marx. Sem o primeiro a filosofia da Vontade de poder e a psicanálise seriam impensáveis. Há na base desse edifício do saber contemporâneo, dois grandes desmascaradores da condição humana, um no plano econômico, que envolve a luta de classes, outro no plano metafísico-imanente, que envolve a auto-discórdia essencial do em si, a Vontade cega e irracional, que se espelha em luta de todos contra todos. Os dois diagnosticam o que há de mais real do mundo como um mal radical – que se exprime em luta de classes ou de indivíduos, na exploração e uso violento do semelhante sob diversas formas – e não estão contentes com ele: elogiam a sua supressão/superação (*Aufhebung*), um pela via da revolução política, que conduziria a um reino da liberdade, outro pela via da supressão da individualidade, a viragem individual que é a negação da Vontade, liberdade no místico. E aqui entra em cena outro aspecto de peso do pensamento de Schopenhauer: foi o primeiro filósofo do Ocidente a propor uma intersecção visceral entre a filosofia oriental (budismo, pensamento vedanta) e a filosofia ocidental de inspiração platônico-kantiana. (BARBOZA, 2005, p.12). Assim, Schopenhauer aproxima o oriente do ocidente e traz uma série de discussões filosóficas que geraram desdobramentos na obra filosófica e artística posterior, como, por exemplo, em Nietzsche, Heidegger, Horkheimer, Wittgenstein, Freud, Wagner, Mann, entre outros. Cf. ROMEIRO, A. Schopenhauer e a Metafísica da Vontade: Confluências éticas e estéticas para uma abordagem da educação e da sexualidade. Dissertação Mestrado em Educação. Campinas, Unicamp, 2010.

metafísico de Schopenhauer, que estabelecia causas a-históricas e intemporais para o problema do mal, mas sim o fato de que a razão administrada gerou a falência dos sistemas objetivos que se converteram em mero procedimento metodológico.

Adorno e Horkheimer parecem desconfiar do pensamento dialético de Hegel e Marx, ressaltando os aspectos inconformistas da moral schopenhauriana. O valor desta moral “consiste na recusa de qualquer conciliação idealista em que o sofrimento encontre sua justificação” (RAMOS, 2008, p. 103). Assim, Horkheimer considera que Schopenhauer não teria:

[...] endeusado nada, nem o Estado nem a técnica; o desenvolvimento do intelecto se apoia no desenvolvimento das necessidades; e os promotores máximos das ciências foram a fome, o instinto de poder e a guerra: a fábula idealista acerca da astúcia da razão, mediante a qual o horror do passado se vê tanto embelezado como mitigado graças ao bom final, deixa que se filtre a verdade sobre o sangue e a miséria que acompanham os triunfos da sociedade, e o resto é ideologia. [...] a doutrina de Schopenhauer põe ante a vista do que se trata: os interesses materiais, a luta pela existência, o bem-estar e o poder formam o motor; a história o resultado. (HORKHEIMER, 1971, p. 168-169)

Adorno e Horkheimer, dessa forma, valorizam o pensamento de Schopenhauer ao reconhecer que nenhuma construção teórica pode estar acima do sofrimento de cada uma das criaturas no mundo. Schopenhauer é, portanto, um “pessimista clarividente”³⁷, visto que rejeita o idealismo histórico de Hegel. Horkheimer estabelece, então, “a tarefa da filosofia, de dar voz ao sofrimento, e a recusa de conciliar a dor com qualquer falsa totalidade” (RAMOS, 2008, p. 104). Horkheimer afirma:

O curso presente da sociedade é uma justificação do pessimismo que Schopenhauer pressentia, mas ainda não era capaz de analisar. A alma humana se desenvolve em direção a uma função automatizada, próxima à do computador. Nenhuma emoção

³⁷ Quanto à clarevidência de Schopenhauer, a tese de Chiarello é bastante esclarecedora. Aqui transcreveremos um fragmento extraído da Chiarello (2001) que mostra como a obra de Schopenhauer é relevante para fundamentação do pensamento de Horkheimer, visto que este se desencanta com as promessas emancipatórias da dialética. A concepção materialista dialética de que o Bem supremo poderia ser alcançado sobre a face da terra, no decorrer do processo histórico, aproxima Horkheimer de Schopenhauer. Chiarello assim resume tal proximidade: “Atual é Schopenhauer, assinala Horkheimer, porque hoje, mais ainda do que em seu tempo, o progresso da civilização demonstrou ser aquilo que, em sua obra, já se desmascarava em sentenças tão inconformadas quanto amargas. Saltava-lhe aos olhos que a marcha triunfal do progresso não passava da manifestação da Vontade inconsciente de si mesma em sua crueza irracional e autodevoradora. Repetirá, incansável, que o processo histórico é uma eterna repetição do mesmo com outros nomes e sob outras roupagens. E contudo, nessa clarividência esteve sozinho. Contra toda sua época, que em uníssono idolatrou a história como contínua e necessária progressão rumo ao melhor, Schopenhauer escreveu como um profeta a maldizer seu tempo, enquanto seus contemporâneos deixavam seu vaticínio cair no vazio. Seu grande valor: o de não ter sucumbido a nenhuma tentativa de racionalizar o horror e a injustiça reinantes na história. Foi lúcido e honesto o bastante para discernir, por trás da apologia do progresso a qualquer preço, mais um ardid da razão a disfarçar o interesse material, o afã da existência, bem-estar e poder que governam a história. Compreendeu melhor do que ninguém em seu tempo que todo progresso pagava-se com novas penas, para cuja realização impunha-se a representação de algo melhor”. (CHIARELLO, 2001, p. 195-196). Assim, Schopenhauer compreendeu que a Vontade em todos os seus graus e manifestações é vontade de vida, e esta não tem uma finalidade última, é fadiga sem trégua, luta sem fim, é todo desejo e o desejo é o seu ser.

conta ainda se não for enquadrada na realidade apreendida pela ciência. Quanto mais o pensamento humano tenha de reduzir-se decididamente à atividade puramente instrumental, tanto mais a comprovação de cultura corresponderá com precisão à convicção de Schopenhauer de que ‘a nossa condição é ao mesmo tempo extremamente miserável e pecaminosa’ – mesmo quando, poder-se-ia acrescentar, a igualdade da humanidade funcionando como espécie, depois das épocas bárbaras do passado, devia expandir-se. A teoria pessimista de Schopenhauer é um consolo. Em contraste com a mentalidade atual, sua metafísica oferece a mais profunda fundamentação da moral, se entrar em contradição com o conhecimento científico e, sobretudo, sem recorrer à representação de espíritos sobrenaturais, eternos, bons ou maus. [...] Schopenhauer fundamentou filosoficamente o amor ao próximo, à criatura em geral, sem sequer tocar nas hoje questionáveis afirmações e prescrições das religiões. Seu pensamento não é, de modo algum, tão pessimista quanto à absolutização da ciência. (HORKHEIMER, 2008, p. 127-128)

É possível aqui concluir com Ramos que o pessimismo não é uma postura conformista e fatalista, mas, ao contrário, uma forma de ver o mundo que exige dos sujeitos uma intervenção, e é por isso que Horkheimer se afeiçoa do pessimismo, e tal aproximação certamente tem impacto nas discussões de Adorno, sobretudo no que tange à luta contra o sofrimento, pois:

O pessimismo aqui não se refere a uma teoria catastrófica, apocalíptica em relação ao presente e ao futuro, mas a fatos do passado, algo que não pode ser mais resgatado. Essa experiência do pessimismo não contradiz a convicção no caráter socialmente condicionado do bem estar humano, pois também o sofrimento é causado por relações sociais e como tal deve ser combatido. Nesse sentido, o pessimismo também se compreende como socialmente condicionado, pois diz respeito a uma sociedade em que a solidariedade com aqueles que ela exclui, com os pobres e injustiçados é negada: o pessimismo é, portanto, negação da solidariedade negada. Se é assim, então o pessimismo de Horkheimer se distancia, pelo menos em sua fase inicial, de um pessimismo autocomplacente referido ao próprio sujeito, constantemente qualificado de “romântico”, pois tenta unir a convicção de que “o núcleo mesmo da vida é o sofrimento e a morte” com a solidariedade presente na crítica social que visa à emancipação. (RAMOS, 2008, p. 101)

O pessimismo e a volição em Schopenhauer nos parece ter grande relevância para compreensão do significado de sofrimento e racionalidade nos textos de Adorno e Horkheimer. A consciência, dessa forma, não se identifica com o domínio da realidade, mas, ao contrário, com a percepção de que o homem não é capaz de determinar e dominar completamente o real, tampouco a si mesmo, e muito menos os outros e o mundo, pois a razão não é a senhora soberana do mundo, mas antes o é a vontade inconsciente. Assim, a razão não é capaz de alcançar o que promete pela técnica e pela ciência. Mas se o volitivo e indeterminado não podem ser determinados pela razão, qual a relação de tudo isso com dialética negativa? A relação é fundamental, pois pela crítica, pela negação, pela interrogação da realidade o sujeito compreende o quão tênue é a linha entre a civilização e a barbárie, entre a consciência e o inconsciente, entre a vontade de vida e o niilismo, entre *eros* e *thanatus*. A dialética negativa é o modelo do espírito vigilante, sem a pretensão de domínio do real, mas sim de compreensão esclarecida, a partir das limitações históricas, sociais e subjetivas da relação entre sujeito e objeto. Só um espírito vigilante pode garantir que Auschwitz não se repita. Só uma escola que

trabalhe com categorias negativas pode permitir que o espírito siga vigilante, do contrário torna-se apenas uma entidade de manutenção da ideologia e *status quo* de manutenção do capital. A negatividade do pensamento é impelida pela negatividade do sofrimento, e somente a partir da tomada de consciência será possível sua superação. Para Adorno:

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

A sociedade poderia ser estruturada de outra maneira, de modo que as forças produtivas lutassem contra o sofrimento humano, ao contrário ela perpetua as desigualdades. "É próprio do mecanismo da dominação proibir o conhecimento do sofrimento que provoca" (MM, p. 53). Adorno confirma a assertiva de Schopenhauer ao lembrar que toda a atividade da espécie remete à perpetuação física, por mais que os homens tentem esquecer dessa máxima. Adorno, embora não faça menção, parece propor uma moral da compaixão schopenhauriana, com uma organização que "é o interesse de todos e não é paulatinamente realizável senão por uma solidariedade transparente para ela mesma e para todo vivente" (DN, p. 174). Assim, o *telos* da sociedade emancipada necessariamente passará pela negação e pela luta de superação do sofrimento físico ainda do último de seus membros, bem como nas formas de reflexão intrínsecas a esse sofrimento (DN, p. 174).

O pensamento de Adorno que apresenta o fim da metafísica como o fim da capacidade de fazer experiências se aproxima do diagnóstico de Schopenhauer que identifica no fim da metafísica o fim da capacidade de assombrar-se. Alguns trechos dos autores poderão elucidar tal aproximação. Para Adorno, "a faculdade metafísica é paralisada porque o que aconteceu (Auschwitz a.r.) destruiu para o pensamento metafísico especulativo a base de sua unificabilidade com a experiência" (DN, p. 299), e para Schopenhauer "a disposição metafísica propriamente dita consiste antes de tudo em ser capaz de assombrar-se frente ao habitual e cotidiano, o que induz e converte a totalidade do fenômeno em um problema" (SCHOPENHAUER, 2003, p. 199), que nas ciências é reduzido ao assombro ao que é raro e excepcional. Para Schopenhauer, é a necessidade de conhecimento da morte, a reflexão sobre a finitude da existência, a compreensão do sofrimento e a vontade da vida o que impulsiona a necessidade de uma reflexão filosófica e interpretação metafísica. O fim da metafísica dessa forma parece justificar a insensibilidade frente à dor e à morte de milhões de pessoas em Auschwitz e também outros milhões no cotidiano das grandes metrópoles e regiões de guerra mundo afora. "Somente ao animal carente de pensamento o mundo e a existência lhe parecem entender-se por si mesmo" (SCHOPENHAUER, 2003, p. 209), daí a relevância da metafísica que até

ao homem mais rude se faz necessária quando este se depara com o assombro do mal, da maldade e da morte. Assim,

A maldade, o mal e a morte são o que qualificam e elevam o assombro filosófico: não somente que o mundo exista senão, em maior medida, que seja tão triste, constitui o *punctum pruriens*³⁸ da metafísica, o problema que cria no homem uma inquietude que nem o ascetismo nem o criticismo podem apaziguar (SCHOPENHAUER, 2003, p. 211).

A sociedade que se esquece do sofrimento e da morte e deixa de fazer frente a elas entrega-se à barbárie. A morte miserável de tantos indivíduos, sistematicamente administrada no massacre de Auschwitz, apaga o temor da morte, retira-a do campo da experiência como uma atividade indiferente entre tantas outras. Não eram indivíduos que morriam em Auschwitz, era apenas uma espécie, “o genocídio é a integração absoluta que se prepara por toda parte onde os homens são igualados, apumados, como se costuma dizer em linguagem militar, até que as pessoas literalmente os exterminam, desvios do conceito de sua perfeita nulidade. Auschwitz confirma o filosofema da pura identidade como morte” (DN, p. 300). O cinismo dos algozes de Auschwitz deixa-nos estupefatos, pois:

O que os sádicos diziam às suas vítimas nos campos de concentração, ‘Amanhã você vai sair como fumaça por essa chaminé e se mover em espirais em direção ao céu’, designa a indiferença da vida de todo indivíduo, uma indiferença para a qual se dirige a história: já em sua liberdade formal o indivíduo é tão cambiável e substituível quanto sob os pontapés dos exterminadores. No entanto, na medida em que o indivíduo, no mundo cuja lei é a vantagem individual universal, não possui outra coisa senão esse si próprio que se tornou indiferente, a realização da tendência já há muito familiar é ao mesmo tempo o que há de mais terrível; não há nada que conduza para fora daí, assim como não há nada que conduza para fora das cercas de arame farpado eletrificadas dos campos de concentração. [...] Sua sobrevivência necessita já daquela frieza que é o princípio fundamental da subjetividade burguesa e sem a qual Auschwitz não teria sido possível. (DN, p. 300)

A frieza constitutiva da sociedade burguesa simplesmente atinge seu ápice nos campos de concentração e para os que de lá saíram vivos³⁹. Para eles a vida torna-se a culpa drástica de ter sobrevivido em tal estado de egoísmo.

Diante de tal barbárie, Adorno afirma que não é mais possível escrever poemas após Auschwitz, pois isso só seria possível a partir daquela frieza que ignora o sofrimento. A arte, dessa forma, só é possível à medida que faz justiça às vítimas e que critica a feroz seriedade da realidade, enquanto *promesse de bonheur* e utopia de uma nova realidade. Para Adorno,

A arte, que não é mais possível se não for reflexiva, deve renunciar por si mesma a alegria. A isto é forçada pelo que aconteceu recentemente. A afirmativa de que após Auschwitz não é mais possível escrever poema, não deve ser cegamente interpretada, mas com certeza depois que Auschwitz se fez possível e que permanece possível no futuro previsível, a alegria despreocupada na arte não é mais

³⁸ Expressão latina que significa ponto incômodo do juízo, ou contestação.

³⁹ A obra de Primo Levi *É isso um homem* explicita toda cruza vivida pelo autor, que conseguiu sobreviver às penúrias de um campo de concentração. O relato de Levi ilustra perfeitamente a afirmação filosófica de Adorno.

concebível. Objetivamente se degenera em cinismo, independente de quanto se apoie na bondade e na compreensão humanas. (AA, p. 15-16)

Cabe à educação emancipatória direcionar a agressividade humana para a crítica, que em momento algum se confunde com o ceticismo nem com a violência do cinismo, mas antes é a consciência do *sapere aude*, ousa saber, do esclarecimento enquanto maioridade, em que cada indivíduo é chamado a pensar por si sem a tutela de outro, numa atitude politicamente engajada contra a violência do capitalismo, da agressão física, da justiça pelas próprias mãos, da dominação do homem pelo homem, da destruição da natureza. No ensaio *Educação após Auschwitz*, Adorno deixa claro o que significa pensar a educação após o massacre dos campos de concentração.

A exigência que Auschwitz não se repita é a primeira de todas para a educação. [...] Qualquer debate acerca de metas educacionais carece de significado e importância frente a essa meta: que Auschwitz não se repita. Ela foi a barbárie contra a qual se dirige toda a educação. Fala-se da ameaça de uma regressão à barbárie. Mas não se trata de uma ameaça, pois Auschwitz foi a regressão; a barbárie continuará existindo enquanto persistirem no que têm de fundamental as condições que geram essa regressão. É isto que apavora. (EA, p. 119)

A dialética negativa, dessa forma, é um fundamento para uma epistemologia politicamente engajada, ética e esteticamente fundada. Politicamente engajada, pois é ativa na medida em que não admite nada como definitivo e acabado, ética porque reivindica a ampliação da abrangência e do significado das coisas pelo conceito e estética porque opera analiticamente frente ao mundo de forma similar à arte⁴⁰, assim, “a negatividade, ou a dialética negativa, não é senão a figura pela qual se expressa o sofrimento, o físico, numa série de mediações que chegam a torná-lo irreconhecível” (AGUILERA, 1991, p. 35).

Para Adorno, “entregar-se ao objeto é fazer justiça a seus momentos qualitativos” (DN, p. 44), pois não há nenhuma operação quantitativa que passe pelo espírito sem antes ter seu ponto de partida no momento qualitativo, pois “a meta cognitiva mesmo da estatística é qualitativa, a quantificação não passa de seu meio. A absolutização da tendência de quantificação própria à *ratio* coincide com a sua falta de autorreflexão” (DN, p. 45). A busca de momentos qualitativos do espírito e a capacidade de análise do mundo pela teoria permitem que o indivíduo se torne sujeito. Somente pela consciência individual, unificada às experiências pessoais na unidade de si mesmo, é possível a reflexão epistemológica capaz de agregar a universalidade lógica e a unidade da consciência individual. “A insistência no qualitativo serve a essa autorreflexão, não evoca irracionalidade” (DN, p. 45). É nessa capacidade de autorreflexão que habita o sentido da existência espiritual, de forma que cada experiência permite a integridade do indivíduo enquanto sujeito distanciando-o do rebanho e

⁴⁰ Sobre isso trataremos na terceira parte do trabalho.

da turba⁴¹. Da mesma forma, o objeto reivindica a sua *restitutio in integrum*, ou situação original, exigindo também a autorreflexão filosófica contra a reificação do conceito, pois este “é fundido com o não-verdadeiro, com o princípio opressor, e isso diminui ainda mais a sua dignidade crítico-cognitiva. Ele não constitui nenhum *telos* positivo no qual o conhecimento pudesse se aplacar” (DN, p. 48). Assim, o conceito e a realidade possuem a mesma natureza contraditória, fruto de um caráter compulsivo de dominação, identidade e diferenciação. Para Adorno, verdadeiros são apenas os pensamentos que não compreendem a si mesmos, isto é os pensamentos não reificados pela compulsão da identidade, aqueles que admitem sua imprecisão e debilidade frente ao real, e por isso, seguem o movimento negativo da dialética. Assim,

[...] em seus elementos incondicionalmente universais, toda filosofia, mesmo aquela que possui a intenção da liberdade, arrasta consigo a não liberdade na qual se prolonga a não liberdade da sociedade. Essa possuiu em si a compulsão; mas é apenas essa compulsão que a protege de uma regressão à arbitrariedade. O pensamento consegue reconhecer criticamente o caráter compulsivo que lhe é imanente; sua própria compulsão é o meio de sua libertação. (DN, 48)

O princípio da dominação, vivo na sociedade, quando espiritualizado, aplica-se ao conceito e àquilo que ele faz com a realidade, ou a submissão ao primado do conteúdo, enquanto insuficiência necessária do método filosófico⁴², mas apesar da debilidade e limitação da linguagem, “somente os conceitos podem realizar aquilo que o conceito impede” (DN, 53). O conhecimento pede uma espécie de tecelagem da linguagem, uma complementação e uma explicação, de tal forma que “o erro determinável de todo conceito obriga a que se evoque outros; é daí que emergem aquelas constelações para as quais unicamente passa alguma coisa da esperança contida no nome” (DN, 53). Assim, Adorno afirma que é pela negação do nome que a linguagem filosófica se aproxima do nome, isto é, pela negação do conceito, por meio de outros conceitos que o sujeito se aproxima do objeto.

A dialética negativa é elemento fundamental da formação crítica. Diante disso, quanto maior a negatividade da escola e do currículo, maior será a capacidade de transformação da realidade.

⁴¹ Ao refletirmos sobre o genocídio e a barbárie das grandes guerras parece ficar evidente os limites da autorreflexão dos indivíduos envolvidos no massacre. A consciência anestesiada direcionou toda agressividade no massacre do inimigo ideologicamente definido. Que *Auschwitz* não se repita talvez possa ser lido como “que a autorreflexão não cesse”.

⁴² Adorno tece duras críticas ao existencialismo e sua tentativa de escapar aos conceitos. E escreve: “Não obstante, as imbecilidades do existencialismo político, assim como as imbecilidades da fraseologia do existencialismo alemão despolitizado, têm seu fundamento filosófico. O existencialismo eleva o inevitável, o mero ser-aí do homem, à altura de um engajamento que o indivíduo deve adotar sem o fundamento de determinação da escolha e sem que tivesse propriamente uma outra escolha. Se o existencialismo ensina mais do que uma tal tautologia, então ele se compromete com a subjetividade que é por si enquanto aquilo que é unicamente substancial. As direções que portam os derivados do termo latino *existere* enquanto divisas gostariam de apelar à realidade efetiva de uma experiência vital contra a ciência particular alienada.” (DN, p. 51)

O pensar a partir de Constelações

A noção de constelação, muito presente no ensaio e nos escritos aforismáticos, parece ser a expressão de uma metodologia adorniana. Por meio das constelações, “a dialética opõe-se tão bruscamente ao relativismo quanto ao absolutismo; não é na medida em que busca uma posição mais intermediária entre os dois, mas atravessando os extremos, partindo de sua própria ideia, que ela procura mostrar sua não-verdade”. (DN, p. 38)

Dessa forma, Adorno propõe elementos de interpretação da realidade e demonstra o quanto sujeito e objeto nunca são plenamente sujeito e objeto, eles carecem de um momento que deve superá-los, contudo que não pode transcendê-los (DN, p. 151) e deixa claro com sua filosofia a dimensão história e particular do conhecimento. Nessa proposição surge uma dialética da vertigem, “de modo que não se progride a partir de conceitos e por etapas até o conceito superior mais universal, mas esses conceitos entram em uma constelação” (DN, p. 140). A metodologia de trabalho de Adorno propõe uma valorização do antinômico, e uma retomada do caráter desmistificante da filosofia, que não se contenta com o que está pronto, permanente, acabado, mas antes procura propor ordenações ensaísticas mutáveis que durem o tempo suficiente para que se perceba sua insuficiência e contradições, gerando novas questões.

A aproximação do real pelo conceito dá-se por meio dos conceitos, porém não de uma forma imediata, mas sim em camadas, aproximações, a que Adorno chama de constelação. No procedimento constelatório, o pensamento tem uma autêntica interpretação filosófica, visto que assume a necessidade de solucionar o enigma por meio da análise de elementos singulares, dispersos e por vezes antagônicos, que precisam ser considerados em diferentes ordenações, até que sinalizem uma resposta legível “mediante a capacidade de construção de figuras, de imagens a partir dos elementos isolados da realidade” (AF, p. 06). As constelações mutáveis são formas de representação que retomam aquilo que foi amputado pelo conceito em seu anterior. A operação constelatória do pensamento de Adorno convida a recuperar a formação com a capacidade de construir experiências significativas para constituição da subjetividade emancipada e vigilante. Aqui a teoria tem seu lugar antecipando a práxis e dando-lhe mais efetividade. Por isso, a dialética negativa exige mais a emancipação do sujeito do que a metafísica, pois:

É dessa emancipação e não da repressão insaciável do sujeito que a objetividade depende hoje. A supremacia daquilo que é objetivado sobre os sujeitos, uma supremacia que os impede de se tornarem sujeitos, inviabiliza do mesmo modo o conhecimento do elemento objetivo, foi isso que surgiu daquilo que se denominou

um dia o ‘fator subjetivo’. É a subjetividade e não tanto a objetividade que é agora mediatizada, e uma tal mediação carece muito mais urgentemente de análise do que a mediação tradicional. Nos mecanismos subjetivos de mediação perpetuam-se os mecanismos de mediação da objetividade nos quais todo sujeito, mesmo o sujeito transcendental, se encontra preso. (DN, p. 148)

E ainda nessa conjectura,

A doutrina hegeliana segundo a qual o objeto se reflete em si mesmo sobrevive à sua versão idealista porque somente para uma dialética transformada o sujeito, despido de sua soberania, é virtualmente capaz de se tornar de fato a forma reflexiva da objetividade. Quanto menos a teoria procura passar por definitiva e maximamente abrangente, tanto menos também ela se objetiva em face daquele que pensa. A volatilização da compulsão ao sistema permite ao ser pensante confiar com menos prevenção em sua própria consciência e experiência do que é tolerado pela concepção patética de uma subjetividade que tem de pegar o seu triunfo abstrato com a recusa a seu conteúdo específico. (DN, p. 43-44)

Assim, a verdade tão buscada pela filosofia só pode ser alcançada na mediação autônoma do sujeito, historicamente situado, pela aproximação do objeto pelos conceitos, porém por meio de constelações de maneira muito similar à arte. A teimosia do momento negativo na dialética arranca do conceito sua autarquia e tira a venda de seus olhos (cf. DN, p. 19), pois “para o conceito, o que se torna urgente é o que ele não alcança, o que é eliminado pelo seu mecanismo de abstração, o que deixa de ser um mero exemplar seu” (DN, p. 15). Daí brota, inversamente ao que afirma a ciência corrente, a necessidade de mais participação do sujeito para que de fato o objeto seja compreendido. A dialética negativa, dessa forma, é formativa por excelência, ao garantir tensão permanente entre o pensamento, que é abstrato e universalizante, e a realidade, que é contraditória, antagônica e multifacetada. O conceito iluminado pela dialética aponta para aquilo que lhe escapa.

A correlação entre conceito e objeto histórico e a compreensão da debilidade de tal relação faz com que o ensaio seja, essencialmente, linguagem, pois parte das significações e ajuda a linguagem a relacionar-se com o conceito. Assim, é experiência espiritual aberta, que desafia o ideal da percepção clara e distinta, abalando qualquer certeza livre de dúvida. Adorno parece tentar resolver o problema da limitação da linguagem e do conceito por meio do ensaio, ele é a forma negativa por natureza. O mundo não é simples, e assim o ensaio:

[...] por sua afinidade com a experiência espiritual aberta, [...] tem de pagar com aquela falta de segurança que a norma do pensamento institucionalizado teme como se fosse a morte. O ensaio não se limita só a prescindir da certeza livre de dúvida, quando rompe com o ideário desta. O ensaio se torna verdadeiro em seu avanço, que o empurra para além de si mesmo, e não na obsessão por ‘fundamentos’ como quem cava à procura de um tesouro. (EF, p. 176)

O ensaio aceita prescindir da certeza, que aparentemente representaria dano ao pensar, porém é justamente isso que resgata o pensamento rompendo os limites que por vezes

cerceiam o espírito. Uma das principais características do ensaio é a descontinuidade, a falta de pretensão em compreender a realidade de maneira absoluta. No ensaio há a suspensão dos conflitos de maneira permanente. Isso não significa que o ensaio não exponha, evidencie e analise os conflitos, mas sim o fato de que ele não quer dar a última palavra. Ele move aos pedaços e em solavancos, numa realidade descontínua e cheia de rupturas, por isso é sempre aberto e nunca acabado. Qualquer parte de seu corpo é ponto de partida. Tal modelo de pensamento, ao almejar o tensionamento das ideias e ao evidenciar a necessidade de continuidade da análise, promove e estimula uma racionalidade para a emancipação.

A forma ensaio foi crucial para estruturação dos principais textos de Adorno, para quem a tendência do ensaio é sempre liquidar a opinião, incluindo aquela de que ele parte, por isso “ele é o que ele era desde o começo, a forma crítica *par excellence*; e isso como crítica imanente das formações espirituais, como confrontação daquilo que elas são com o seu conceito: a crítica da ideologia.” (Idem, p. 182). O ensaio, portanto, abala as pretensões da cultura e medita sobre a inverdade das aparências ideológicas.

Se a verdade do ensaio se move através da sua inverdade, então ela não deve ser buscada na mera antítese de seu componente insincero e proscrito, mas nele mesmo, em sua mobilidade, em sua falta de solidez, cuja exigência a ciência transferiu das relações de propriedade para o espírito. Aqueles que acreditam ter de defender o espírito contra toda inconstância e falta de solidez são inimigos dele: o próprio espírito uma vez emancipado, é móvel. (EF, p. 184)

A crítica de Adorno gravita, portanto, ao redor da ruptura da ideia absoluta de razão, isto é, questiona toda certeza dogmática. Com isso, ele não quer levar a filosofia ao relativismo, mas, sim, ao pensamento livre e crítico. Nesse sentido, o ensaio recupera algo da sofística (EF, p. 184), pois desestabiliza o estabelecido, relativiza o que está vigente, suspeita da inelutável evidência idealista das ideias. “Por isso é que a mais intrínseca lei formal do ensaio é a heresia. Na infração à ortodoxia do pensamento torna-se visível na coisa aquilo que, por sua secreta finalidade objetiva, a ortodoxia busca manter invisível.” (Idem, p. 187). O ensaio se aproxima da arte enquanto negação da forma estática e do *status quo*, ele quer romper com uma razão administrada, dominadora, enquadrada, estática.

O ensaio pode de alguma forma ser ligado à tradição retórica, ou à construção de argumentos para o convencimento do interlocutor, tal crítica não é um problema, visto que “na qualidade retórica, a cultura, isto é, a sociedade, a tradição, anima o pensamento; aquilo que é puramente antirretórico está ligado com o barbarismo no qual termina o pensamento burguês” (DN, p. 55). Assim, a filosofia, ao assumir dialeticamente a retórica como instrumento, torna-se uma espécie de prisma que deseja mostrar as diversas cores. A partir da

forma, as intenções do sujeito são satisfeitas e ultrapassadas, a racionalidade vai além da lógica matemática, pois imprime caráter e cria uma lógica própria, pois nela o intencional e o incondicionado se tocam por meio de constelações de sentido ou interpretações.

Adorno, em sua *Dialética Negativa*, propõe um texto aforismático, composto por uma série de ensaios que se articulam em constelações. Em cada um dos aforismas evoca o filosófico e o efêmero, as sensações e os conceitos. Para ele “as sensações, a matéria kantiana sem a qual não poderiam ser representadas nem mesmo as formas que, portanto, também são por sua vez condições de possibilidade do conhecimento, possuem o caráter do efêmero. O não-conceitual, indispensável para o conceito, desmente o seu em-si e o altera” (DN, p. 121). O não-conceitual é a contradição do conceito, ele aponta a insuficiência do conceito e a não-identidade do pensamento. Tal situação heterogênea evoca a dualidade determinante de cada conceito. Sujeito e objeto se interpenetram reciprocamente. O encantamento do sujeito, ou a aniquilação do objeto é também destruição do sujeito. O pensamento não mediado pelo objeto é falso, “o que quer que a palavra venha algum dia a trazer consigo em termos de experiência, só é exprimível em configurações do entre (...) de outro modo o conteúdo da filosofia se transforma em resultado irrisório de um processo de subtração” (DN, p. 123). Assim, o pensamento não pode ser pensado a partir de si mesmo, mas apenas por meio do elemento fático, da sociedade, numa relação paradoxal de completude e limitação. Toda experiência depende, portanto, da mediação. Quanto melhor a mediação maior a compreensão do objeto e da realidade, o mesmo se aplica à educação. Quanto melhor a mediação, maior e mais vivo o conhecimento.

Adorno critica o materialismo dialético e o seu praxismo, para ele “a exigência da unidade entre práxis e teoria rebaixou irresistivelmente a teoria até torná-la uma serva” (DN, p. 125). Quanto mais despotencializada for a teoria, mais enfraquecida será a prática. O materialismo adotado por Adorno significa manter a tensão entre pensamento e o real, entre o sujeito e o objeto.

É de interesse da prática que a teoria reconquiste a sua autonomia, caminhando assim contra a dominação do dogmatismo, pois “é preciso refletir novamente de maneira teórica, ao invés de deixar que o pensamento se curve irracionalmente ao primado da prática” (DN, p. 126). A dialética negativa e constelatória de Adorno opera metodologicamente sem método na busca das contradições, opondo-se a toda tentativa de interpretação unívoca (DN, p. 126), não porque existe um método a pedir tal tensão, mas porque “é a coisa, e não o impulso à organização próprio ao pensamento, que provoca a dialética” (DN, p. 126). Se, conforme afirma Adorno, “identidade é a forma originária da ideologia” (DN, p. 127), mais

explícita ainda é a ideia de que a ideologia deve sua força de resistência contra o esclarecimento à sua cumplicidade “com o pensar identificador com o pensar em geral. Ele mostra seu lado ideológico pelo fato de não resgatar jamais a promessa de que o não-eu seria no fim o eu; quanto mais o eu o aprende, tanto mais plenamente ele se acha degradado ao nível de objeto” (DN, p. 129).

A liberdade do pensamento e a ruptura com a razão instrumental permeiam toda *Dialética Negativa*. A linguagem e a relação entre sujeito, predicado e objeto não atendem a uma ordem hierárquica e estática, mas se explicam por meio de relações de reciprocidade. Dessa forma, a explicação excede o ato da identificação, o conceito torna-se apenas um momento, e o caráter histórico do entendimento do sujeito e objeto pede uma constante superação da mera identificação. Esse processo de abertura recíproca é o cerne de toda constelação conceitual. Para Adorno,

O modelo para isso é o comportamento da linguagem. Ela não oferece nenhum mero sistema digno de signos para as funções do conhecimento. Onde ela se apresenta essencialmente enquanto linguagem e se torna apresentação, ela não define seus conceitos. Ela conquista para eles a sua objetividade por meio da relação na qual ela coloca os conceitos, centrados na coisa. Com isso, ela serve à intenção do conceito de expressar totalmente aquilo que é visado. As constelações só representam de fora aquilo que o conceito amputou no interior, o mais que ele quer ser tanto quanto ele não o pode ser. Na medida em que os conceitos se reúnem em torno da coisa a ser conhecida, eles determinam potencialmente seu interior, alcançam por meio do pensamento aquilo que o pensamento necessariamente extirpa de si. (DN, p. 140-141)

Adorno recupera a intenção originária do conceito, porém por um caminho distinto da identificação, ele demonstra o quanto a interpretação do objeto está subordinada à compreensão daquilo que é particular e distante do universal. E continua se referindo ao objeto,

Ele só alcança a si mesmo na exteriorização, não em sua cristalização [...] O objeto abre-se para uma insistência monadalógica que é consciência da constelação na qual ele se encontra: a possibilidade de uma imersão no interior necessita desse exterior. No entanto, uma tal universalidade imanente do singular é objetiva como história sedimentada. Essa história está nele e fora dele, ela é algo que o engloba e em que ele tem seu lugar. Perceber a constelação na qual a coisa se encontra significa o mesmo que decifrar aquilo que ele porta em si enquanto algo que veio a ser. Por sua vez, o *chorismos* entre fora e dentro é condicionado historicamente. **Somente um saber que tem presente o valor histórico conjuntural do objeto em sua relação com os outros objetos consegue liberar a história no objeto; atualização e concentração de algo já sabido que transforma o saber. O conhecimento do objeto em sua constelação é o conhecimento do processo que ele acumula em si.** Enquanto constelação, o pensamento teórico circunscreve o conceito que ele gostaria de abrir, esperando que ele salte (DN, p. 141-142, *grifo nosso*)

O momento constelatório recupera o momento formativo da experiência e da emancipação do espírito, ele é um antídoto contra a reificação do conceito, e o remédio contra a dominação da suposta identidade.

Alterar essa direção da conceptualidade, voltá-la para o não-idêntico, é a charneira da dialética negativa. Ante a intelecção do caráter constitutivo do não-conceitual no conceito dissolve-se a compulsão à identidade que, sem se deter em tal reflexão, o conceito traz consigo. [...] O desencantamento do conceito é o antídoto da filosofia. Ele impede o seu supercrescimento: ele impede que ela se autoabsolutize. (DN, p. 19)

Assim, “enquanto o conhecimento é o objetivo da ciência, a verdade é o da filosofia, definida como principal agente na apresentação das ideias: uma forma de saber para a qual o apelo estético é imprescindível” (DUARTE, 2007, p. 23). Nas obras de arte e em todo apelo estético está implícita a noção de constelação, de tal modo que:

As ideias relacionam-se às coisas como as constelações às estrelas. Isso quer dizer antes de tudo: elas não são nem seus conceitos, nem suas leis. Elas não servem ao conhecimento dos fenômenos e esses não podem ser, de modo algum, critérios para a existências das ideias. Ao contrário, o significado dos fenômenos para as ideias se esgota nos seus elementos conceituais [...] As ideias são constelações eternas e, no que os elementos são concebidos como pontos naquele tipo de constelações, os fenômenos são, simultaneamente, fracionados e salvos. (DUARTE, 2007, p. 24)

Na próxima parte do trabalho, evidenciaremos como a arte opera por constelações, com a fluidez da expressão, porém abrindo mão dos conceitos. Ela traz à tona um modo de pensamento distinto daquela racionalidade técnica e instrumental instaurada nas escolas e em toda sociedade ocidental.

PARTE III – EDUCAÇÃO E TEORIA ESTÉTICA: DA RAZÃO ADMINISTRADA À RACIONALIDADE ESTÉTICA

Queres o incondicional, será teu, mas incognoscível (TE, p. 195)

Ninguém duvida que a arte é uma forma de expressão pessoal e social, que ela é um elemento importante da cultura e que pode ser um valioso instrumento de identificação cultural ou individual. Contudo, o espaço dado à arte no ocidente, e mais especificamente na escola, é visível somente quando esta se reduz a mercadoria. Na sociedade, a arte é produto e, na escola, é uma espécie de passatempo, um elemento secundário na formação. Com frequência, o ensino de artes na educação básica restringe-se a exercícios para desenvolvimento da coordenação motora das crianças e a rápidas lições de artesanato com foco nas artes plásticas, de modo que a música, o teatro, a dança, a arquitetura e até mesmo a pintura no âmbito da produção artística cultural dos povos não é levada a sério. Dessa forma, a arte não tem espaço no currículo do ensino médio e não é objeto dos vestibulares e concursos. Na escola, quando muito, encontra-se menções à literatura, pois esta está diretamente relacionada ao conhecimento da língua que, por vezes, é tratada como objeto de interpretação técnica e não como arte. Se na sociedade capitalista toda maioria precisa ser dominada pela ideologia capitalista, o mesmo se passa com a consciência estética, ela deve ser submetida à ideologia, configurar-se na reificação do pensamento e docilmente levar ao consumo. Basta analisarmos a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) e o recente Plano Nacional de Educação (PNE). Todos esses documentos praticamente ignoram a necessidade da formação estética. A ausência da temática só não é total, porque existem Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs)⁴³, dentre os quais há um caderno sobre o ensino de artes. Grosso modo, o documento parece colocar a arte a serviço de um projeto governamental de cidadania ordeira e muito bem alinhada à indústria cultural.

Barcelos (2014) elucida a situação da formação estética de professores em cursos de pedagogia. A realidade investigada demonstra que a prática em sala de aula por vezes é inócua, visto que, segundo a autora, “pode-se dizer que o entendimento da importância da estética para o processo formativo e a reflexão crítica não é muito claro. Percebe-se certa insegurança quanto à compreensão sobre as atividades descritas.”

⁴³ cf. Disponível em <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/livro06.pdf>

(BARCELOS, 2014, p. 101). As prescrições metodológicas da abordagem estética na escola ficam restritas na maioria das vezes à atividade pedagógica da educação infantil.

Ao discutir o papel da arte na sociedade e de modo especial na educação formal, buscaremos explicitar como ela é um elemento fundamental na filosofia de Adorno e como ela é essencial para a formação de uma racionalidade emancipatória, no desenvolvimento da imaginação, na ampliação da capacidade de aprender a criticar, analisar e interpretar o mundo, de criar novas leituras da realidade, de fortalecer a subjetividade e a alteridade. Assim,

O conteúdo de verdade das obras de arte é a resolução objetiva do enigma de cada uma delas. Ao exigir a solução, o enigma remete para o conteúdo de verdade, que só pode obter-se através da reflexão filosófica. Isto, e nada mais, é que justificativa a estética. Enquanto que nenhuma obra de arte fica absorvida em determinações racionalistas nem no que por ela é julgado, todas se dirigem, no entanto, em virtude da indigência do seu caráter enigmático, à razão interpretativa. (TE, p. 197)

A arte pode ajudar a escola na formação, permitindo o desenvolvimento de formas sutis de pensar, diferenciar, comparar, generalizar, interpretar, conceber possibilidades, construir, formular hipótese, decifrar metáforas, negar e ressignificar o mundo. Ela é a verdadeira escola da cultura, pois a partir de sedimentos historicamente consolidados cobra uma leitura ou releitura. A aproximação da arte não se restringe à ideia de belo ou a uma questão de gosto. “A definição da estética como teoria do belo é pouco frutuosa porque o caráter formal do conceito de beleza deriva do conteúdo global estético. (...) A ideia da beleza evoca algo de essencial na arte sem que, no entanto, o exprima imediatamente” (TE, p. 84-85).

Dos 23 tomos dos *Escritos Completos* de Adorno, nove são dedicados à música, além de mais três tomos de fragmentos. A esses textos se somam a tese sobre *Kierkegaard: a construção da estética*, e muitas outras obras sobre literatura até a sua *Teoria Estética*. Apesar de tantos textos sobre arte, Adorno “não considera a filosofia uma superação da arte ou a arte uma consumação da filosofia; na afirmação do que os diferencia surge a potencialidade das duas” (AGUILERA, 1991, p. 5). Adorno em sua formação acadêmica estudou música e filosofia, e ao invés de fazer opção por uma das áreas, durante toda sua vida abraçou as duas e jamais abdicou de nenhuma delas. A partir dessa experiência pessoal de Adorno brotam as reflexões sobre estética, que são feitas a partir de um contato íntimo com a filosofia e a arte, em certo aspecto muito diferente da maioria dos filósofos, que analisaram a arte como expectadores.

A *Teoria Estética*, próximo texto de análise, não se limita à discussão sobre arte. Ao contrário, é uma obra intimamente relacionada à *Dialética Negativa*. A este respeito, Goméz afirma:

Teoria Estética e Dialética Negativa não são, ainda que possam representar academicamente na departamentalização do espírito, âmbitos exclusivos, o estético e o filosófico respectivamente. *Dialética Negativa* e a obra póstuma são na verdade uma mesma coisa, falam do mesmo, abordam um problema idêntico. Vão é empenhar-se em manter a departamentalização ali onde Adorno a retirou por sua insuficiência (GOMÉZ, 1994, p. 106)

Assim, ainda que nos concentremos na reflexão sobre como a arte e a racionalidade estética favorecem a emancipação, há que se pensar o termo estética de forma mais ampla do que meramente a filosofia da arte. Na relação íntima entre *Teoria Estética* e *Dialética Negativa* evidencia-se um modelo de pensamento mais abrangente, a racionalidade estética. Na *Teoria Estética*, Adorno mostra em que medida a arte participa da *ratio* e do esclarecimento. A seguir, buscaremos explicitar o modelo de racionalidade empregado por Adorno, valendo-nos de conceitos e fragmentos de sua obra.

Arte e civilização

Desde a Antiguidade, a arte é analisada sob a ótica da filosofia. Platão expulsa a arte da República sob o pretexto de que ela falsifica as imagens verdadeiras do mundo das ideias. Para Aristóteles, a arte tinha a finalidade da *catarse*⁴⁴, atribuindo a ela uma utilidade redentora dentro da economia social da aristocracia grega. Na Idade Média, a arte ganha finalidade teológica, na expressão do sagrado, a serviço do dogma e da fé. Já na Modernidade, ela torna-se uma forma expressão subjetiva, deixando escapar a dimensão ideológica da arte no processo civilizatório. Desde a doutrina da *catarse* até as proposições conceituais contemporâneas, a arte é descrita baixo a tutela de uma finalidade administrada, que alcança seu ápice na indústria cultural.

A leitura da arte é também leitura do mundo que produziu a obra. Trata-se de um desvelamento de mistérios. O caráter enigmático é algo que ecoa em toda obra de arte autêntica. Mas como identificar a autenticidade numa obra de arte, em meio à indústria cultural, capaz de transformar os mais sublimes elementos da cultura em mercadoria? Basta ligar a TV para observar trechos de Mozart, Beethoven e Bach em propagandas, nos intervalos de programas de auditório, na venda da margarina, na interpretação gritante de um calouro rodeado de um público frenético de tientes que acolhem da mesma forma o cantor

⁴⁴ Adorno considera o conceito de *catarse* arcaico e inadequado para os dias atuais, pois dissimula os efeitos reais da arte frente à sociedade.

clássico e o funkeiro, o instrumentista *virtuoso* e o “rostinho bonito” da garoto que canta o novo sucesso do sertanejo universitário⁴⁵. Adorno inicia a *Teoria Estética* afirmando,

Tornou-se manifesto que tudo o que diz respeito à arte deixou de ser evidente, tanto em si mesma como na sua relação com o todo, e até mesmo o seu direito à existência. [...] O alargamento das possibilidades revela-se em muitas dimensões como estreitamento (TE, p. 11).

Se na medievalidade a arte e o artista estavam a serviço do sagrado, na sociedade capitalista tudo é colocado a serviço do mercado. A arte autêntica mistura-se à arte “lixo”, devido à liberdade recentemente adquirida no universo burguês. “A definição do que é a arte é sempre dada previamente pelo que ela foi outrora, mas apenas é legitimada por aquilo em que se tornou, aberta ao que pretende ser e àquilo em que poderá talvez tornar-se” (TE, p. 14). Aqui não queremos dizer que aquilo que a indústria cultural chama de arte de fato é, mas elucidar o encontro da arte com o lixo nas prateleiras, o que por vezes gera metamorfoses que circunscrevem a arte contemporânea em cenários diversos.

A arte enquanto elemento da cultura é manifestação da *Aufklärung* e como tal apresenta paradoxalmente memória⁴⁶ e esquecimento, pois “toda *Aufklärung* é acompanhada pela angústia de que venha a esvanecer-se o que ela pôs em movimento e o que corre o risco de por ela ser devorado: a verdade” (TE, p. 127). Nas palavras de Adorno, “o instante da aparição nas obras é a unidade paradoxal ou o equilíbrio do que se esvanece e do que se preserva” (TE, p. 127). Dessa forma,

[...] cada obra de arte, mesmo a hermética, ultrapassa pela sua linguagem formal o seu fechamento monadalógico. Para ser compreendida, cada uma necessita do pensamento, por rudimentar que seja; e porque este se não deixa suspender, é-lhe precisa a filosofia enquanto comportamento pensante que não obedece às prescrições da divisão do trabalho. Em virtude da universalidade do pensamento, toda a reflexão exigida pela obra de arte é também uma reflexão a partir de fora; a sua fertilidade dependerá do que através dela irradiar desde o interior (TE, p. 531).

Para Adorno, “o momento histórico é constitutivo nas obras de arte; as obras autênticas são as que se entregam sem reservas ao conteúdo material histórico da sua época e sem a pretensão sobre ela” (TE, p. 277), de modo que a arte ajuda a conhecer a história da cultura, a vida dos povos, sua visão de mundo, as tensões da sociedade. “As obras de arte

⁴⁵ Numa análise social da constituição da música chamada “sertanejo universitário”, nada parece ser tão emblemático na semicultura, trata-se de uma pseudo-aproximação dos valores do campo (vida rural, sertaneja) e da vida urbana acadêmica (da universidade), porém transvestido nas imagens do jovem saudoso de um universo rural desconhecido. No imaginário do sertanejo universitário, está a ausência da identidade, nem sertanejo, nem universitário, nem participante da cultura do campo, tampouco da universidade. A indústria cultural lança seus sucessos meteóricos; um *mix* de sertanejo, balada ou rocks, com 3 ou 4 acordes, e letras de conotação amorosa sexual, denominado brega e repleto de machismo e violência.

⁴⁶ Adorno (TE, p. 127) faz referência à arte como Mnemósina, a deusa da memória, uma das esposas e Zeus e mãe das musas, que nasceram para cantar os grandes feitos e proezas de seu pai.

deixam-se experimentar tanto mais verdadeiramente quanto mais a sua substância histórica for a do autor da experiência” (TE, p. 277), contudo:

A experiência especificamente estética, o perder-se nas obras de arte, não se preocupa com a sua gênese, cujo conhecimento lhe é tão exterior como a história da dedicatória da *Heróica* em relação ao que nela se passa sob o ponto de vista da música. A posição das autênticas obras de arte relativamente à objetividade extra-estética não deve procurar-se no fato de esta influir sobre o processo de produção. [...] A estética pressupõe incondicionalmente a imersão na obra individual. (TE, p. 272- 273)

A imersão na obra é fundamental para a estética. No aforismo *A experiência estética é analítica*, Adorno descreve em que medida a intencionalidade é elemento essencial para a experiência estética. Dela decorre a percepção concentrada e consciente que vai além do espontaneísmo de caracterização de análise artística desinteressada,

[...] a pura imediatidade não é suficiente para a realização da experiência estética. Além da espontaneidade, necessita também da intencionalidade, da concentração da consciência; não se pode eliminar a contradição. Se se avançar logicamente, toda a beleza se abre à análise, que, por seu turno, a remete para a espontaneidade e seria vã se o momento do espontâneo lhe não fosse inerente. Perante o belo, a reflexão analítica reconstitui o *temps durée* através da sua antítese. A análise desemboca num belo, tal como deveria aparecer à perfeita percepção não-consciente e esquecida de si. Assim, ela descreve mais uma vez subjetivamente a via que a obra de arte descreve em si de modo objetivo: o conhecimento adequado do elemento estético é a realização espontânea dos processos objetivos que, em virtude das suas, tensões, ocorrem no seu interior. (TE, p. 112)

Adorno segue a citação explicitando como na infância o comportamento estético deveria ser incentivado, por meio da percepção do belo natural distante dos aspectos ideológicos, para posteriormente resgatá-la na relação com os artefatos e contextos.

No seio da cultura, as obras de arte são tanto um imobilismo quanto um dinamismo, por isso são coisas destinadas a aparecer e comunicam radicalmente, são *apparition*, pois o “seu processo imanente exterioriza-se como seu próprio “fazer” e não como o que os homens nelas fizeram e não simplesmente para os homens” (TE, p. 129).

Semelhante irracionalidade no princípio da razão é desmascarada pela irracionalidade independente e ao mesmo tempo racional da arte nos seus procedimentos técnicos. Ela põe em evidência o infantil no ideal do adulto. A imaturidade a partir da maturidade é o protótipo do jogo. (TE, p. 74).

As obras de arte são coisas destinadas a aparecer, elas em sua imanência e pela forma exteriorizam o seu próprio ser não como os artistas a fizeram, mas como elas se tornaram. O momento da forma é fundamental na construção negativa de Adorno, por dois motivos, primeiro pela liberdade e depois porque todo conteúdo se apresenta como conteúdo de uma forma. Todo conteúdo é tematizado na obra e, por meio da obra, é mediado pela forma. Daí o fato de o artista não ser obrigado a entender a própria obra. A forma com momentos voluntários e involuntários no *metier* do artista agrega tensões que se sedimentam na obra. Assim, as obras de arte são aparições reais na irrealidade do mundo e sua força reside em seu fechamento que ao mesmo tempo que

garante sua validade somente pelos critérios postos em sua coerência interna, remete para um “além-de-si” da alteridade suscitada por sua natureza dialética.

A verdade, portanto, só pode ser concebida negativamente na aparição explosiva da obra, ou por ocasião da obra. É pela organização da obra que elas se tornam mais do que são. Numa opacidade enigmática a obra se abre a uma reflexão racional resultado de uma sociedade e de um momento histórico, de um esforço construtivo e de elementos não arbitrários. A arte em seu enigma fala objetivamente e escapa do pensamento identificador. Trata-se de um momento de decifração do enigma na comprovação de sua indissolubilidade, sua incompreensibilidade, além de toda hermenêutica ou tentativa de reconstrução. Mesmo as obras adequadamente interpretadas aguardam melhor compreensão.

Tal perspectiva parece fazer brotar em meio a uma negação total uma afirmação total de que existe uma práxis inerente à arte, essa é uma ideia ousada de Adorno, segundo a qual um momento de práxis objetiva é inerente à arte. Assim, conforme identifica Hamm, a “arte não é unicamente o substituto de uma práxis melhor do que a até agora dominante, mas também crítica da práxis enquanto dominação da autoconservação brutal no meio do existente e por meio dele” (HAMM, 2007, p. 43).

O enigmático: a construção e a expressão nas obras de arte

Há que se considerar, como lembra Adorno, que o desenvolvimento da arte contemporânea é fruto de sua secularização e apartamento da teologia, o que agrava a falta de evidência. Talvez a perda da evidência não esteja somente no universo produtivo da arte, mas na decadência completa do gosto e da capacidade de crítica e interpretação estética. Se o domínio da arte na indústria cultural é evidente, a aproximação dos indivíduos da arte autêntica pode abrir fissuras, onde a evidência do enigma suspenso em cada obra tende a suscitar a crítica e a busca da leitura das constelações que dão vida à obra.

A arte participa assim, segundo a lei da *Aufklärung*, no movimento real da história, de modo que o que outrora pareceu a realidade emigra para a imaginação em virtude da autoconsciência do gênio, e aí subsiste ao tornar-se consciente da própria irrealidade. A senda histórica da arte como espiritualização é tanto a da crítica do mito como a da sua salvação: o que é recordado pela imaginação é por ela reforçado na sua possibilidade [...] A racionalidade das obras de arte só se torna espírito ao desaparecer no que lhe é diametralmente oposto. (TE, p. 183-184).

O elemento burlesco, o desvario intrínseco a toda obra de arte autêntica vira-se contra a racionalidade, que se transformou em fim da práxis social, convertendo-se em irracionalidade e em aberração. Dessa tensão a constelação animal/louco/*clown* surge como um momento fundamental da arte. Todas as obras de arte são enigmas que dizem e ocultam ao mesmo tempo, à maneira de um

clown. O caráter enigmático da obra é menos a sua irracionalidade do que sua racionalidade e só pode ser pensado mediatamente, de modo que a arte partilha com os enigmas a ambiguidade do determinado e do indeterminado de modo que “resolver o enigma equivale a denunciar a razão da sua insolubilidade: o olhar com que as obras de arte vêm o contemplador” (TE, p. 189). À medida que os homens se acostumaram a sistematizar tudo a partir de uma rede de categorias, mais se esqueceram e se desabilitaram a admirar esse *outro*, que é a arte e com estranheza a afastaram. Toda arte com seu enigma procura reparar isso e invoca uma alteridade e um conteúdo de verdade existente na obra.

Ao exigir a solução, o enigma remete para o conteúdo de verdade, que só pode obter-se através da reflexão filosófica [...] Enquanto que nenhuma obra de arte fica absorvida em determinações racionalistas nem no que por ela é julgado, todas se dirigem, no entanto, em virtude da indigência do seu caráter enigmático, à **razão interpretativa**. (TE, p. 197, *grifo nosso*).

As obras aguardam a sua interpretação e esta só se dá pela crítica, que é ação filosófica, na crítica a verdade e a falsidade da obra dialogam, e a teoria da arte não pode situar-se além desta. O absurdo e suas categorias devem ser interpretados. Entre o inacessível e o realizável está o segredo do enigma, de modo que o conteúdo de verdade não é a obra, tampouco a sua logicidade, não é ideia, não é nada de subjetivo, mas está no conflito entre finitude e infinitude. O conteúdo de verdade não é algo facilmente identificável, carece da mediação em si mesmo, não é o dado objetivo singular da obra, mas se dá unicamente por meio dela, de modo que nada que lhe é externo pode ajudar. “Nas obras de arte, a objetividade e a verdade interpenetram-se. (...) Quanto mais profunda e totalmente as obras são formadas, tanto mais rebeldes se tornam contra a aparência organizada e esta inflexibilidade é o fenômeno negativo da sua verdade” (TE, p. 200). Assim, a arte e a filosofia convergem no seu conteúdo de verdade, tem o mesmo comprometimento, o mesmo *telos*. “As obras, sobretudo as de mais elevada dignidade, aguardam a sua interpretação. Que nelas nada houvesse para interpretar e simplesmente ali estivesse, apagaria a linha de demarcação da arte” (TE, p. 198). As obras de arte encontram-se num estado de extrema tensão com o seu conteúdo de verdade, da mesma forma a filosofia tensiona a realidade e os conceitos na busca da verdade e da falsidade, nesse ponto elas coincidem, na medida em que fomentam uma tensão, de modo que:

O selo das autênticas obras de arte é que o que elas parecem aparece de tal modo que não pode ser mentira, sem que o juízo discursivo, porém, se aproxime da sua verdade. Mas, se é a verdade, então ela suprime a obra de arte com a aparência. A definição da arte através da aparência estética é incompleta: a arte possui verdade enquanto aparência do que é sem aparência. (TE, p. 203)

A preocupação com a arte na obra de Adorno parece ser decorrência de uma compreensão dialética e negativa da realidade. “As obras de arte partilham com os enigmas a ambiguidade do determinado e do indeterminado [...] A finalidade da obra de arte é a determinação do indeterminado [...] O caráter enigmático sobrevive à interpretação que obtém a resposta.” (TE, p. 192-193). O caráter enigmático aparece diferente em cada obra e a resposta ao enigma é sempre o

desvendar rumo ao saber “se existe ou não um sentido [...] O enigma é saber se a promessa é fraude” (TE, p. 197). Toda obra de arte autêntica é dialética, e justamente por isso é inimiga mortal de todas as outras, pois sendo historicamente contextualizada, é fruto de uma tensão permanente com as demais. “A introdução de conceitos não é idêntica à conceptualidade da arte; a arte não é nem conceito nem intuição, e eis por que protesta contra separação. O seu caráter intuitivo difere da percepção sensível, porque se refere incessantemente ao seu espírito” (TE, p. 152). Toda obra de arte é negativa, pela natureza da obra, que cria e contém seu próprio código de validade e que só pode ser lida pelo sujeito a partir da negação, ou do espanto inerente à pergunta “o que é isso?”. Se perguntar pela coisa já é negá-la, como Adorno afirma na *Dialética Negativa*, a atividade de interpretação estética é negativa por natureza. Assim, “a arte é a intuição de algo não-intuitivo, é semelhante ao conceito sem conceito. [...] A arte opõe-se tanto ao conceito como à dominação mas, para tal oposição, precisa, como a filosofia, dos conceitos” (Idem).

Na tensão entre construção e expressão, a arte se constitui. O momento da construção é na época atual o momento da dissolução dos materiais e dominação da harmonia por meio da administração dos processos de montagem da obra. A construção é o momento desesperado de tentativa de libertação da arte, por suas próprias forças, contra toda situação de nominalismo, os processos causais de conhecimento e o domínio da obra enquanto conjunto de conhecimentos objetivos. A construção em certa medida coincide com a tecnificação da arte, enquanto domínio da produção; em contrapartida, a expressão é momento *sui generis* muito diverso, visto que “as obras de arte não recalcam; mediante a expressão, ajudam o difuso e o flutuante a entrar na consciência presente sem que, por seu lado, o <<racionalizem>>” (TE, p. 90-91). É na irracionalidade do momento expressivo que se encontra o objeto da racionalidade estética. Portanto, “a construção é tautologicamente inerente à expressão, à qual se opõe polarmente.” (TE, p. 157-158). A seguir, dois aforismos da *Teoria Estética* ajudarão a esclarecer o caráter da expressão nas obras de arte. No aforismo *Expressão e Mimese*, Adorno afirma que:

A expressão é um fenômeno de inter-rência, tanto função do procedimento técnico como mimética. A mimese, por seu lado, é evocada pela densidade do processo técnico, cuja racionalidade imanente parece, no entanto, opor-se à expressão. O constrangimento que exercem as obras integrais é equivalente à sua eloquência, ao seu elemento falante, não é simples efeito sugestivo; de resto, a própria sugestão é aparentada com processos miméticos. Isso conduz a um paradoxo subjetivo da arte: produzir algo de cego – a expressão – a partir da reflexão e pela forma; não racionalizar o que é cego, mas produzi-lo primeiramente de modo estético; ‘fazer coisas acerca das quais não sabemos o que são’. [...] O que para os teóricos não passa de uma contradição lógica, é confiado aos artistas e desenvolvido no seu trabalho: disposição sobre o momento mimético que suscita, destrói e salva o seu caráter não-arbitrário. **O arbitrário no não-arbitrário é o elemento vital da arte**, a força para tal arbitrário é o critério fidedigno da aptidão artística, sem que fique oculta a fatalidade de semelhante movimento. (TE, p. 177-178, *grifo nosso*)

Assim, a arte desmascara pela expressão o que a teoria do conhecimento burguesa dissimula. Nos aforismos *Solipsismo, Tabu Mimético e Emancipação* esclarece:

A rebelião da arte contra a sua falsa espiritualização (...) é por sua vez uma rebelião do espírito que, embora nem sempre, no entanto se nega a si mesmo. Ele está, porém, presente na situação atual da sociedade em virtude apenas do *principium individuationis*. Em arte, é possível um trabalho coletivo; é difícil imaginar a extinção da subjetividade que lhe é imanente. Se houvesse de ser de outro modo, existiriam as condições para a consciência social total ter atingido o estado que não mais a ponha em conflito com a consciência mais progressista e esta é, hoje, unicamente a dos indivíduos. A filosofia burguesa idealista (...) não conseguiu, na teoria do conhecimento, derrubar o solipsismo. Para a consciência normal burguesa, a teoria do conhecimento não teve qualquer consequência. A arte surge-lhe como necessária e imediatamente “intersubjetiva”. Deve inverter-se esta relação da teoria do conhecimento e da arte. **Aquela, através da auto-reflexão crítica, pode eliminar o fascínio solipsista**, enquanto que o ponto de referência subjetivo da arte permanece realmente o que o solipsismo fingia simplesmente na realidade. A arte é a verdade filosófico-histórica do solipsismo falso em si. Nele não pode ser voluntariamente ultrapassado o estado que a filosofia erradamente hipostasiou. A aparência estética é o que o solipsismo extra-esteticamente confunde com a verdade. [...] A arte sólida polariza-se, por um lado, para uma expressividade que recusa mesmo a última reconciliação, não edulcorada e inconsolada, que se torna construção autônoma; por outro, para a inexpressividade da construção, que exprime a impotência crescente da expressão. – A discussão sobre o tabu, que pesa sobre o sujeito e a expressão, diz respeito a uma dialética da maioridade. (TE, p. 73, *grifo nosso*)

Na contradição da dimensão espiritual e mimética, a arte deve renunciar a qualquer dicotomia rígida entre o puramente intuitivo e o puramente espiritual, entre conteúdo conceitual e forma, não há dicotomia entre esses momentos e tampouco reconciliação. Entretanto, “na síntese do espírito e da sensibilidade na intuição estética, espregueira a sua não menos falsa e rígida polaridade.” (TE, p. 153). O momento expressivo é na obra de arte processo e instante e em decorrência de sua essência monadalógica é movimento do espírito e momento social real, portanto carece de interpretação, comentário e crítica, embora mantenha irremediavelmente seu caráter enigmático.

O caráter aporético e formativo da arte

A obra *Teoria Estética*, apesar de ser inacabada e não revisada por Adorno, parece deixar muito claro o desejo do autor de negativamente construir constelações de sentido ou interpretações por meio da análise de obras de arte. Para isso emprega desde o primeiro parágrafo um estilo paratático, buscando ambiguidades e paradoxos capazes de tensionar cada um dos aforismos. Mas para quê? Para propor um caminho coerente e programático, articulado a toda sua produção intelectual rumo a uma formação cultural, pela arte e pela crítica, suscitada pela arte, ou por uma racionalidade estética capaz de fazer resistência à racionalidade instrumental. Segundo Adorno, “as obras de arte destacam-se do mundo empírico e suscitam um outro com uma essência própria, oposto ao primeiro como se ele fosse igualmente uma realidade” (TE, p. 12). A *Teoria Estética* de modo

similar à *Dialética Negativa* apresenta uma forma que não admite a linearidade do pensamento, o que torna a leitura e interpretação do texto um desafio, mas ao mesmo tempo um exercício de crítica, de inquietação e uma espécie de antídoto dialético contra o pensamento condicionado. O texto provoca ininterruptamente a necessidade de mediação com elementos da cultura. Nada é evidente, explícito, finalizado. Adorno assume o ensaio como forma crítica por excelência, de modo que quanto mais dialético, antagônico, negativo, tenso, mais fiel à verdade uma reflexão (texto / pensamento) se apresenta. Na linguagem ensaística de Adorno, a análise estética evidencia o caráter enigmático da arte e sua relação com a cultura e a barbárie, participando da *Aufklärung*. Pois,

Atualmente, a estética não tem nenhum poder sobre se virá a ser ou não o necrológio da arte; não tem em geral que constatar o fim, reconfortar-se com o passado e, [...] transitar para a barbárie, que não é melhor que a cultura, a qual mereceu a barbárie como represália pelos seus excessos bárbaros. (TE, p. 15)

Mas o que é a arte? Como ela participa da cultura? Adorno afirma que é um *sese conservare*, ou um ser-para-si de testemunhos. Em Adorno, evidenciam-se alguns elementos emancipatórios da atuação social da arte, pois, para ele, “as obras de arte são cópias do vivente empírico, na medida em que a este fornecem o que lhes é recusado no exterior e assim libertam daquilo para que as orienta a experiência externa coisificante” (TE, p. 16). As obras possuem uma vida *sui generis* que vai muito além de seu destino exterior, elas “são vivas enquanto falam de uma maneira que é recusada aos objetos naturais e aos sujeitos que as produzem. Falam em virtude da comunicação nelas de todo o particular” (TE, p. 17), elas ao mesmo tempo que se comunicam com a empiria a renegam. Assim,

Cada obra de arte é um instante; cada obra conseguida é um equilíbrio, uma pausa momentânea do processo, tal como ele se manifesta ao olhar atento. Se as obras de arte são respostas à sua própria pergunta, com maior razão elas próprias se tornam questões. [...] Se é percebida de modo estritamente estético, não o é portanto de uma maneira correta. [...] A arte é para si e não o é; subtrai-se-lhe a sua autonomia, mas não o que lhe é heterogêneo. (TE, p. 19)

Para Adorno, tanto Kant quanto Freud pensam a arte a partir do desejo do expectador, o primeiro negando o desejo de forma a gerar o que Adorno chama de hedonismo castrado, ou prazer sem prazer, da arte pela arte, e o segundo de forma positiva reduzindo a arte à sublimação na expressão pulsional e inconsciente do artista. Adorno afirma que “as obras de arte implicam em si mesmas uma relação entre o interesse e a sua recusa, contrariamente à interpretação kantiana e freudiana” (TE, p. 28). Nesse sentido, a arte traz uma promessa:

A arte não é unicamente o substituto de uma práxis melhor do que a até agora dominante, mas também crítica da práxis enquanto dominação da autoconservação brutal no interior do estado de coisas [...]. Censura as mentiras da produção por ela mesma, opta por um estado da práxis situado para além do anátema do trabalho. *Promesse de bonheur* significa mais do que o fato de que, até agora, a práxis dissimula a felicidade: a felicidade estaria acima da práxis. A força da negatividade na obra de arte mede o abismo entre a práxis e a felicidade. [...] **A experiência artística só é autônoma quando se desembaraça do gosto da fruição.** A vida que

aí conduz passa pelo desinteresse; a emancipação da arte a respeito dos produtos da cozinha ou da pornografia é irrevogável. Mas, não se fixa no desinteresse. O desinteresse reproduz de modo imanente, modificado, o interesse. No mundo falso, toda a *hedoné* é falsa. Por conseguinte, o desejo sobrevive na arte. (TE, p. 28-29, *grifo nosso*)

O prazer estético na indústria cultural é reduzido à compra, pois é nela que se encontra o prazer, não na obra, nem na contemplação, nem no movimento do espírito, de modo que:

O burguês deseja que a arte seja voluptuosa e a vida ascética; o contrário seria melhor. A consciência reificada pretende reconquistar como substituto do que ela recusa aos homens na imediatividade sensível, aquilo que não tem lugar na sua esfera. Enquanto que a obra de arte excita aparentemente o consumidor pelo seu caráter sensual, ela torna-se-lhe estranha, alienada: transforma-se em mercadoria, que lhe pertence e que ele receia constantemente perder. A falsa relação com a arte encontra-se intimamente ligada à angústia da posse. A representação fetichista da obra de arte como propriedade que é possível ter e que se pode destruir pela reflexão corresponde estreitamente à representação fetichista do bem utilizável na economia psicológica. (TE, p. 29-30)

Não se trata aqui de desprezar o prazer artístico, mas de atribuir-lhe um significado além do hedonismo egoísta, “o momento de prazer na arte, protesto contra o caráter universal e mediatizado de mercadoria, é à sua maneira mediatizável: quem desaparece na obra de arte é por isso dispensado da miséria de uma vida, que é sempre demasiado escassa.” (TE, p. 30). Tal prazer pode intensificar-se até ao inebriamento ou à cegueira total. Porém, não sem risco de se identificar ao torpor e alienação, o prazer é também o elemento capaz de resgatar a arte da alienação de mercadoria. Todavia, “numa sociedade onde a arte já não tem nenhum lugar e que está abalada em toda a reação contra ela, a arte cinde-se em propriedade cultural coisificada e entorpecida e em obtenção de prazer que o cliente recupera e que, na maior parte dos casos, pouco tem a ver com o objeto” (TE, p. 32-33). O conceito de deleite artístico parece ignorar a essência social da obra de arte e a sua natureza antitética a respeito da sociedade. Aqui um elemento novo poderá ajudar a compreender em que medida a arte se aproxima da filosofia. Na indústria cultural, a arte convertida em mercadoria tem caráter meramente fetichista, e regressivo. Nada mais avesso ao mercado do que a autonomia da arte. O caráter da novidade ao mesmo tempo que é combustível para o mercado, pode converter-se em uma limitação para ele, pois “o espectador substitui o que as obras de arte reificadas já não dizem pelo eco estandardizado de si mesmo que percebe a partir delas” (TE, p. 36).

Mas o que tudo isso tem a ver com a escola e a racionalidade? Tudo a ver. Segundo Adorno,

[...] enquanto que o conhecimento discursivo acede à realidade, mesmo nas suas irracionalidades, que, por sua vez, correspondem à lei do seu movimento, há nela algo de inflexível em relação ao conhecimento racional. [...] O sofrimento, reduzido ao seu conceito, permanece mudo e sem consequências. (TE, p. 37)

Embora seja inegável o caráter progressista da escola no desenvolvimento da sociedade e da emancipação dos sujeitos, há que se considerar que ela, de mãos dadas com a ciência,

antagonicamente tem calado e emudecido a consciência do sofrimento, instaurando a esterilidade do pensamento.

Visto que a arte enquanto verdade concreta explicita o sofrimento do mundo e é mais verdadeira do que o mundo, ela não tem espaço adequado na escola. É vista sem profundidade e sem crítica aos modos da indústria cultural, assim, “a experiência da arte a partir de fora destrói o seu contínuo, da mesma maneira que os *pot-pourris* destroem voluntariamente toda a continuidade” (TE, p. 380).

Schopenhauer, no *Mundo como Vontade e Representação*, identifica a arte, buscando encarar a raiz metafísica do mundo, e enfrentar o sofrimento da morte, a finitude, a dor, o efêmero, o transitório, o passageiro. Adorno, pela negatividade do pensamento estético, não ignora o sofrimento; para ele, “pela duração a obra protesta contra a morte” (TE, p. 50). Contudo, tal protesto não significa que a obra seja imortal, ela participa da história, e por isso nasce, tem sua existência no tempo e morre. Nesse sentido, o Novo na arte exprime paradoxos, entre o desejo de realização de algo querido, mas, ao mesmo tempo, uma repulsa do “não-querido”, numa relação de tensão com o Antigo. A arte é mais sincera que a escola e que a ciência, pois não promete nenhuma redenção, tampouco a eternidade. Dessa forma,

Se toda arte é secularização da transcendência, toma parte da dialética da *Aufklärung*. A arte entregou-se a esta dialética com a concepção estética da antiarte; mais nenhum é pensável sem este momento. Isso apenas diz que a arte deve ir além do seu próprio conceito para lhe permanecer fiel. [...] Na sua fraqueza, a arte antecipa um espírito que só então poderia surgir. (TE, p.52-53)

As obras de arte autênticas são capazes de romper com a arbitrariedade e instalar um *kairós* negativo, um tempo oportuno, pleno, significativo. Na arte está presente a mimese do mundo e ao mesmo tempo a *Aufklärung* através das formas de organização.

A aporia da arte, entre a regressão à magia literal ou a transferência do impulso mimético para a racionalidade coisificante, prescreve-lhe a sua lei de movimento; tal aporia não pode remover-se. A profundidade do processo que é cada obra de arte é posta a descoberto pela irreconciliação desses momentos; é preciso acrescentá-la à ideia da arte como imagem da reconciliação. (TE, p. 90)

Pela suposta irracionalidade da arte penetra a racionalidade, contudo, a indústria cultural que tudo converte em mercadoria se apodera da arte, buscando desesperadamente dominar as fissuras que podem fazer ruir a estrutura alienante do capital, assim “unicamente porque nenhuma obra de arte pode ter sucesso de modo enfático é que as suas forças são libertadas; só assim ela encara a reconciliação” (TE, p. 90). Nesse sentido, a arte é também negação determinada da sociedade determinada, de modo que se mantém enquanto arte pela sua força de resistência, ao contrário se reificaria tornando-se mercadoria. Nesse cenário, caberia à escola formar, pois “uma sociedade libertada situar-se-ia além da irracionalidade dos seus *faux frais* e além da racionalidade fim-meio da utilidade” (TE, p. 343), mas como alcançar tal resultado, visto que ela enquanto

microcosmos social está dominada pela situação de precariedade hegemônica promovida pela indústria cultural?

Na *Teoria Estética*, Adorno busca dialogar com a filosofia da arte e com um objeto muito bem definido, a obra de arte. Para ele, a obra de arte é um modo de consciência sem conceito e, ao mesmo tempo, um modo de ser sem dominação, que ultrapassa a determinação da intencionalidade do artista. O caráter libertador da obra de arte se dá por meio da superação da compulsão à identidade, pois:

Toda obra de arte aspira por si mesma à identidade consigo, que, na realidade empírica, se impõe à força a todos os objetos, enquanto identidade com o sujeito e, deste modo, se perde. A identidade estética deve defender o não-idêntico que a compulsão à identidade oprime na realidade. Só em virtude da separação da realidade empírica, que permite à arte modelar, segundo as suas necessidade, a relação do Todo com as partes é que a obra de arte se torna Ser à segunda potência. (TE, p. 16)

A arte trata de uma escrita fugidia de uma linguagem objetiva, que não dissimula, mas que ao mesmo tempo nada diz, que não comunica nada imediato, de uma linguagem que se apresenta negativamente como uma cifra, um signo secreto, algo inominável, a que Adorno chama *apparition*. Algo que vai além da intenção dos homens e por isso é transcendente, liberta da empiria com uma indigência que ao mesmo tempo contém uma expressão fulgurante e perfeição elevada, que se evanece e preserva, que é instante e eternidade, numa unidade paradoxal é um movimento parado, pois é fim do tempo e cristalização do tempo. “Mediante a sua definição como aparência, a arte implica teleologicamente a sua própria negação; a emergência súbita da aparição desmente a aparência estética” (HAMM, 2007, p. 38), de forma que, além da aparência, surge na obra o seu conteúdo de verdade. Assim,

A obra de arte é processo essencialmente na relação do todo com as partes. Não podendo reduzir-se nem a um nem a outro momento, esta relação é, por seu turno, um devir. O que de qualquer modo se pode chamar a totalidade na obra de arte não é a estrutura englobante de todas as suas partes. Também na sua objetivação persiste, antes de mais, algo que se constrói em virtude das tendências que nela atuam. Inversamente, as partes não são dados – o que errada e quase inevitavelmente delas faz a análise – mas antes centros de forças que tendem para o todo e são, sem dúvida, por necessidade, também pré-formados por ele. A turbulência desta dialética devora finalmente o conceito de sentido. (TE, p. 270)

Se o pensamento está sempre integrado a uma práxis, a uma determinação, a uma logicidade interna peculiar, assim, a verdade não necessariamente se perde ou se extingue na realidade bárbara da história, mas ela pode se tornar real na negação do existente. Na arte isso fica ainda mais evidente, visto seu estado de tensão entre a empiria e seu conteúdo de verdade. Para Adorno, a verdade não pode aparecer na vida e também no pensamento, da mesma forma que aqueles conhecimentos estruturados conceitos. O conceito pode explicitar verdades, mas, em todas as situações, dada a sua compulsão à identidade com os objetos, ele sempre traz consigo uma

mentira. A obra de arte, uma vez que ela é essencialmente aparência, guarda consigo o que resta da verdade do mundo administrado.

A arte com seu caráter aporético paradoxalmente é um elemento do esclarecimento, por isso segue a contrapelo da situação de dominação com seu caráter formativo. Dialoga com aquilo que é irreconciliável, contraditório e dissonante. Convida a um nível de conhecimento mais complexo que vai além daquela lógica usual na linguagem conceitual, assim

Mediante a sua referência ao que não é diretamente acessível à conceptualidade discursiva e, no entanto, objetivo na organização da realidade, a arte, no século esclarecido que ela evoca, permanece fiel à *Aufklärung*. O que nela aparece já não é ideal e harmonia; o seu caráter de resolução só tem lugar no contraditório e no dissonante. A *Aufklärung* foi sempre também consciência do desaparecimento do que ela gostaria de apreender sem véus; ao penetrar no que se esvanece, no estremecimento, ela não é apenas a sua crítica, mas salvaguarda-o na proporção do que, na própria realidade, suscita o estremecimento. As obra de arte aproximam-se de semelhante paradoxo. (TE, p. 134)

O enigmático é também lembrança e advertência do esclarecimento, que pede vigilância e criticidade. O espírito esclarecido é negativo, do contrário seria dogmático.

Arte e experiência formativa

Toda arte é de alguma forma um ensaio, uma tentativa de articulação de contradições que se fundem numa obra de maneira não violenta. A exemplo da música que de forma constelatória articula sonoridades, ritmos, silêncios, tensões e relaxamentos, o ensaio articula conceitos e ideias. O modo de atuação do ensaio como forma é extremamente musical. A música lida com o pensamento a partir de modelos críticos, ela consolida modelos, algo que Adorno aplica na *Dialética Negativa* e na *Teoria Estética*. Assim, a concepção de experiência musical em Adorno ilumina sua filosofia. Segundo Aguilera,

A luta de Adorno com o modo correto de expor somente acabou com sua morte. Desde o caráter fragmentário do ensaio filosófico, até a parataxe de sua última obra, faz chacota da vã pretensão de agarrar a totalidade, porém não desiste de seu afã de haver-se com o objeto. A espontaneidade que impulsiona a exposição se alimenta de um interpretar ativo e se encaminha pelo texto produzido e pelo modo com que se é capaz de desvelar algo do objeto, aponta ao novo e não à confirmação do velho. A exposição roça a lógica musical, outorgando algo que a linguagem perdeu, ao submeter-se à lógica discursiva, trabalha em acorde, coordenando os elementos, sem subordiná-los ou derivá-los de um princípio ou de observações, à semelhança do último Höderlin. Os critérios lógicos devem aplicar-se ao conteúdo, não à exposição. Nem sequer o cânon das ideias eternas é adequado; o que permite encaminhar a exposição é o efêmero. (AGUILERA, 1991, p. 33)

A composição enquanto articulação de elementos, frases, ritmos, acordes, melodias é o protótipo do ensaio, e cada obra de arte, ou peça musical consolida-se como um modelo crítico. A música pede ao leitor/executante uma interpretação e da mesma forma convoca o leitor/ouvinte a uma

análise crítica. Aqui a utilização do termo leitor/ouvinte parece ser mais adequada do que o termo “espectador”, que denota certa passividade.

A proposição do indivíduo que entra em contato com a arte enquanto leitor elucida a atividade que o tornará sujeito na construção de sua emancipação. Assim, Adorno abraça a dialética enquanto método amplamente consolidado na tradição, porém enfatiza o momento negativo. E por conseguinte adota a estética como modelo. Esse nos parece ser o ponto radical e o legado da filosofia de Adorno.

O que isso tem a ver com a educação? A formação enquanto aquisição de experiências significativas está em oposição à semiformação que reduz a educação a um emaranhado de vivências, na maioria das vezes teóricas e bancárias, carentes de sentido. A educação emancipatória é aquela que toca a vida e permite ao indivíduo a realização de experiências, plenas de sentido, por isso deveria acontecer em espaços diversificados e envolver todas as dimensões humanas (biológicas, psíquicas, espirituais)⁴⁷. Tais dimensões são exploradas na arte.

Adorno leva a sério a arte e procura a partir dela refletir sobre a verdade da história e da sociedade, dessa forma, sua teoria estética procura demonstrar como a arte é no final das contas mais verdadeira do que qualquer historiografia. Sobre isso, Roberto Schwarz afirma que “o que a arte ensina é ainda mais verdadeiro do que o que as historiografias oficiais ensinam, e um dos grandes méritos filosóficos de Adorno é tentar desenvolver uma teoria da sociedade contemporânea que leva a sério o que a arte conta sobre o mundo contemporâneo.” (2009, p. 171). Para Schwarz (2009), Adorno é um pensador único ao tentar explicitar como a sociedade contemporânea tem como ponto de referência a elaboração estética contemporânea, considerando o fato de que o debate estético do século XX se deu entre conteudistas e formalistas, como pontos contrapostos. Para os conteudistas, a forma é apenas um disfarce para repetir o conteúdo, que em boa parte das obras de arte é redundante. Já os formalistas ao contrário procuram ressaltar a cegueira do conteudismo, pois a forma nos eleva acima da história, para uma organização das coisas que ultrapassa os dados do mundo. Uma arte atrelada à utilidade social do conteúdo, ao partido ou ao governo nada mais faz do que cair no fetichismo da simplificação, prolongando assim a cegueira e a ideologia. Para Adorno, tais extremos são limitados, por isso ele faz uma opção por uma espécie de formalismo com referência, isto é, ele compreende a forma com “história sedimentada”, assim toda forma contém uma experiência histórica, mesmo que não saibamos qual, conforme afirma Schwarz,

A forma é história e tem referência. E o trabalho do crítico consiste em decifrar a forma e, ao decifrar a forma ele está decifrando – quando se trata de grandes obras – aspectos decisivos do mundo histórico. É uma posição crítica na qual a análise formal é investida de uma espécie de dignidade máxima. Adorno investe a arte de

⁴⁷ A semiformação quer conciliar a força, a espiritualização e a socialização.

dignidade máxima e investe a crítica de dignidade teórica máxima, porque a crítica decifra através de uma produção de dignidade máxima como a arte, aspectos decisivos do mundo; um dos grandes méritos [...] de Adorno é essa valorização da crítica; para Adorno crítica literária é uma coisa séria, não é fofoca de jornal. E de fato isso é fácil de dizer, mas vendo Adorno em ação, **a crítica de arte tem no trabalho dele uma dignidade e um alcance inéditos.** (2009, p. 173, *grifo nosso*)

Na esteira do pensamento de Adorno, o trabalho do crítico, portanto, é decifrar a historiografia inconsciente na arte, um processo árduo e que exige uma tomada de consciência especial, uma visão de mundo abrangente, uma capacidade de teorizar criticamente desvendando ambiguidades, paradoxos, tensões, ironias, contradições. Nesse sentido, Adorno abraça a produção cultural de seu tempo como um crítico franco e aberto. Para ele, o artista é uma espécie de sismógrafo da realidade em curso e seu trabalho formal ajuda a compreender o que está em curso na sociedade. Assim, Adorno na interpretação das formas embebidas em conteúdo histórico sedimentado foi capaz de parafraseá-las, seguindo sua lógica e decifrando seus códigos.

Não queremos aqui propor Adorno como um modelo de formação, há decerto um grande número de críticos de seu pensamento e de sua visão de mundo, sobretudo na crítica ao marxismo e nas produções musicais de seu tempo, como o jazz. O que nos serve de material é o seu modo de, a partir da arte, alimentar a crítica rumo à emancipação. É frequente a acusação de que Adorno, ao analisar a semiformação e a indústria cultural, lança um pessimismo, do qual não há saída. O que é possível ver até aqui é que Adorno está cheio de esperança no potencial crítico da arte e da teoria; contudo, fiel a seu modo aporético de escrita, segue explicitando a situação de dominação instaurada pela indústria cultural.

Se a busca de emancipação fica mais evidente a partir do “*sapere aude*” de Kant, há que considerar que a ousadia do pensar por si é fruto da liberdade de análise dos objetos a partir das categorias que julgue necessárias. Conforme explicita Adorno, “a liberdade das obras de arte, cuja consciência é celebrada e sem a qual elas não existiriam, é a mentira da sua própria razão. [...] Na relação com a realidade empírica, evocam o teologúmeno segundo o qual, no estado de redenção, tudo é como é e, ao mesmo tempo, inteiramente outro” (TE, p. 19).

A arte obriga o pensamento a trabalhar com aquilo que é originalmente o anseio da filosofia, a busca da verdade. Quem se aproxima da arte, somente a compreenderá na medida em que trabalhar rigorosamente na busca dos significados velados, implícitos, indo além da objetividade dos conceitos. Deleuze e Guatarri, de modo similar, afirmam que o trabalho do filósofo é criar conceitos, para eles “a Filosofia, mais rigorosamente, é a disciplina que consiste em criar conceitos. [...] Os conceitos não nos esperam já feitos, como corpos celestes [...] Têm que ser inventados, fabricados, ou, melhor, criados, e nada seriam sem a assinatura daqueles que os criam.” (DELEUZE; GUATARRI apud DURÃO, 2009, p. 203). Nesse mesmo sentido, Adorno propõe a crítica ao conceito pelo

conceito, pois estes não são a coisa, são de outra natureza, e por mais próximo que o conceito chegue do objeto, manterá sua limitação. A crítica de arte nesse sentido é o ápice da atividade filosófica, pois exige igualmente um comprometimento, um rigor, uma radicalidade e uma visão de conjunto que a faz verdadeira filosofia e coloca a estética no topo das preocupações filosóficas. A crítica da arte parece ser a porta de entrada para toda filosofia. Por sua natureza constelatória, a arte parece permitir o trânsito entre todas as áreas do conhecimento filosófico, na ética, na política, na epistemologia, na teoria do conhecimento, na filosofia da educação.

Pela arte, antes de qualquer interpretação, há uma interpelação que exige abertura do sujeito. Cada um deve então colocar-se diante do objeto acolhendo-o, porém, imediatamente após a acolhida, a sua negação é o segundo passo para sua compreensão. Nesse procedimento de abertura e negação reside a possibilidade de superação da ideologia e da dominação do alienante da mercadoria. É na negação que reside a relevância da educação estética. O assujeitamento dos indivíduos pelas mercadorias tornando-os desejantes do que lhes é oferecido é fruto da passividade do pensamento, em grande medida semeado pela racionalidade técnica e pela indústria cultural. Há que se considerar que as mercadorias também podem interpelar, contudo na sociedade excitada as diversas mídias, com uma velocidade gigantesca, trabalham bombardeando os sentidos numa constante aceleração que aliena o tempo, fazendo com que ele seja cada vez mais escasso, impedindo assim a formulação de perguntas e a negação. A sociedade de consumo é a sociedade da aceitação, do imediato, da obediência, da sujeição. Somente uma estética negativa pode gerar zonas de tensão, permitirá novas perspectivas hermenêuticas para a criação de espaço de resistência. Porém, a arte apresenta apenas uma potencialidade de promoção do esclarecimento, pois sua utopia é velada e não está em condições de ser traduzida em preceitos positivos para transformação do real, contudo apegando-se a sua potencialidade negativa concordamos com Durão, que afirma que:

E é dentro do contexto de uma interpelação generalizada, que a negatividade estética assume uma relevância anteriormente inesperada. Diante de chamamentos ubíquos, ininterruptos, conflituosos e cheios de conteúdo (a falta está necessariamente ligada àquilo do que é falta), uma estética negativa mostra que os textos fortes sabem como resistir. [...] Tal negatividade da arte, por certo adquirida, constitui um lugar de resistência, que não é único, mas que representa um último vetor do conceito de interpelação, uma instância que, diferentemente da positividade do chamamento das mercadorias, fadado a um beco sem saída, oferece a promessa de um futuro. [...] Não é possível competir ou emular a força interpelativa das mercadorias, nem é isso desejável. **Uma estética negativa vai em sentido oposto e pode contribuir para o processo formativo.** Como a recusa do sentido, a negação do (ter de) ser, não é abstrata, mas ocorre por meio de um processo de leitura, de constituição de hipóteses de significado e sua verificação – em suma por meio de uma elaboração – há um claro potencial para o livre jogo das faculdades interpretativas do leitor em uma prática que, ao problematizar e tornar complexa a construção da identidade, pode dar prazer. (DURÃO, 2009, p. 216-217, *grifo nosso*)

Durão parece lançar proposições que sugerem a necessidade de práticas negativas de leitura, a partir de uma estética negativa, pois “as obras de arte só com dificuldade tratam o concreto de um modo que não seja negativo” (TE, p. 207). As práticas negativas são fundamentais para a formação. É por meio do exercício do uso da liberdade do pensar que as experiências permitem ao indivíduo tecer interpretações. Tal proposta não pode ser tratada como diletantismo humanístico, ou exercício filosófico hermético. Esse exercício acessível pela crítica da arte é o ponto de fuga, a fissura que permite escapar da indústria cultural e por isso deve ser exercitado na sala de aula, nas escolas, nas famílias, na vida social. Destarte, “não depende da arte se a negatividade é o limite da arte ou, por sua vez, a verdade. As obras de arte são negativas a priori em virtude da lei da sua objetivação: causam a morte do que objetivizam ao arrancá-lo à imediatidade da sua vida. A sua própria vida alimenta-se da morte” (TE, p. 205). Mas em que medida a arte pode ser negativa? Ela é negativa quando é moderna, ou seja, quando elucida a saturação de um contexto, de um tempo histórico. Assim, o moderno não diz respeito a um período histórico-filosófico, mas a um contexto. O estranhamento do mundo é um momento da arte, quem não percebe a arte como estranha não a percebe. Nesse sentido,

É moderna a arte que, segundo o seu modo de experiência e enquanto expressão da crise da experiência, absorve o que a industrialização produziu sob as relações de produção dominantes. Isto implica um cânone negativo, proibição do que tal arte moderna nega na experiência e na técnica; e semelhante negação determinada é já quase, por seu turno, o cânone do que é necessário fazer. Que uma tal arte moderna seja mais do que um vago ‘espírito do tempo’ ou um versado *up-to-date* deve-se ao desencadeamento das forças produtivas. Ela é tão determinada socialmente pelo conflito com as relações de produção como intra-esteticamente enquanto exclusão de elementos gastos e de procedimentos técnicos ultrapassados. A modernidade opor-se-á antes a todo o espírito do tempo que domina em cada época e hoje mesmo o deve fazer (TE, p. 60)

Este é o espírito vigilante, a resposta do enigma da esfinge, aquilo que confere sentido ao mundo mecânico e desumano do mercado. A arte então é aquela parte da cultura que não abandona a *Aufklärung*, aquilo que não mente dada sua natureza negativa. Assim,

Participam da *Aufklärung* porque não mentem: não simulam a literalidade do que elas exprimem. Mas são reais enquanto respostas à forma interrogativa do que lhes vem ao encontro a partir do exterior. A sua própria tensão é significativa na relação com a tensão externa. Os estratos fundamentais da experiência, que motivam a arte, aparentam-se com o mundo objetivo, perante o qual retrocedem. Os antagonismos não resolvidos da realidade retornam às obras de arte como os problemas imanentes da sua forma. É isto, e não a trama dos momentos objetivos, que define a relação da arte com a sociedade. As relações de tensão nas obras de arte cristalizam-se unicamente nestas e através da sua emancipação a respeito da fachada fática do exterior atingem a essência real. (TE, p. 18)

Uma vez que a arte não mente, este é por si motivo suficiente para que a educação se aproxime dela de forma indelével. A escola enquanto aparelho de reprodução da cultura tem sido lugar de dissimulação e ressentimento e não tem espaço verdadeiro para a arte. A concessão que a

escola dá à arte é de que ela entre em sala dominada, classificada e enquadrada na descrição catalográfica da histórica e dos sistemas. Segundo Hamm,

Adorno identifica como causa principal do desinteresse e da desconfiança acadêmica perante a estética seu próprio ‘academismo’, ou seja, o temor da ciência institucionalizada perante o que é incerto e contestável. É, tão antiquado, [...] a dependência deliberada da ciência de modelos do passado, a sua recusa em problematizar os seus fundamentos e em reformular radicalmente as categorias estéticas empregadas, e, sobretudo, a recua em repensar a sua atitude frente às obras e o seu modo de acesso à arte. (HAMM, 2007, p. 36)

A insegurança da racionalidade científica, tão acostumada a categorias supostamente precisas e distinções claras, transmite a ideologia de que toda arte é fruto de um raciocínio menor, débil, que por sua falta de utilidade é inferior ao raciocínio pragmático das ciências. Assim, falta espaço consistente para a arte e o pensamento estético na escola, seja pela falta de tempo ou pela falta de professores com experiências estéticas significativas. O mesmo ocorre no ensino superior e na formação de modo geral. A arte não é levada a sério e só é aceita na medida em que se converte em evento lúdico, deleite burguês, ou um conhecimento de segunda classe.

Racionalidade estética e educação

Uma vez que a arte de modo não violento aproxima tensões e significados diversos, ela, apontando uma *práxis* ao modo da dialética negativa, “comporta-se em relação ao seu Outro como um íman num campo de limalha de ferro. Não apenas os seus elementos, mas também a sua constelação, o especificamente estético que se atribui comumente ao seu espírito, remete para este Outro.” (TE, p. 21).

A arte é, dessa forma, promotora de uma relação de alteridade, e embora o indivíduo ao analisar a arte precise qualificar sua ação subjetiva, ao mesmo tempo faz um exercício de acolher a alteridade da obra e a alteridade da constelação que a obra comunica. “A identidade da obra de arte com a realidade existente é também a identidade da sua força de atração, que reúne em torno de si os seus *membra disiecta*, vestígios do ente” (Idem).

Nessa proposição dialógica, sínteses e antíteses consolidam-se na e pela obra, a que Adorno explicita:

A síntese operada pela obra de arte não é apenas imposta aos seus elementos; repete, por seu turno, onde os elementos comunicam entre si, um fragmento de alteridade. Também a síntese tem o seu fundamento no aspecto não-espiritual e material das obras, naquilo em que ele se exerce não apenas em si. O momento estético da forma encontra-se assim ligado à ausência de violência. Na sua diferença com o ente, a obra de arte constitui-se necessariamente em relação ao que ela não é enquanto obra de arte e ao que unicamente faz dela uma obra. [...] A arte é a antítese social da sociedade, e não deve imediatamente deduzir-se desta. (TE, p. 21)

Por sua simples existência, a arte critica a sociedade. O desafio da estética é, dessa forma, superar o *status* de disciplina, ou ramo da filosofia, rumo à geração de uma consciência íntima entre arte e experiência, resistindo, assim, a noção de arte como bem de consumo. Trata-se do desafio de fazer com que cada sujeito seja mais do que um receptor, mas seja um participante da obra, na decifração do seu enigma, pois:

As obras de arte são a identidade consigo mesmo liberta da coação à identidade. O princípio peripatético de que apenas o semelhante conhece o semelhante, liquidado pela crescente racionalidade até se transformar num valor limite, distingue o conhecimento, que é a arte, e o conhecimento conceptual: o essencialmente mimético aguarda o comportamento mimético. Se as obras de arte nada imitam a não ser a si mesmas, só pode compreendê-las quem as imita. (TE, p. 194)

A tese que defendemos é a de que a crítica estética, reflexo de uma experiência e de um pensamento estético, tem significado político, devido a sua inerente negatividade. Assim, pode potencialmente promover a autonomia do sujeito e é um modo de oposição ao embrutecimento social que desintegra as forças da subjetividade. Não se trata aqui de propor um otimismo estético reminescente de um rudimento mágico, mas sim de reconhecer que o pensamento estético é movimento diametralmente contrário à coisificação e à dócil submissão ao imediato, ao esquecimento e à alienação.

No capitalismo tardio, o trabalho industrial e a escola industrial, similar a uma linha de produção fordista, são incompatíveis com o pensamento estético suscitado pelo contato crítico com as obras de arte. A provocação dialética que vislumbramos para a educação é aquela que Adorno denominou “crítica imanente”. No ensaio *Crítica Cultural e Sociedade*, ele escreve que “o procedimento imanente, por ser o mais essencialmente dialético,... leva a sério o princípio de que o não-verdadeiro não é a ideologia em si, mas a sua pretensão de coincidir com a realidade.” (CC, p. 23). A pretensão da coincidência com a realidade é a mentira de qualquer conhecimento⁴⁸. Assim, a:

[...] compreensão da negatividade da cultura só é concludente quando demonstra ser a prova certa da verdade ou inverdade de um conhecimento, da coerência ou incoerência de um pensamento, do acerto ou desacerto de uma formulação, da substancialidade ou não-substancialidade de uma figura de linguagem. (CC, p. 23)

Na arte, a negatividade é mantida e a pretensão da coincidência com a realidade não ocorre, visto que ela é aparência, e enquanto enigma não evoca conceitos, mas deseja apenas coincidir consigo mesma. A crítica imanente que a arte demanda supera toda pretensão da coincidência e lança-se na busca de um conhecimento que emana da observação da própria coisa. “Para a crítica imanente uma formulação bem sucedida não é, porém, aquela que reconcilia as contradições objetivas no engodo da harmonia, mas sim a que exprime

⁴⁸ Aqui está o ponto-chave do sentido da Formação.

negativamente essa ideia, ao imprimir em sua estrutura mais íntima... as contradições” (CC, p. 23). Eis porque Adorno se mostra tão afeiçoado à crítica dos conceitos pelos conceitos, na forma de ensaio, eis porque ele adota a negação da identidade no cerne da dialética, e constrói conceitos por procedimentos constelatórios; tudo isso ocorre porque Adorno não quer deixar escapar a contradição, aí reside o elemento salutar que caracteriza a permanente luta para impedir a reificação do pensamento.

Na arte, o pensamento mimético encontra refúgio para opor-se à sociedade onde reina a má-irracionalidade do mundo racional enquanto mundo administrado, uma vez que a racionalidade se converte em não-racional na dominação da natureza e do homem. A arte é um refúgio racional, contra a má irracionalidade.

Precisamente, esta irracionalidade oculta e nega a sociedade capitalista e, em contrapartida, a arte representa a verdade numa dupla acepção: conserva a imagem do seu objetivo obstruída pela racionalidade e convence o estado de coisas existente da sua irracionalidade, da sua absurdidade. [...] O abandono da ilusão de uma apreensão imediata do espírito, que regressa insaciavelmente e de modo intermitente na história da humanidade, transforma-se em interdito de a memória se voltar imediatamente, através da arte, para a natureza. A separação só pode ser anulada pela separação. Isso fortifica na arte o momento racional e exorciza-o ao mesmo tempo, **porque ele se contrapõe à dominação do real**; sem dúvida, enquanto ideologia, alia-se sempre de novo a ela. (TE, p. 89, *grifo nosso*)

Na contradição sustentada pela arte, ela torna-se imune à magia e se mantém incólume à reificação, pois mantém a técnica numa direção oposta a da dominação do real no mundo administrado. Ela é um momento no processo de desencantamento do mundo e se por vezes tem em si a caracterização de sentimentalidade e fragilidade, é por que quase toda a tradição do pensamento estético silenciou a dialética de racionalidade e mimese, imante à arte.

A técnica artística atesta a imanência das obras de arte, atrelada à mimese e à racionalidade. “A sobrevivência da mimese, a afinidade não-conceitual do produto subjetivo com o seu outro, com o não estabelecido, define a arte como uma forma de conhecimento e, sob este aspecto, como também “racional”.” (TE, p. 89). Elas não caíram do céu e não são fruto de mera sentimentalidade, elas são fruto de uma intencionalidade, unida a materiais, a uma experiência histórica, fruto de uma dialética de racionalidade e mimese. Similar à célebre passagem de Galileu, que afirma que a bíblia não fala como é o céu, mas como se chega ao céu, a arte não fala como é o mundo, mas sim de como é possível recriar e transformar o mundo, e essa é a verdade do mundo: ele está aberto à transformação. “Pois aquilo a que responde o comportamento mimético é o *telos* do conhecimento, que ele simultaneamente bloqueia mediante as suas próprias categorias” (TE, p. 89). Dessa forma, a arte completa o conhecimento, resgatando aquilo que lhe foi excluído, a racionalidade e sua dignidade. Portanto,

A arte é racionalidade, que critica esta sem se lhe subtrair; não é algo de pré-racional ou irracional, como se estivesse antecipadamente condenado à inverdade perante o entrelaçamento de qualquer atividade humana na totalidade social. As teorias racionalista e irracionalista da arte sobre, pois, um idêntico fracasso. [...] A racionalidade é, na obra de arte, o momento criador de unidade e organizador, não sem relação com a que impera no exterior, mas não copia a sua ordem categorial [...] As obras de arte não recalcam; mediante a expressão, ajudam o difuso e o flutuante a entrar na consciência presente sem que, por seu lado, o <<racionalizem>>, como critica a psicanálise. (TE, p. 90-91)

A arte convida o sujeito ao pensamento correto esquecido na senda da racionalidade. Não se trata de idealizar o papel da arte, mas de buscar pela sua natureza a objetividade. Para Adorno (TE, p. 165), a arte comunica uma tristeza, de sua não realização. A associação a uma aparência de sentido manifesta na obra é igualmente tristeza. As obras são um ser em segunda potência, são uma aparição e tem uma existência mergulhada numa harmonia, que faz desaparecer tudo o que lhe é heterogêneo, porém “são formas só na medida em que gostariam fazer desaparecer”; por isso, “a dissonância é a verdade da harmonia” (TE, p. 171). A arte passa pelo espírito e é humanizada sem violência, “retifica o conhecimento conceitual, porque, separado, cumpre o que esta em vão espera da relação abstrata sujeito-objeto: o desvelamento de alguma coisa de objetivo mediante a produção subjetiva” (TE, p. 176), ela lança-se na realidade sem entregar-se a fins dominadores, embora não esteja imune à alienação. Contudo, enquanto criação do espírito, elas tornam-se e extinguem as intenções do sujeito. Assim,

A arte não prorroga indefinidamente esta realização. Exige-a da sua própria finitude, à custa do seu caráter de aparência. Mediante a espiritualização, radical dominação da natureza, sua própria dominação, corrige a dominação da natureza enquanto dominação do outro. (TE, p 176).

Com efeito, aberta à alteridade, revolta-se contra toda determinação externa, e assim:

Na racionalidade do momento expressivo, a arte tem o objetivo de toda a racionalidade estética. Incumbe-lhe, contra toda a ordem decretada, desembaraçar-se tanto da necessidade natural sem saída como da contingência caótica. A arte não atribui ao acaso, pelo qual a sua necessidade percebe o seu momento fictício, o que lhe é próprio, ao incorporar intencionalmente de modo fictício o elemento contingente, para assim enfraquecer as suas mediações subjetivas. Faz antes justiça ao acaso tateando na via obscura da sua necessidade. Quanto mais fielmente a segue, tanto menos ela é transparente a si própria. Obscurece-se. (TE, p. 178, *grifo nosso*)

Da mesma forma do ensaio, “a racionalidade estética deve precipitar-se com os olhos vedados na estruturação, em vez de a comandar do exterior enquanto reflexão sobre a obra de arte.” (TE, p. 179). Assim, por mais inteligente ou absurda que pareça, as obras de arte são, conforme os seus procedimentos técnicos e segundo o *metier* e materiais utilizados pelo artista, muito mais do que as ideias que o autor concebeu. Tampouco são frutos do acaso, embora dele se possa valer.

Adorno constata que os homens não livres tendem a rechaçar a autorreflexão em todas as suas formas, assim também evitarão a expressão, e serão hostis à arte. Isso é um mecanismo de defesa, para que não seja abalada sua capacidade narcísica de identificação com a orientação funcional estabelecida. Daí surge o tabu mimético, que tem a mesma natureza do tabu sexual, está na base da cultura. Assim, como na *Dialética Negativa*, Adorno adverte para a necessidade de um sujeito mais forte, contra a lógica da dominação.

A alienação estética na coisa, a obra de arte, não exige um eu fraco, acomodado, mas antes um eu forte. Só o eu autônomo pode virar-se criticamente para si e eliminar o seu embaraço ilusório. Isso não é concebível enquanto o momento mimético for reprimido a partir de fora por um superego estético alienado, em vez de desaparecer na sua tensão com o que lhe é oposto na objetivação, e de se conservar. (TE, p. 181)

O *telos* da formação é a não sujeição, é a formação do eu forte capaz de autonomamente conduzir seu pensamento. Ao adotarmos uma estética negativa enquanto proposição para uma educação emancipatória não correríamos o risco de idealizarmos a arte, numa espécie de esteticismo? Sim, o risco é evidente, porém é preciso considerar a assertiva de Adorno de que a estética não é filosofia aplicada, mas é filosofia em si (TE, p. 144). O princípio formativo da arte e da racionalidade estética dela derivada é a potencialidade do despertar da consciência das tensões inerentes à obra e a história.

A arte é um caminho que pode favorecer a crítica, mas ela não é garantia para a crítica, não é redentora, não fala impositivamente e prescritivamente como o conceito. A indústria cultural subjulga a arte, pois esta talvez seja uma das principais ou quem sabe a única fissura do capital. A indústria cultural tenta a todo custo eliminar o potencial emancipatório e crítico da arte, impondo a compulsão da mercadoria. Na *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer, ao analisarem a indústria cultural, parecem proclamar a entrada da racionalidade em um beco sem saída, porém, ao analisarmos a trajetória do pensamento de Adorno, encontramos elementos de esperança, ou quem sabe, fé na arte, pois nela está latente o não-condicionado, aquilo que escapa à ideologia. O fetichismo da dominação da arte na mercadoria, capaz de perverter até a arte mais sublime, é incapaz de submeter o incondicionado latente que espera a interpretação crítica. Tal fato ancora a nossa tese de que a crítica estética, fruto de uma racionalidade estética tem potencialidade política devido a sua negatividade inerente.

A apropriação da arte pela indústria cultural na sociedade de consumo, de forma especial com a ascensão dos meios de comunicação de massa, é o suspiro que gera a ação desesperada de dominação de uma esfera capaz de impulsionar a liberdade e emancipação do sujeito. A arte precisa ser dominada pelo mercado, pois somente assim serão emudecidas as evidências da barbárie existente na cultura, a dominação do homem pelo mercado, o sofrimento e a morte crescentes. A

completa dominação da arte pela indústria cultural representa a lápide final sobre aquela que é talvez a última possibilidade de superação da reificação do pensamento. Adorno adverte que “a arte, tal como a teoria, não está em condições de realizar a utopia; nem sequer negativamente” (TE, p. 58), isso é fato, pois a utopia e sua realização dependem dos homens e não da arte. Contudo,

O Novo (da arte) enquanto criptograma é a imagem da decadência; só através da sua negatividade absoluta é que a arte exprime o inexprimível, a utopia (...) pela recusa intransigente da aparência de reconciliação, a arte mantém a utopia no seio do irreconciliado, consciência autêntica de uma época, em que a possibilidade real da utopia – o fato de a terra, segundo o estado das forças produtivas, poder ser aqui e agora o paraíso – se conjuga num ponto extremo com a possibilidade da catástrofe total. Na imagem da utopia – não cópia, mas cifra do seu potencial – reaparece o traço mágico da mais remota pré-história da arte sob o sortilégio integral; como se ela, através da sua imagem, quisesse conjurar a catástrofe. O tabu acerca do *telos* histórico é a única legitimação daquilo por que o Novo se compromete no plano político e prático, do seu aparecimento como fim em si. (TE, p. 58)

A arte, embora possa sugerir a possibilidade de redenção, não está em condições de alcançá-la, pois “a expressão é *a priori* falsificação. A confiança latente na expressão de que, ao ser proclamada ou apregoada, tudo seria melhor é ilusória, um rudimento mágico” (TE, p. 183). Adorno adverte para o fato de que a arte não está em condições de fazer sozinha a transformação, ela é antes um lamento sobre o fiasco do esclarecimento, é o choro e o grito que ressoam como uma possibilidade de emancipação em meio a uma realidade mutilada.

Adorno, ao analisar o conceito do Moderno, apresenta a convergência entre a produção material e a produção estética na sociedade. Tal convergência ajuda a explicar em que medida as obras de arte estão embebidas de resíduos de um contexto histórico e de uma sociedade, porém o ponto central do argumento, e talvez de toda obra e foco central de nossa tese, é o fato da proposição de um *modus operandi* da razão denominado por racionalidade estética. Tal momento é essencialmente negativo sem ser meramente um procedimento mecânico-instrumental da razão, é radical por isso “a necessidade de ir ao mais extremo é a de uma tal racionalidade em relação com o material, e não a de uma competição pseudocientífica com a racionalização do mundo desencantado” (TE, p. 61). Trata-se de uma razão que não é moderada e limitada pela razão instrumental, porém é radicalmente mediatizada, a que Adorno atesta que:

[...] para ser objeto de uma experiência total, toda a obra de arte exige o pensamento e, por conseguinte, a filosofia, a qual nada mais é do que o pensamento que não se deixa travar. A compreensão identifica-se com a crítica; a capacidade de compreender, de perceber o compreendido como algo intelectual, é apenas a aptidão para distinguir o verdadeiro e o falso, por muito que esta distinção se desvie do procedimento da lógica tradicional. Enfatadamente, a arte é conhecimento, mas não conhecimento de objetos. Só compreende uma obra de arte quem a compreende como complexão de verdade. (TE, p. 396)

Na racionalidade estética encontra-se um pensamento vigilante que não se deixa travar. Trata-se do reto pensamento, da reta racionalidade alcançada a partir da arte. Pois, para Adorno, a arte não é complemento cultural, ou elemento facultativo frente à ciência. Ela está criticamente

ligada à ciência, ela vai além da experiência do belo enquanto fetiche, pois é sobre a verdade que a racionalidade estética opera. Assim,

Não há que confundir ciência e arte, mas as categorias que imperam nas duas não são absolutamente diferentes. Inversamente, a consciência conformista capaz, por um lado, de distinguir as duas, não quer, por outro, reconhecer que forças idênticas atuam em esferas não idênticas. (TE, p. 349)

Arte e ciência atuam de forma idêntica, por modos não idênticos. A racionalidade estética traz exigências, ela impele o sujeito à autonomia do pensamento, a uma arqueologia dos resíduos e fundamentos dados pelo passado, mas, ao mesmo tempo, impulsiona a uma superação. “A racionalidade estética exige que todo o meio artístico, tanto em si como segundo a sua função, seja tão determinado quanto possível de maneira a cumprir por si aquilo de que nenhum meio tradicional o alivia.” (TE, p. 61). Assim como a imediatidade do comportamento artístico é mediatizado pela cultura, da mesma forma ocorre com a racionalidade. O que a torna não-instrumental talvez seja a capacidade de tensionamento crítico das forças produtivas. Assim, “toda a obra significativa deixa vestígios no seu material e na sua técnica; segui-los é a definição do Moderno como do que se vence a prazo, e não cheirar o que anda no ar. Ela concretiza-se pelo momento crítico” (TE, p. 62).

Esse é o ponto-chave da racionalidade estética: a capacidade de perseguir os vestígios concretos. “A constelação do ente e do não-ente é a figura utópica da arte. Ao ser reduzida à negatividade absoluta, ela não é, em virtude justamente dessa negatividade, algo de absolutamente negativo” (TE, p. 352). Assim, a arte persegue as cicatrizes de todo conceito, de toda ideia, de toda atividade de razoabilidade, consolidando a percepção do real a partir de uma experiência e pela crítica. Dessa forma, a racionalidade estética converge com o projeto de racionalidade emancipatória da *Dialética Negativa*, visto que “em vez de resolver os antagonismos, a arte, negativamente, por uma distância extrema tomada a seu respeito, exprime por vezes poderosas tensões armazenadas” (TE, p. 65). Trata-se, portanto, de uma racionalidade negativa que recebe os meios de uma tradição existente ou fictícia e que lhe atribui novo poder. Há aqui uma coincidência entre momento crítico e momento criativo, de modo que só pela crítica o artista é capaz de criar. Para Adorno, toda arte autêntica portanto é parte do esclarecimento, do pensamento não reificado, na medida em que invoca uma racionalidade, uma lógica e um discurso de resistência⁴⁹, assim, “que ela (...) seja possível no seio da racionalidade e se sirva dos seus meios, é uma reação à má irracionalidade do mundo racional enquanto administrado” (TE, p. 88-89).

⁴⁹ A arte enquanto resistência nada tem a ver com a arte revolucionária produzida nos países do bloco socialista. Toda arte autêntica é revolucionária e, portanto, é um modo de resistência.

Adorno (TE, p. 89) situa a arte como um momento constitutivo de desencantamento do mundo, descrito por Max Weber. Assim, a arte participa da racionalização e todos os seus meios e métodos de produção, olhando de frente sua herança mágica, evocam algo de verdadeiro, pois técnica, racionalidade e mimese são noções intrinsecamente complementares.

Para Adorno, as obras de arte não operam segundo a lógica tradicional:

[...] embora as obras de arte não sejam conceituais nem formulem juízos, são lógicas. Nada nelas seria enigmático, se a sua logicidade imanente não confluísse no pensamento discursivo, cujos critérios no entretanto, ela regularmente decepciona. É no pensamento concreto que elas se aproximam mais da forma do raciocínio e do seu modelo. [...] A lógica da arte, paradoxal segundo as regras da outra lógica, é um processo raciocinante sem conceito e juízo. [...] O seu procedimento lógico move-se num domínio de dados extralógicos. (TE, p. 209).

Nesse sentido, a racionalidade estética é racionalidade verdadeira, visto que não se restringe à razão administrada da ciência e do positivismo, mas a uma razão que se atualiza a partir de cada nova obra. É frequente que se atribua à arte a carência de raciocínios sem conceitos e sem juízo, quando de fato a razão instrumental instaurada é a responsável pela mecanização ilógica. Assim, a “lógica das obras de arte deriva da lógica formal, mas não se identifica com ela: eis o que se revela no fato de as obras – e a arte aproxima-se assim do pensamento dialético – suspenderem a própria logicidade e poderem, no fim, fazer desta suspensão a sua ideia” (TE, p. 212).

A racionalidade estética remete a uma práxis presente na obra, porém é mais do que a práxis. Uma vez que a práxis pura tende a desviar o olhar de modo irresponsável das consequências, a violência lhe é imanente, ao passo que na arte, mesmo nas mais agressivas, não há violência, daí surge o seu efeito social, sua situação de comprometimento mesmo que indireto com a ética e a política; assim, “a arte respeita as massas ao apresentar-se a elas como aquilo que poderiam ser, em vez de a elas se adaptar na sua forma degradada” (TE, p. 361). Nessa relação social,

O seu verdadeiro efeito social é altamente indireto, participação no espírito que contribui, por processos subterrâneos, para a transformação da sociedade e se concentra nas obras de arte; adquirem tal participação apenas pela objetivação. O efeito das obras de arte é a lembrança que atestam pela sua existência, e dificilmente o de que à sua práxis latente corresponde uma prática manifesta; a sua autonomia afastou-se demasiado da imediatidade desta. Se a gênese histórica das obras de arte remete para correções de efeitos, estas não desaparecem sem nelas deixar vestígios; o processo que cada obra de arte em si realiza age retrospectivamente na sociedade como modelo de uma práxis possível em que se constitui alguma coisa como um sujeito global. Se, na arte, este não depende do efeito, depende muito da sua própria estrutura: a sua própria estrutura provoca, no entanto, um efeito. Eis porque a análise crítica do efeito diz muitas coisas sobre o que as obras de arte encerram na sua coisalidade. (TE, p. 364)

A racionalidade estética nada tem a ver com a excitação do sentimento estético, estas se relacionam muito mais com o espanto característico da filosofia. Não se trata de uma emoção e, nesse sentido, não pode ser chamado de sentimento, “se a experiência estética se assemelha a alguma coisa é, então, à experiência sexual e, na verdade, à sua culminação. O modo como nesta a imagem

amada se modifica, como a petrificação se une com o que há de mais vivo é, por assim dizer, o arquétipo encarnado da experiência estética.” (TE, p. 267).

O sentimento estético não pode ser confundido com uma excitação, para Adorno, “o sentimento estético não é o sentimento excitado; é mais o espanto perante o que se contempla do que o que está em questão; o ser totalmente dominado pelo ininteligível e, no entanto, definido, e não a emoção subjetiva libertada é na experiência estética, o que se pode chamar o sentimento.” (TE, p. 250-251). O sentimento estético, portanto, resulta da objetividade e não o contrário. Vale notar que o pensamento de Adorno se aproxima ao de Arthur Schopenhauer, que compreendia a arte como verdade do mundo, objetividade, mais real que a realidade do mundo. Ao se unir com o que há de mais vivo e fecundo no mundo, ela se aproxima da experiência sexual, a vontade soberana que atua sobre todas as coisas. Schopenhauer afirmou que a arte é a verdadeira imagem do mundo, ela mostra o mundo como ele realmente é. Com isso ele afirma que a arte expressa a essência metafísica do mundo. Adorno, por sua vez, não procura essências, mas concorda que nada há na arte que não provenha do mundo, entretanto, ao mesmo tempo, “as categorias estéticas devem definir-se tanto pela sua relação ao mundo como pela renúncia a este.” (TE, p. 213). A dialética é, portanto, algo inerente à arte e não uma indicação de como lidar com a arte.

Para Adorno, a “experiência plena, desembocando no juízo sobre a obra desprovida de juízo, exige a decisão a seu respeito e, por conseguinte, o conceito. A vivência é apenas um momento de tal experiência e um momento falível, com a qualidade de persuasão” (TE, p. 369). Dessa forma, as obras de arte participam da formação da consciência⁵⁰ e “correspondem à necessidade objetiva de uma transformação da consciência que poderia mudar-se em modificação da realidade” (TE, p. 366).

Antagonicamente, Adorno também destaca que a arte não é necessária na cultura falida. A indústria cultural faz perder pela arte justamente aquilo que ela poderia dar, a autonomia. Assim,

As necessidades estéticas são um tanto vagas, e inarticuladas; mesmo as práticas da indústria cultural não produziram aí tantas modificações como querem fazer crer e como facilmente se assume. Que a cultura falhou implica que não existem de fato necessidades culturais subjetivas, desligadas da oferta e dos mecanismos de difusão. A necessidade da própria arte é em larga medida ideologia; poder-se-ia também viver sem arte, não só objetivamente, mas ainda no psiquismo dos consumidores que, sob a modificação das condições da sua existência, são sugestionados sem custo a alterar o seu gosto, na medida em que ele segue a linha da menor resistência. Numa sociedade que faz perder aos homens o hábito de pensarem mais além de si, o

⁵⁰ Cabe aqui considerar a proposição de coparticipação na obra proposta por Hélio Oiticica em seus *Parangoles*. Nessa obra o apreciador é chamado a ser coautor. Oiticica com seus *Parangoles* explicita como a arte convida à participação ativa e não à mera repetição da contemplação passiva. Em arte parece não existir possibilidade de passividade, pois toda obra convida a uma leitura, a desvendar um enigma.

que ultrapassa a reprodução da sua vida e acerca do qual se lhes martela que, sem isso, não se sairiam bem, é supérfluo. (TE, p. 366)

Tais premissas não afetam em nada a nossa tese, pois não analisamos a arte na busca de redenção, ao contrário buscamos apenas sua negatividade, ou o seu potencial emancipatório para a superação da relação de consumo do capital. Portanto, “a ideia de obras de arte quer romper a troca eterna de necessidade e satisfação e não perder-se na satisfação de substituição de necessidades insaciadas” (TE, p. 367). Por isso, a aproximação verdadeira da arte necessariamente será abertura para a alteridade, do não eu, como sugere Adorno, “a experiência subjetiva oposta ao eu é um momento da verdade objetiva da arte. Quem, em contrapartida, vive as obras de arte, referindo-as a si, não as vive; o que passa por vivência é um sucedâneo culturalmente provocado” (TE, p. 369-370).

Goméz defende, no ensaio *Estética e teoria de la racionalidad*⁵¹, a relação entre estética e epistemologia na obra de Adorno. Para ele não se trata de um interesse estético artístico, mas de modo que “no seio da teorização estética, transcendendo-la, a filosofia de Adorno é capaz de determinar conceitualmente essa racionalidade irreduzível a *ratio* instrumental como *racionalidade dialética*” (GOMÉZ, 1994, p. 52). As análises realizadas até agora são conformes à afirmação de Goméz de que Adorno abraça a dimensão estética como ponto central de seu modelo de pensamento, contudo o termo *racionalidade dialética* parece não expressar de fato a relevância da estética no pensamento de Adorno, visto que a tradição dialética é por demais referenciada a Hegel, com uma utilização muito distinta àquela utilizada. Dessa forma, o termo *racionalidade estética* traduz com mais precisão a relevância da estética rumo à emancipação. Goméz reconhece tal significação, ao afirmar que “a concepção do estético como <<ampliação>> da razão instrumental supõe uma relação extrínseca entre estética e filosofia, que a *Teoria Estética* viria a ampliar a *Dialética Negativa*” (GOMÉZ, 1994, p. 53).

A utopia do pensamento: experiência estética e emancipação

Na tensão dialética entre forma e conteúdo, entre o racional e o irracional, entre o determinado e o indeterminado, a arte tem seu antídoto antibárbaro, pois:

[...] através da forma, a arte participa na civilização, que ela critica mediante a sua existência [...] Nas obras de arte, a forma é aquilo mediante o qual elas se revelam críticas em si mesmas; [...] e a arte é negada quando nela se cultiva a teodiceia do não-formado, [...] pela sua implicação crítica, a forma aniquila as práticas e as obras do passado. A forma contradiz a concepção da obra como algo de imediato. [...] A forma procura fazer falar o pormenor através do todo (TE, p. 220).

⁵¹ Embora a obra seja escrita originalmente em língua Espanhola, todas as citações foram traduzidas para o Português para garantir melhor fluência na leitura.

A mediação que a forma ressalta é sinal da necessidade de mediação no mundo. Ela não tolera a divisão interna, mas não abre mão de uma unidade tensa, que evidencia que a intenção da obra de arte é muito pouco o seu conteúdo, visto que na tensão entre o intencional e não intencional do artista, a forma harmoniza de modo não violento os diversos elementos e o conteúdo ultrapassa as intenções. O conteúdo de verdade necessariamente não tem relação com a intenção do artista, mas tem relação íntima com a crítica que a própria obra faz da sociedade, visto que,

O conteúdo de verdade das obras de arte funde-se com o seu conteúdo crítico. Eis por que exercem a crítica entre si. É isso, e não a continuidade histórica das suas dependências, que liga as obras de arte umas às outras; <<uma obra de arte é a inimiga mortal da outra>>. A unidade da história da arte é a figura dialética de uma negação determinada. E não é de outra maneira que ela serve a ideia de reconciliação. [...] Por pouco que, na realidade, a negação do negativo constitua uma posição, na esfera estética, ela não se dá sem verdade: no processos de produção artístico subjetivo, a força da negação imanente não se encontra tão acorrentada como no exterior. (TE, p. 62)

A negação é o coração pulsante de cada obra autêntica. A objetividade da arte traz um *pathos*, e coloca diante do indivíduo e de sua insuficiência a evidência de toda sua contingência histórica, de modo que “a arte e uma consciência reta dela só podem encontrar a sua felicidade na capacidade de resistência” (TE, p. 69). Aquilo que é autêntico na arte é a resistência e negação, que pode se transformar em prazer, mas jamais em positivo. Dessa forma,

As obras de arte sintetizam momentos incompatíveis, não-idênticos, que têm entre si pontos de fricção; buscam de verdade processualmente a identidade do idêntico e do não-idêntico, porque até a sua unidade é momento e não a fórmula mágica do todo. O caráter processual das obras de arte constitui-se mediante o fato de elas, enquanto artefatos, fabricação humana, terem de antemão o seu lugar no ‘reino autóctone do espírito’; mas, para de qualquer modo se tornarem idênticas a si mesmas, precisam do seu não-idêntico, do heterogêneo, do não já formado. [...] A sua natureza paradoxal, o equilíbrio, nega-se a si mesmo. (TE, p. 268)

Fica evidente o fato da impossibilidade de que a arte autêntica seja conservadora. Cada obra testemunha, negativamente, que este mundo deve se tornar outro, que a realidade pede transformação. Daí decorre o caráter formativo da arte.

Freitas, no ensaio *Adorno e a dimensão pedagógica da arte moderna: uma lacuna?*, reflete sobre as limitações de se conceber um princípio de progressividade pedagógica, no sentido etimológico do termo, uma condução de reflexividade ascendente da arte. Tal questionamento é oportuno. Entendemos que a arte não é pedagógica, visto que não tem uma preocupação didática, mas apenas expressiva, contudo ela é sempre formativa na medida em que exige do sujeito uma leitura de seu enigma e, portanto, não admite passividade. Só se dá na medida em que é desejada. A verdade da arte não se entrega, da mesma forma a arte, somente aquele que se vale da racionalidade estética pode aproximar-se verdadeiramente dela, de resto toda relação é meramente fetiche esteticista. Assim, não se trata de conhecer a obra, de admirá-la, de julgá-la bela, de conhecer sua história, sua classificação, não é formação artística, muito menos afetação emocional, tudo isso é periférico; Hitler e seus

comandantes dominavam tais categorias com presteza e não compreendiam o quanto o seu projeto de dominação e morte estava comprometido com a barbárie. Ao fazer referência à racionalidade estética, buscamos a percepção da *aisthesis*, a capacidade de percepção, de sensibilidade, de afetar-se, o que toca a subjetividade fazendo-a buscar os impulsos miméticos, as relações com a sociedade, o mistério da obra, o não intencional, o que escapa à obra. Dessa forma, não se trata de algo simples e desprezível, é fruto de esforço e só é possível para aquele que teve o imerecido poder de não ser aplainado pela semiformação. Nesse sentido, a racionalidade estética apresenta-se como um modo de pensamento que resulta na capacidade de fazer experiências formativas. Ela não se aplica exclusivamente à análise de obras de arte, mas empresta da arte o modo conhecimento. Dessa forma, o conceito de racionalidade estética não se trata de uma faculdade judicativa, mas da consciência e percepção da não-identidade aplicada à análise da realidade, buscando assim níveis de interpretação, negando a indiferença do que está escondido nos conceitos, e por isso trazendo à tona o que falta para uma experiência. Nesse sentido, é formativa, porém nada tem a ver com os procedimentos e receituários positivos e pedagógicos. Assim, concordamos com a perspectiva de Freitas de que:

[...] se há um princípio pedagógico emancipatório na estética de Adorno, ele não é configurável positivamente, seja sob o viés da produção e recepção da arte séria, seja como saída da minoridade impingida pela indústria cultural. Sua pertinência parece se dar no âmbito a que se propõe a reflexão de Adorno, a saber, da negatividade inerente à arte contemporânea. (FREITAS, 2014, p. 05)

A máxima aplicada à filosofia também serve à pedagogia, pois só à medida que ela é negada, ela se salva e pode seguir seu caminho. Assim, de modo similar à filosofia, a pedagogia só pode seguir à medida que é negada. É preciso fazer aqui o esforço de explicitar em que medida as obras de arte são formativas e como colaboram para o desenvolvimento de uma racionalidade estética, visto que não há nenhum tipo de relação causal entre conhecimento estético e autonomia do espírito. Tal ambiguidade está implícita na história do que a arte se tornou na cultura, mas as obras de arte guardam o conteúdo de verdade, que diante de uma racionalidade estética é revelada. Adorno comenta que:

A uma humanidade libertada deveria caber a herança de sua pré-história, uma vez expiada. O que outrora foi verdadeiro numa obra de arte e foi desmentido pelo curso da história, só pode de novo vir à luz quando se modificarem as condições em virtude das quais aquela verdade foi liquidada: tão profunda é, no plano estético, a penetração recíproca do conteúdo de verdade e da história. (TE, p.70)

A arte ensina a olhar nos olhos da história e a resistir à desintegração do tempo, pois “nada deve aceitar-se sem exame, só porque existe e outrora valeu alguma coisa, mas também nada deve ser eliminado porque passou: o tempo, só por si, não é nenhum critério” (TE, p. 70). As obras de arte aguardam pacientemente que todo o seu potencial seja elucidado, dessa forma “as grandes obras esperam. Algo do seu conteúdo de verdade não se esvanece com o sentido metafísico, por

pouco que ele se possa fixar; é por seu intermédio que elas permanecem eloquentes” (TE, p. 70).

Entretanto, no mundo dominado, as obras podem passar despercebidas, visto que nenhuma obra de arte pode ter êxito sem que o sujeito a encha de si. “A parte subjetiva na obra de arte é em si mesma um fragmento de objetividade” (TE, p. 71), que, contudo, “pela liberdade que nelas tem o sujeito, são menos subjetivas do que o conhecimento discursivo”. (TE, p. 195). Ela é expressão do sujeito, mas é mediada pelo sujeito por meio de um processo espiritual. “Sem dúvida, o momento mimético inalienável na arte é, segundo a sua substância, um universal, que, no entanto, só é possível atingir através da idiosincrasia indissolúvel do sujeito individual” (TE, p. 71).

A indústria cultural, valendo-se daquilo que parece irracional nas obras de arte, destrói a arte, de modo que tanto a racionalidade quanto a irracionalidade estéticas são igualmente mutiladas e espoliadas na mercadoria e no subjetivismo, porém “Só o sujeito forte e desabrochado, produto da dominação total da natureza e da sua injustiça, possui também a força de recuar perante o objeto e de revogar a sua autopoção O sujeito do subjetivismo estético, porém, é fraco, *outer-directed*” (TE, p. 401). Só o sujeito não sujeitado pode ler a arte e somente o pensamento estético pode libertar o sujeito, de forma que “a consciência da verdade das obras de arte reencontra, enquanto consciência filosófica, a forma aparentemente mais efêmera da reflexão filosófica, o manifesto” (TE, p. 543), porém em meio à indústria cultural.

O progresso dos materiais históricos e das técnicas artísticas são utilizados para a criação de uma arte de mercado que dissimula uma qualidade baixo a roupagem da novidade. A técnica dos materiais é assim desvinculada da forma e do conteúdo das obras, e ideologicamente nega todo engendramento e reciprocidade. Os diversos produtos construídos única e exclusivamente para a venda multiplicam também a falsa consciência acerca da arte. O fetiche da posse do objeto artístico torna-se a finalidade da arte, nesse contexto não há espaço para a crítica e o momento analítico é negligenciado.

A *Teoria Estética* pode ser considerada uma obra de resistência, uma apologia à arte autônoma, na superação do universo sem tensão da arte de entretenimento na administração totalitária do gosto. A arte autônoma é provocativa e, por isso, é capaz de suscitar aquele impulso de transformação social. Conforme afirma Franco,

A obra autônoma (...) deve provocar no fruidor um espanto radical, um choque formidável que neutralize nele seus impulsos e sua percepção congelada: ela, dessa forma, liberta-o de um modo de se relacionar com o mundo, modo forjado naquelas instâncias decisivas que administram a sociedade. A autonomia permite à arte configurar aquilo que a ideologia recalca: ela provoca no fruidor uma espécie de falta de ar, de perda momentânea do fôlego, de impossibilidade de continuar a se nutrir da matéria que a atmosfera cultural oferece a ele. Nesse estado, ele tem a oportunidade única de respirar o oxigênio puro dessa configuração estética, que é

também promessa de felicidade. A arte autônoma nos oferece o estranhamento radical daquilo que nos parece tão familiar, tão natural e consolidado: nesse aspecto, ela é profundamente subversiva. (FRANCO, 2007, p. 64)

A arte autônoma, embora participe do mundo e possa ser convertida em mercadoria, não resulta de nenhuma exigência não-estética. Ela não está a serviço do estado, da pedagogia ou da indústria cultural, ela é fruto de um trabalho “não-produtivo, não-necessário, não-exigido socialmente: de trabalho livre, de natureza anacrônica, gratuito, condição que confere a ela a possibilidade de não compactuar com o mundo tal qual ele se apresenta, a não se reconciliar com a sociedade hostil” (FRANCO, 2007, p. 63). Desse modo, ela é uma espécie de estranhamento, de resistência à sociedade que não permite nenhum tipo de expressão da subjetividade que não esteja condicionado pela indústria cultural.

A obra autônoma é, portanto, uma afronta, uma declaração de guerra contra a resignação opressiva, contra aquilo que é supostamente natural e inevitável, daquilo que perpetua a dominação, ela é “um ataque à sociedade: autonomia é não-reconciliação, oposição radical, resistência à truculência do todo” (Ibidem). Para Adorno,

[...] a experiência estética – justamente por causa do primado apriórico da subjetividade nela – é movimento contrário ao sujeito. Exige algo como a autonegação do espectador, a sua capacidade de abordar ou de perceber o que os objetos estéticos por si mesmos dizem ou calam. A experiência estética estabelece primeiro uma distância entre o espectador e o objeto. (TE, p. 524-525)

A experiência estética é, desse modo, exercício rigoroso de compreensão objetiva da realidade, fruto de um distanciamento do objeto, de uma negação determinada do sujeito que paradoxalmente resulta no seu fortalecimento. Assim,

A experiência estética deve ultrapassar-se a si mesma. Percorre os extremos, não se estabelece pacificamente na sua média medíocre. Nem renuncia aos motivos filosóficos que ela transforma, em vez de deles tirar conclusões, nem em si exorciza o momento social. [...] A experiência só não basta, é preciso que seja alimentada pelo pensamento. A estética não tem de se adaptar aconceptualmente aos fenômenos estéticos. A consciência do antagonismo entre o exterior e o interior imanente à arte faz parte da experiência artística. A descrição de experiências estéticas, a teoria do juízo, são insuficientes. Se é necessária a experiência das obras, e não apenas o pensamento requisitado, em compensação nenhuma obra de arte se apresenta adequadamente como um dado imediato, nenhuma se pode compreender só a partir de si mesma. Todas são quer algo de bem formado pela própria lógica, quer momentos em correlação com o espírito e a sociedade. [...] A quem apenas permanece no interior a arte não lhe abrirá os olhos; quem unicamente fica no exterior falsifica as obras de arte por uma falta de afinidade. A estética torna-se, porém, mais do que um vaivém rapsódico entre os dois pontos de vista, ao desenvolver a imbricação destes na obra. (TE, p. 529-530)

Após todas as análises na busca de uma racionalidade estética, em contraposição a uma racionalidade instrumental, conclui-se que de modo algum há que se buscar uma avaliação da arte em função da sua necessidade, pois isso só equivaleria a prolongar o princípio da troca, que é o

centro da indústria cultural. “A crítica cultural desesperada não é radical.” (TE, p. 379). Compreender é perceber o conteúdo e tudo aquilo que é intencional e não intencional, apesar do enigma.

Adorno considera a arte um ente que exige a reflexão, dessa forma, está vinculada ao esforço civilizatório e à emancipação, pois as obras de arte “possuem a sua autoridade por obrigarem à reflexão, a partir de onde elas poderiam, enquanto figuras do ente e incapazes de convocar o não-ente para o existente” (TE, p. 132). Nesse contexto, a racionalidade estética é aquela que propicia experiência formativa, visto que alimenta a tensão entre a imaginação e o real, ela cobra interpretação, diálogo, negação, contudo,

Até mesmo uma identidade refinada, que inclua o não idêntico, um pensamento e uma ação capazes de pensar suas insuficiências, se tornam vazios e estúpidos, perigosos, quando esquecem o que os constitui. A crítica não pode destruir o que a impulsiona; tal é sua autocrítica. Quem erige o ideal estético a ideal social, sem articulá-lo com o que não é arte, esquece que a autonomia da arte foi um produto social; o mesmo vale para o conhecimento científico ou para a técnica. A crítica da cultura é em Adorno afirmação de seus potenciais inovadores, sua crítica radical da sociedade moderna também é negação do sofrimento, afirmação da solidariedade. (AGUILERA, 1991, p. 40)

A racionalidade estética convida à resistência, não admite coisificação ou indiferença, tampouco se dobra ao fetiche da identidade. Nesse sentido, não há possibilidade de reconciliação entre a arte e a cultura, pois a primeira denuncia a segunda e desmascara o *telos* da dominação instaurado. É contra a morte e o sofrimento humano que tal racionalidade se opõe, contudo “a morte nos campos de concentração tem um novo horror: desde Auschwitz, temer a morte significa temer algo pior do que a morte” (DN, p. 307), isto é, o torpor da total indiferença. O privilégio da formação é o privilégio da percepção e da expressão do não-idêntico e isso é abundantemente trazido à tona nas obras de arte.

A insistência de Adorno com a dimensão estética é parte de seu projeto intelectual e perpassa toda sua obra. Não se trata de um esteticismo, mas de uma epistemologia que pressupõe o caráter irredutível do objeto frente ao sujeito. Este é incapaz de anular aquele. O primado do objeto é inalienável. A filosofia de Adorno dialoga com a arte não apenas para apresentar uma crítica artística. Seus textos operam a partir de categorias estéticas mesmo quando não se referem à arte. A filosofia de Adorno é orientada esteticamente a partir de uma insistência na negatividade. Trata-se de um modelo de pensamento que se funda sobre a racionalidade estética. Embora Adorno não seja um filósofo da pedagogia ou da educação, suas proposições críticas são extremamente pertinentes para os educadores que levam a cabo a formação cultural nas escolas e locais de educação formal. Embora a escola tenha um papel inegável no progresso social e no desenvolvimento da cultura, o seu potencial emancipatório pode ser ainda maior à medida que se afastar de uma racionalidade reducionista e administrada rumo a uma racionalidade mais emancipatória. A racionalidade estética apresentada por Adorno se mostra abrangente e oportuna na medida que recorda à razão aquilo que ela esqueceu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As três partes do presente trabalho procuram trabalhar com um mesmo pano de fundo. Operam tentando elucidar um modelo de racionalidade emancipatória capaz de favorecer a superação de uma racionalidade instrumental, o condicionamento do sujeito pela semiformação e o conformismo da indústria cultural. Reconhecendo que a razão se descuidou e por isso perdeu-se no caminho, a arte convida o sujeito ao pensamento correto, de tal forma que “na senda da racionalidade através desta, a humanidade percebe na arte o que a racionalidade esqueceu e que a sua reflexão segunda relembra” (TE, p. 108).

De modo algum desejamos prescrever uma resposta final sobre o tema, mas apresentamos a categoria de racionalidade estética como um ponto de fuga para situação de dominação social instalada pela indústria cultural. A abordagem é eminentemente teórica, porém comprometida com a *praxis*, dessa forma, tenta escapar do idealismo ou de uma linguagem tautológica sobre a educação. Não temos uma confiança ingênua na arte, porém não admitimos o fatalismo pessimista ou falta de esperança, pois esta última em nada colabora com a transformação social. Igualmente não nos propusemos a criar um receituário para uma educação emancipatória, visto que poderíamos cair na armadilha do praticismo e no perigo de abraçar algum pensamento simplificador e não dialético e, por conseguinte, totalitário. Adorno adverte que “a irracionalidade, de que o praticismo acusa a arte, é o corretivo da sua própria irracionalidade” (TE, p. 485).

O fato de não apresentar uma lista de procedimentos para uma educação emancipatória ou para uma racionalidade estética não significa conformismo. A crítica social a partir da experiência estética, negativa e a partir do primado do objeto, é o antídoto contra a identidade reificante que fragiliza o sujeito. A reflexão apresentada está cheia de esperança, porém uma esperança negativa, pois “o essencial não é ser integrado, nem lamentar a “recuperação” de todo discurso logo que se exprima, mas compreender o sentido da recusa, da “negação determinada” que não é ponto de partida nem fim, mas processo dialético” (JIMENEZ, 1977, p. 192). A obra de Adorno remete a uma racionalidade que se propõe recuperar esses momentos, pois “o pensamento não-ingênuo sabe o quão pouco alcança o que é pensado, e, no entanto, sempre precisa falar como se o possuísse inteiramente” (DN, p. 20-21). A construção adorniana remete a uma aproximação entre forma e conteúdo, a partir do pensamento do conteúdo de uma forma nova, por isso sofisticadamente aproximando-se da criação científica, artística ou técnica, sem “confundir a exposição com a investigação, nem tampouco de concebê-las como coisas tão separadas: a investigação se aplica também ao modo de exposição, e este

procura não ocultar totalmente o processo de investigação, porque não se submete à burocracia dos pressupostos da investigação” (AGUILERA, 1991, p. 24).

As três partes do trabalho têm por finalidade tensionar elementos e trazer à tona questões que ajudem a pensar a formação e a racionalidade implicada na análise do real. A identidade racional assumida pela sociedade e inculcada nos indivíduos remete a um pensamento identificador que ignora e esquece o não-idêntico e o mimético. A ciência positivista, dominante na educação, abre a porta dos fundos para o irracionalismo.

A primeira parte, *Educação e Esclarecimento: entre o racionalismo e a economia da semiformação*, traz à tona o momento da transmissão e recepção cultural apontando os danos da semiformação para o desenvolvimento do sujeito. A segunda parte, *Educação e Dialética Negativa: Negatividade e Experiência Formativa*, elucida a necessidade da negatividade e da superação da compulsão à identidade para a consolidação de experiências formativas autênticas. A terceira e última parte, *Educação e Teoria Estética: da Razão Administrada à Racionalidade Estética*, apresenta a racionalidade estética como modelo de pensamento negativo e emancipatório.

Embora o texto apresente três partes, compreendemos que elas se relacionam simultaneamente de forma dialética, com interações, tensões e rupturas contínuas. Todos os três estudos giram em torno do esforço de expressão do inominável, daquilo que escapa ao conceito e também à arte, mas que ao mesmo tempo é almejado para a proposição de uma educação emancipatória. É fato que a recusa à cultura só fomenta a barbárie e a violência primitiva. É pela cultura e pela crítica do que ela reifica que nasce a possibilidade de uma educação emancipatória, assim, somente “renunciando à felicidade intelectual, negando a reconciliação no conceito, frustrando o afã da filosofia legitimar-se como a ciência, ou de se tornar tão sedutora como a arte, tão práticas como a política, ou tão divina como a metafísica, descortinava-se a reconciliação” (AGUILERA, 1991, p. 36).

Adorno nos ajuda a perceber que nenhum objeto aparece como mera facticidade, toda imediatez aparece mediada pelos conceitos, embora não se reduza a eles. Assim, ao modo de uma enciclopédia ou de um dicionário, o pensamento rodeia os objetos com palavras indefiníveis, que carecem umas das outras formando uma espécie de círculo. Esse é o privilégio da filosofia, aproximar-se do conhecimento construindo constelações, agrupando palavras ao redor da coisa. As consequências disso são como, segundo Gómez (1998), a *não-identidade lógica*, pois os conceitos se modificam conforme o contexto, eles não têm significado constante e não estão fechados em si, eles têm cicatrizes históricas acumuladas em si; a *não-identidade psicológica*, visto que a experiência do objeto presume sempre uma forma subjetiva de reação, há sempre um componente mimético do conhecimento, entre o cognoscente e o conhecido; e a *não-identidade gnoseológica*, compreendida

enquanto pensamento que busca pensar o que lhe escapa, a partir de pressupostos que falam de algo que pode se apresentar aporeticamente.

Adorno pensa a partir de um antissistema, porém não quer abandonar o que a grande filosofia conquistou com a ideia de sistema e aspira a um maior rigor, supondo que o mundo se converteu em sistema inabarcável. Assim, ele busca uma experiência não recortada, mais abrangente e emancipatória. Tal modo de experiência denominamos *racionalidade estética*, visto que se trata de uma racionalidade ancorada no princípio da não-identidade, no mimético, na expressão, na tensão entre forma e conteúdo. Assim,

Na reprovação de que a coisa não é idêntica ao conceito vive a aspiração de que fora; está a exigência de mais racionalidade, não de menos; de uma racionalidade que leve em conta o rechaçado pela dominação da natureza e dos homens, algo que nos recorda a arte sem conceitos, ou o que o componente retórico da filosofia procura iluminar. (AGUILERA, 1991, p. 30)

A partir do diagnóstico de Adorno quanto à semiformação promovida pela indústria cultural, torna-se imprescindível a busca dos pressupostos ou modelos críticos para a formação de uma racionalidade mais abrangente e libertadora do ser humano, igualmente mais comprometida com a vida e com a superação do sofrimento do mundo e da dor, todavia, há que se considerar que “a dialética não é um modo de jogo pautado por visões de mundo, uma posição filosófica a ser escolhida entre outras em um cardápio de modelos” (DN, p. 252), ela é requerida pela tensão entre o efêmero da realidade e os conceitos em sua ânsia de totalidade. Qualquer discurso educacional desprovido de tal preocupação corre o risco de ser apenas um reforço das ideologias opressoras que alienam a sociedade. A partir de algumas obras de Adorno, articulando filosofia, educação e arte, desejamos que nosso estudo leve à reflexão de um modelo emancipatório do pensamento, o que aqui denominamos racionalidade estética.

Adorno, ao refletir sobre a razão instrumental, retoma a crítica da economia política de Marx e identifica como o capitalismo e sua lógica de mercado condicionam a formação cultural, determinada por um cenário complexo denominado indústria cultural, no qual tudo se converte em mercadoria e, conseqüentemente, tem um valor de troca. A lógica da mercadoria, que é a lógica da troca, da produção, da mais-valia e do lucro, atua sobre a cultura gerando o que Adorno chamará de *Halbbildung*, traduzido para o português por “semiformação”.

O desenvolvimento vertiginoso da técnica e o progresso do sistema capitalista é resultado do lucro concentrado nas mãos de poucos. No final do século XVIII, os camponeses despojados de terra, num movimento migratório para os grandes centros, em especial na Inglaterra, veem-se obrigados a trabalhar nas grandes indústrias, com invenções recentes adquiridas por uma burguesia ascendente que explorava o comércio há décadas e que por isso tinham reservas financeiras para arcar com os custos das novas invenções. A massa de trabalhadores desfavorecidos passa a

vender seu único bem, o trabalho, ou a força de trabalho em troca de salário. O salário se converterá em sustento, mas não só isso, será o responsável pela retroalimentação do sistema exploratório, ou seja, será utilizado para a compra dos objetos produzidos pelas indústrias. A manutenção das desigualdades será mantida e aprofundada, num polo de intensa concentração de riqueza e o aumento da pobreza.

No capitalismo, o cenário de exploração ganhou outras nuances, ou outras promessas. A sociedade, ora denominada sociedade da informação, ora do conhecimento, nega a racionalidade, por meio da difusão de produtos culturais reificados. A internet, o rádio, a TV, os aparelhos de conectividade móvel bombardeiam a cada minuto, a qualquer hora do dia e da noite, os usuários de tecnologias com informações sistematicamente produzidas para o consumo. Türcke (2010) explicita como os meios de comunicação são estratégia de massificação e de manutenção do consumo. Na sociedade excitada, existir é ser visto, dessa forma, cada pessoa só tem existência à medida que se virtualiza, em que produz informações para alimentação das redes sociais, para o consumo de outrem, e para manutenção da roda viva de excitação sensorial. Adorno, na *Dialética do Esclarecimento*, já tinha a mesma percepção ao afirmar que “a enxurrada de informações precisas e diversões assépticas desperta e idiotiza as pessoas ao mesmo tempo” (DE, p. 14). Na comunicação e exposição virtual, tal afirmação fica por demais explícita.

Adorno adverte que com relação à arte, “o seu verdadeiro efeito social é altamente indireto” (TE, p. 364), seu efeito prático na transformação da consciência é dificilmente apreensível, contudo é inegável o fato de que “A cultura [*Bildung*] estética conduz para fora da contaminação pré-estética da arte e da realidade.” (TE, p. 365). Não se trata de uma arte desinteressada, deleite burguês ou passatempo. Para Adorno,

A arte, que não é mais possível se não for reflexiva, deve anunciar por si mesma a alegria. A isto é forçada pelo que aconteceu recentemente. A afirmativa de que depois de Auschwitz não é mais possível escrever poema, não deve ser cegamente interpretada, mas com certeza depois de Auschwitz se fez possível e que permanece possível no futuro previsível, a alegria despreocupada na arte não é mais concebível. Objetivamente se degenera em cinismo, independente de quanto se apoia na bondade e na compreensão humanas. (AA, p. 15-16)

A verdadeira experiência estética, na medida em que é levada à radicalidade pela racionalidade estética, é formação da consciência e elemento de transformação da sociedade, nesse sentido a arte é uma práxis não violenta e não autoritária, pois, por mais agressiva que seja, ela não impõe nada. Diante disso, inferimos que o desenvolvimento da racionalidade estética é fundamental para a emancipação e engajamento político na superação da frieza burguesa na sociedade. A experiência estética está carregada de potencialidades, assim, “pela afronta feita às necessidades dominantes, pela mudança de iluminação do que é

familiar, a que tendem, as obras de arte correspondem à necessidade objetiva de uma transformação da consciência que poderia mudar-se em modificação da realidade” (TE, p. 366). É a partir dessa percepção de Adorno, com a qual igualmente comungamos, que parte a nossa tese. O uso da racionalidade estética – marcado por sua dimensão negativa, é gerador de experiências formativas.

A experiência da arte enquanto experiência da sua verdade ou inverdade é mais do que uma vivência subjetiva: é a irrupção da objetividade na consciência subjetiva. [...] A experiência plena, desembocando no juízo sobre a obra desprovida de juízo, exige a decisão a seu respeito e, por conseguinte, o conceito. A vivência é apenas um momento de tal experiência e um momento falível, com a qualidade da persuasão. (TE, p. 368-369)

A distinção entre experiência estética e vivência estética não deixa dúvidas quanto à superioridade qualitativa da primeira sobre a segunda. Contudo, na sociedade excitada, vale muito mais ter a foto ou uma *self* no Facebook, ao lado da Guernica do que contemplar e interpretar a Guernica.

Adorno, no ensaio *Educação após Auschwitz*, explicita que o centro de toda a educação política deveria ser o imperativo: que Auschwitz não se repita. Tal imperativo negativo por vezes não está acessível à escola acostumada com a linguagem propositiva da pedagogia e com os modelos didáticos dos pensadores da educação. A racionalidade estética na educação deve ser compreendida e estimular uma ética compassiva, capaz de identificar a dor, o mal e a maldade viabilizando uma identificação dos indivíduos entre si contra a frieza; deve fomentar a aplicação da energia libidinal no desenvolvimento da comunicação, do diálogo com o diferente, na partilha de experiência, no encontro entre pessoas, na ação a favor de minorias e causas comuns; deve fomentar o exercício da crítica cultural ou uma cultura da não-identidade; e, por fim, deve gerar o primado da interioridade para autorreflexão, a autodeterminação e para a consciência corporal,

A educação após Auschwitz precisa ir além da identificação, deve aproximar-se do não-idêntico. É preciso buscar raízes da barbárie nos perseguidores e não nas vítimas; por isso, para Adorno:

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 desses mecanismos. (...) Culpados são unicamente os que, desprovidos de consciência, voltaram contra aqueles seu ódio e sua fúria agressiva. É necessário contrapor-se a uma tal ausência de consciência, é preciso evitar que as pessoas golpeiem para os lados sem refletir a respeito de si próprias. A educação tem sentido unicamente como educação dirigida a uma autorreflexão crítica. (EA, p. 121)

O desafio de ler Adorno é sempre complexo na medida em que sua filosofia se constrói por meio de um pensamento e uma linguagem herméticos, buscando elevar o leitor ao seu nível de análise, ele “constrói antitextos, textos que buscam pensar a relação com seu objeto e que

desgraçadamente sabem que não há metatexto algum que possa contrapor a exposição ao exposto. Não se pode fazer *collages* nos textos, mas, somente um mosaico de textos permite compensar as insuficiências” (AGUILERA, 1991 p. 32). Diante do mosaico de textos, ensaios, aforismas e fragmentos arquitetados com estratégias estilísticas complexas e provocativas, o presente trabalho propõe-se a ser mais uma peça de interpretação na constelação do pensamento de Adorno.

Adorno nos alerta de que a “supressão da arte numa sociedade semibárbara e que tende à barbárie completa faz-se sua parceira social.” (TE, p. 378), porém não se trata aqui de trazer a arte à tona por sua necessidade social, num utilitarismo desenfreado, pois “avaliar a arte em função da necessidade é prolongar implicitamente o princípio de troca, a preocupação filistina pelo que irá receber em retorno”. (Idem), a necessidade da arte está em sua radical liberdade frente ao mundo dominado, o que coincide com uma situação de não-necessidade.

Para finalizar, cremos que o presente estudo aponta a arte como ponto de esperança, crítica e tensionamento para transformação social e não como ponto de redenção. Essa é nossa utopia, que a arte suscite em nós um desconforto permanente capaz de ampliar os horizontes de nosso pensamento contra a má racionalidade.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. A Arte é Alegre. In: RAMOS-DE-OLIVEIRA, N.; ZUIN, A.; PUCCI, B. **Teoria Crítica, Estática e Educação**. Campinas: Autores Associados, 2001.

_____. **A Atualidade da Filosofia**. Tradução de Bruno Pucci. Disponível em: <<http://bibliotecasocialvirtual.files.wordpress.com/2010/06/adorno-atualidade-da-filosofia.pdf>> Acesso em: 18 ago. 2014.

_____. Crítica Cultural e sociedade. In: ADORNO, T. **Prismas: crítica cultural e sociedade**. Tradução Augustin Wernet e Jorge de Almeida. São Paulo: Ática, 1998.

_____. **Dialética Negativa**. Tradução Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____. Educação após Auschwitz. In: ADORNO, T. **Educação e Emancipação**. Tradução Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

_____. Educação e Emancipação. In: ADORNO, T. **Educação e Emancipação**. Tradução Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

_____. O ensaio como forma. In: COHN, G. **Theodor W. Adorno**. São Paulo: Ática, 1986.

_____. **Minima Moralia**. Tradução Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

_____. **Palavras e Sinais: modelos críticos 2**. Tradução Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. A indústria cultural. In: COHN, G. (Org.). **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1994.

_____. **Notas de Literatura I**. Tradução Jorge de Almeida. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2006.

_____. **Teoria Estética**. Tradução Artur Morão. São Paulo: Martins Fontes / Edições 70, 2008.

_____. Teoria da Semiformação. Tradução Bruno Pucci. In: PUCCI, B.; ZUIN, A.; LASTORIA, A. **Teoria Crítica e Inconformismo: novas perspectivas de pesquisa**. Campinas: Autores Associados, 2010.

ADORNO, T.; HORKEHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

ÁLVAREZ, P. **Espacios de negación**. El legado crítico de Adorno y Horkheimer. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000.

AGUILERA, A. Lógica da Descomposición. Tradução de Bruno Pucci. Publicação interna da UNIMEP a partir do original Lógica de la descomposición. In: ADORNO, T. **Actualidad de la filosofía**. Barcelona: Ediciones Paidós, 1991.

ARENDDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

BARCELOS, A. **A experiência estética na formação do docente da Educação Básica**. Tese (Doutorado em Educação). Piracicaba: Unimep, 2014.

BARBOSA, J. Prefácio. In: SCHOPENHAUER, A. **O Mundo como Vontade e Representação**. São Paulo: Ed. da Unesp, 2005.

BRASIL. Ministério da Educação. **Parâmetros Curriculares Nacionais**. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=12663&Itemid=1152> . Acesso em: 10 jan. 2015.

BRUM, J. **O Pessimismo e suas vontades**. Schopenhauer e Nietzsche. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

BUCK-MORSS, S. **Origem de la Dialéctica Negativa**. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt. México: Siglo veintiuno editores, 1981.

CHIARELO, M. **Finitude e Negatividade em T. W. Adorno**. São Paulo: Ed. da USP, 2006.

DUARTE, R. Esquematismo e semiformação. **Revista Educação e Sociedade**. Campinas. Agosto de 2003, vol.24, no.83, p.441-455.

_____. Reflexões sobre Dialética Negativa, Estética e Educação. In: PUCCI, B.; GOERGEN, P.; FRANCO, R. **Dialética Negativa, Estética e Educação**. Campinas: Alínea, 2007.

DURÃO, F. Interpelação e Educação Estética. In: PUCCI, B.; ALMEIDA, J.; LASTÓRIA, L. (Orgs.). **Experiência Formativa e Emancipação**. São Paulo: Nankin, 2009.

DURÃO, F.; ZUIN, A.; VAZ, A. **A Indústria Cultural Hoje**. São Paulo: Boitempo, 2008.

ENGELS, F.; MARX, K. **Textos sobre Educação e Ensino**. São Paulo: Moraes, 1992.

FREITAG, B. **A Teoria Crítica**: ontem e hoje. São Paulo: Brasiliense, 1986.

FREITAS, V. **Adorno e a arte contemporânea**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. **Unidade Instável**: O Conceito de Forma na Teoria Estética de Theodor W. Adorno. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Belo Horizonte: UFMG, 1996.

_____. **Adorno e a dimensão pedagógica da arte moderna**: uma lacuna? (versão original do autor). Belo Horizonte, 2014.

FREUD, S. **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

GAGNEBIN, J. Do conceito de Darstellung em Walter Benjamin ou Verdade e Beleza. **Revista Kriterion**, Belo Horizonte, n. 112, Dez/2005, p. 183-190.

_____. Divergências e Convergências sobre o método dialético entre Adorno e Benjamin. In: PUCCI, B.; GOERGEN, P.; FRANCO, R.. **Dialética Negativa, Estética e Educação**. Campinas: Alínea, 2007.

_____. Sobre as relações entre ética e estética no pensamento de Adorno. In: RAMOS-DE-OLIVEIRA, N.; ZUIN, A.; PUCCI, B. **Teoria Crítica, Estética e Educação**. Campinas: Autores Associados, 2001.

GAMBOA, S. **Epistemologia da pesquisa em Educação**. Campinas: Práxis, 1996.

GIACCOIA JR., O. Ética, Técnica e Educação. In: PUCCI, B.; GOERGEN, P.; FRANCO, R. **Dialética Negativa, Estética e Educação**. Campinas: Alínea, 2007.

_____. Sobre o filósofo como educador. In: ZUIN, A.; PUCCI, B.; RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. (Orgs.). **Ensaio Frankfurianos**. São Paulo: Cortez, 2004.

GOLDMAN, L. **Dialética e Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

GOMÉZ, V. Estética y teoría de la racionalidad. Un estudio sobre “Teoría Estética”. In: WELMER, A.; GOMÉZ, V. **Teoria Crítica e Estética**. Valência: Universidad de Valencia, 1994.

GOMÉZ, V. **El pensamiento estético de Theodor W. Adorno**. Madrid: Cátedra Universitat de Valencia, 1998.

GRUSCHKA, A. Pedagogia negativa como crítica da pedagogia. In: PUCCI, B.; ALMEIDA, J.; LASTÓRIA, L. (Orgs.). **Experiência Formativa e Emancipação**. São Paulo: Nankin, 2009.

HAMM, K. Estética Negativa: possibilidade de aplicação. In: PUCCI, B.; GOERGEN, P.; FRANCO, R. **Dialética Negativa, Estética e Educação**. Campinas: Alínea, 2007.

HORKHEIMER, M. **Sociologia**. Madrid: Taurus, 1966.

_____. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. In: BENJAMIN, W.; HORKHEIMER, M.; ADONOR, T.; HABERMAS, J. **Textos Escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Coleção os Pensadores

_____. Filosofia e Teoria Crítica. In: BENJAMIN, W.; HORKHEIMER, M.; ADONOR, T.; HABERMAS, J. **Textos Escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Coleção os Pensadores

_____. **O pensamento de Schopenhauer em relação à ciência e à religião**. Cadernos de Filosofia Alemã XII. São Paulo. Departamento de Filosofia FFLCH-USP. Jul. – Dez. 2008.

_____. **Teoria Crítica I**. São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. **Eclipse da razão**. São Paulo: Centauro, 2000.

JAEGER, W. **Paidéia: a formação do homem Grego**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

JAY, M. **As idéias de Adorno**. São Paulo: Cultrix; Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

JIMENEZ, M. **Para ler Adorno**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

_____. **Marxismo tardio. Adorno y la persistencia de la dialéctica**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

KANT, I. **Crítica da Razão Prática**. Lisboa: Edições 70, 2001.

_____. **Crítica da Razão Pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

_____. **Sobre a Pedagogia**. Piracicaba: Editora Unimep, 1996.

_____. **Resposta à pergunta: que é o Esclarecimento?** Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf> Acesso em: 02 jan. 2015.

KOTHE, F. **Benjamin & Adorno: confrontos**. São Paulo: Ática, 1979.

LASTÓRIA, L. **Ethos sem ética: a perspectiva crítica de T. W. Adorno e M. Horkheimer**. Revista Educação e Sociedade, Out 2001, vol.22, no.76, p.63-75.

LEVI, P. **É isto um homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LOWY, M. **Método Dialético e Teoria Política**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

MAAR, W. L. À Guisa de Introdução: Adorno e a experiência formativa. In: ADORNO, T. **Educação e Emancipação**. São Paulo: Paz e Terra, 2003a.

_____. Educação Crítica, Formação Cultural e Emancipação na Escola de Frankfurt. In: PUCCI, B. (Org.). **Teoria Crítica e Educação**. A questão da formação cultural na Escola de Frankfurt. São Paulo: Vozes/ UFSCar, 1995.

_____. Adorno, Semiformação e Educação. **Revista Educação e Sociedade**. Campinas, vol. 23, n. 83, p. 459-476, ago. 2003b.

MANACORDA, M. **Marx e a pedagogia moderna**. São Paulo: Cortez, 2000.

MESZÁROS, I. **Educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MÜLLER-DOOHM, S. **En Tierra de Nadie**. Theodor W. Adorno una biografía intelectual. Barcelona: Herder, 2003.

NOVAES, A. **Artepensamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

NUNES, C. As origens da articulação entre filosofia e educação: matrizes conceituais sobre a paideia antiga. In: LOMBARDI, J. (Org.). **Pesquisa em educação: história, filosofia e temas transversais**. 2.ed. Campinas: Autores Associados, 2000, p.57-75.

_____. **Filosofia, Sexualidade e Educação**: as relações entre os pressupostos ético-sociais e histórico-culturais presentes nas abordagens institucionais sobre educação sexual escolar. Tese (Doutorado em Educação). Campinas: Faculdade de Educação da UNICAMP, 1996.

PERIUS, O. **Esclarecimento e dialética negativa**: sobre a negatividade do conceito em Theodor W. Adorno. Passo Fundo: IFIBE, 2008.

PUCCI, B. Teoria Crítica e Educação. In: PUCCI, B. (Org.). **Teoria Crítica e Educação**: a questão da formação cultural na Escola de Frankfurt. São Paulo: Vozes/ UFSCar, 1995.

_____. Filosofia Negativa e Educação. **Revista Filosofia, sociedade e educação**, UNESP - Marília, v. 1, n. 1, 1997.

_____. O caráter assistemático dos escritos de Adorno. **Revista Comunicações** (Piracicaba), Piracicaba, v. 05, n. 02, 1998.

_____. Filosofia negativa e arte: instrumentos e roupagens para se pensar a educação. In: ZUIN, A.; PUCCI, B.; RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. (Orgs.). **Ensaio Frankfortiano**. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. Anotações sobre Teoria e Práxis Educativa. In: PUCCI, B.; GOERGEN, P.; FRANCO, R. **Dialética Negativa, Estética e Educação**. Campinas: Alínea, 2007.

_____. Theodor Adorno, Educação e Inconformismo: ontem e hoje. In: PUCCI, B.; ZUIN, A.; LASTÓRIA, L. (Orgs.). **Teoria Crítica e Inconformismo**: novas perspectivas de pesquisa. Campinas: Autores Associados, 2010.

_____. A dialética negativa enquanto metodologia de pesquisa em Educação: atualidades. **Revista e-curriculum**, São Paulo, v.8 n.1 abril 2012a.

_____. **Theodor Adorno e a frieza burguesa em tempos de tecnologias digitais**. Caderno IHU Ideias. Ano 10, nº 172, 2012b.

_____. Dialética Negativa: Filosofia e Metafísica – tensões. **Inter-Ação**, Goiânia, v. 39, n. 2, p. 257-270, mai./ago. 2014.

PUCCI, B.; ALMEIDA, J.; LASTÓRIA, L. (Orgs.). **Experiência Formativa e Emancipação**. São Paulo: Nankin, 2009.

PUCCI, B.; ZUIN, A.; LASTÓRIA, L. (Orgs.). **Teoria Crítica e Inconformismo**: novas perspectivas de pesquisa. Campinas: Autores Associados, 2010.

RAMOS, F. **O Pensamento de Schopenhauer em relação à ciência e à religião, de Max Horkheimer**. Cadernos de Filosofia Alemã XII. São Paulo. Departamento de Filosofia FFLCH-USP. Jul. – Dez., 2008.

RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. Sociedade, Escola e Barbárie. In: PUCCI, B.; GOERGEN, P.; FRANCO, R. **Dialética Negativa, Estética e Educação**. Campinas: Alínea, 2007.

RÜDIGER, F. **Comunicação e Teoria Crítica da Sociedade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

SAFATLE, V. Adorno e a crítica da cultura como estratégia da crítica da razão. **Revista Artefilosofia**, Ouro Preto, n. 7, outubro de 2009.

SCHOPENHAUER, A. **O Mundo como Vontade e Representação**. São Paulo: Ed. da Unesp, 2005.

_____. **El Mundo como Voluntad y Representación**. Complementos. Madrid: Trotta, 2003.

_____. **Sobre o Fundamento da Moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SCHWARZ, R. A dialética da formação. In: PUCCI, B.; ALMEIDA, J.; LASTÓRIA, L. (Orgs.). **Experiência Formativa e Emancipação**. São Paulo: Nankin, 2009.

SCHWEPPENHÄUSER, G. A filosofia Moral Negativa em Theodor W. Adorno. **Revista Educação e Sociedade**. Vol. 24, n. 83. Campinas, 2003.

SILVA, E. Coerência em suspensão: Adorno e os modelos de pensamento. **Revista Artefilosofia**, Ouro Preto, n. 7, outubro de 2009.

SILVEIRA, P.; DORAY, B. **Elementos para uma Teoria Marxista da Subjetividade**. São Paulo: Vértice, 1989.

SNYDERS, G. **Escola, classe e luta de classes**. São Paulo: Moraes, 1981.

SUCHODOLSKI, B. **A Pedagogia e as Grandes Correntes Filosóficas**. Lisboa: Livros Horizonte, 1984.

ROUANET, S. **Teoria Crítica e Psicanálise**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

TIBURI, M. **Crítica da Razão e Mimesis no pensamento de T. W. Adorno**. Porto Alegre: Edipucrs, 1995.

TÜRCKE, C. **Sociedade Excitada: filosofia da sensação**. Campinas: Ed. da Unicamp, 2010.

_____. Pronto Socorro para Adorno: fragmentos introdutórios à dialética negativa. In: ZUIN, A.; PUCCI, B.; RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. (Orgs.). **Ensaio Frankfurtianos**. São Paulo: Cortez, 2004.

VALLS, A. **Estudos de Estética e Filosofia da Arte: numa perspectiva adorniana**. Porto Alegre: Editora Universidade/UFRGS, 2002.

WIGGERSHAUS, R. **A escola de Frankfurt**. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

ZAMORA, A. Theodor W. Adorno: educar contra la barbárie. In: PUCCI, B.; ZUIN, A.; LASTORIA, A. **Teoria Crítica e Inconformismo: novas perspectivas de pesquisa**. Campinas: Autores Associados, 2010.

ZUIN, A.; PUCCI, B.; RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. **Adorno**: o poder educativo do pensamento crítico. Petrópolis: Vozes, 2001.

ZUIN, A.; PUCCI, B.; RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. (Orgs.). **Ensaio Frankfurtianos**. São Paulo: Cortez, 2004.

APÊNDICE

LEVANTAMENTO DE DISSERTAÇÕES E TESES RELACIONADAS À PESQUISA

ABREU, C. **As dimensões educativas presentes na teoria crítica**: análise dos textos de Adorno. Dissertação (Mestrado em Educação). São Carlos: UFSCar, 1993.

ANTUNES, D. **Razão instrumental e preconceito**: reflexões sobre o bullying. Dissertação (Mestrado em Educação). São Carlos: UFSCar, 2008.

BASSANI, J. **Corpo, Educação e Reificação**: Theodor W. Adorno e a Crítica da Cultura e da Técnica. Tese (Doutorado em Educação). Florianópolis: UFSC, 2008.

BARCELOS, A. **A experiência estética na formação do docente da Educação Básica**. Tese (Doutorado em Educação). Piracicaba: UNIMEP, 2014.

CHIARELLO, M. **A filosofia, a arte e o inominável**. Tese (Doutorado em Filosofia). Campinas: UNICAMP/IFCH, 2002.

CHIARELLO, M. **Uma filosofia em duas metades**: o conceito de natureza em Max Horkheimer. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Campinas: Unicamp, 1995.

FONTANELLA, M. **A Montanha Mágica como Bildungsroman**. Dissertação (Mestrado em Teoria e História Literária). Campinas: UNICAMP, 2000.

FREITAS, V. **Para uma dialética da alteridade**: a constituição mimética do sujeito, da razão e do tempo em Theodor Adorno. Tese (Doutorado em Filosofia). Belo Horizonte: UFMG, 2001.

FREITAS, V. **Unidade Instável**: O Conceito de Forma Na Teoria Estética de Theodor W. Adorno. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Belo Horizonte: UFMG, 1996.

GARCIA JÚNIOR, D. **Razão e expressão**. Tese (Doutorado em Filosofia). Belo Horizonte: UFMG, 2003.

GOMES, H. **A negação da educação e o potencial transformador do ‘descidadão’**. Dissertação (Mestrado em Educação). Piracicaba: UNIMEP, 1999.

GUIRALDELLI JÚNIOR, P. **A modernidade e o interesse pelo corpo em Max Horkheimer e Theodor W. Adorno**. Dissertação (Mestrado em Educação). USP – FFLCH, 1995.

JUNKES, DÉCIO. **Esclarecimento, Semiformação e Liquidação do Indivíduo**. Tese (Doutorado em Filosofia). São Carlos: UFSCar, 2008.

LAGE FILHO, A. **Naturalismo domesticado**. O pseudorealismo na crítica de Theodor W. Adorno à indústria cultural. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Belo Horizonte: UFMG, 2010.

- LASTÓRIA, L. **Dialética do Pensamento Ético na Psicologia**. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano). São Paulo: USP, 1999.
- LEMOS, J. **Educação pela dureza: um elo de ligação entre autoridade e autoritarismo**. Dissertação (Mestrado em Educação). São Carlos: UFSCar, 2005.
- LIMA JR. M. **O romance como epopeia negativa: elementos para uma estética da narrativa contemporânea em Lukács, Benjamin e Adorno**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Rio de Janeiro: UFRJ, 2001.
- MAGNONI, M. **Experiência e Método: uma Leitura do Ensaio como Forma de Adorno**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). São Paulo: PUCSP, 1998.
- MORAES, A. **Indivíduo e resistência: sobre a anulação da individualidade e a possibilidade de resistência do indivíduo em Adorno e Horkheimer**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Campinas: Unicamp, 2005.
- PALANCA, N. **Modernidade, educação e alteridade: Adorno, cogitações sobre um outro discurso pedagógico**. Tese (Doutorado em Educação). Campinas: Unicamp, 2005.
- PALANCA, N. **Modernidade, educação e barbárie**. Dissertação (Mestrado em Educação). São Carlos: UFSCar, 1998.
- PEDROSO, G. **A realidade como Ideologia: sobre o problema da ideologia na obra de Theodor W. Adorno**. Tese (Doutorado em Filosofia). São Paulo: USP, 2007.
- PERIUS. O. **Esclarecimento e dialética negativa: sobre o além-do-conceito em Theodor Adorno**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Porto Alegre: PUCRS, 2007.
- PETRY, F. **Indústria Cultural, Subjetividade e formação danificada na dialética do esclarecimento e na mínima moralia**. Dissertação (Mestrado em Educação). Florianópolis: UFSC, 2007.
- RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. **A palavra partida: a formação democrática numa sociedade de classes**. Tese (Doutorado em Educação). São Carlos: UFSCar, 1993.
- ROCHA, M. **As Repercussões do Esquematismo Kantiano na Dialética do Esclarecimento de Theodor Adorno e Max Horkheimer**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- RODRIGUEZ, L. **A (in)disciplina em revista: um estudo sobre indústria cultural e indisciplina hoje**. Tese (Doutorado em Educação). São Carlos: UFSCar, 2007.
- SCAPIN, A. **Educação e Cultura: um Estudo sobre o Processo de (De)Formação Cultural dos Indivíduos**. Dissertação (Mestrado em Educação). Piracicaba: Unimep, 2001
- SILVA, A. **A desmitologização da educação a partir de Theodor W. Adorno**. Tese (Doutorado em Educação). Porto Alegre: PUC-RS, 2010.

SILVA, D. **Filosofia, Ética e Educação no Pensamento de Horkheimer**. Tese (Doutorado em Educação Escolar). Araraquara: Unesp, 2000.

SOUZA, M. **A formação do homem pleno através da estética**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Belo Horizonte: UFMG, 1999.

ZUIN, A. **A Indústria Cultural e a formação dissimulada**: aspectos psicológicos da experiência educacional danificada. Tese (Doutorado em Educação). Campinas: Unicamp, 1998.