

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

BRUNO NOVAIS DE OLIVEIRA

ADORNO E A EDUCAÇÃO:
A DIALÉTICA ENTRE SUJEITO E TOTALIDADE

UBERLÂNDIA/MG

2022

BRUNO DE NOVAIS OLIVEIRA

ADORNO E A EDUCAÇÃO:
A DIALÉTICA ENTRE SUJEITO E TOTALIDADE

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia como requisito parcial para obtenção dos títulos de bacharel e licenciado em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Igor Silva Alves

UBERLÂNDIA/MG

2022

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado para a obtenção dos títulos de bacharel e licenciado em Filosofia na Universidade Federal de Uberlândia pela banca examinadora formada por:

Uberlândia / MG, 19 de agosto de 2022.

Prof. Dr. Rafael Cordeiro Silva

Prof. Dr. Igor Silva Alves

AGRADECIMENTOS

Começo os agradecimentos ao meu pai e mãe, Eli Marcelo de Oliveira e Lilian de Novais Oliveira, sem os quais seria impossível o início e a conclusão da graduação em filosofia.

Também agradeço ao meu tio, Willian de Novais Oliveira, que sempre se mostrou presente durante a graduação.

Agradeço à minha tia, Elaine Cristina de Oliveira, que foi a grande inspiração para o meu interesse acadêmico e me ajudou em diversos assuntos burocráticos da universidade.

Agradeço aos meus amigos de Ribeirão Preto, que foram, diversas vezes, pontos de fugas para momentos difíceis da graduação.

Agradeço à turma de 2017 por serem incríveis, e, em especial Northon Comar, Manoel Correia, Rafael Batista e Vinícius Franco, que foram fundamentais no meu crescimento como ser humano. Sem vocês eu não chegaria a lugar algum.

Agradeço aos amigos do Pet Paideia, da filosofia, por proporcionarem muitos aprendizados.

Agradeço especialmente a minha colega do Pet, e amiga pessoal, Virgínia Alves, cuja amizade foi extremamente importante em períodos difíceis de pandemia. E agradeço meu colega e amigo, também do Pet, Luan Ferreira, por me ajudar na reta final da minha graduação.

Agradeço a dois professores em especial, nos quais vi pessoas humanas e inspirações de vida: Humberto Guido, com o qual comecei minha caminhada na graduação e me inspirou em diversos momentos dela; e Igor Silva Alves, que conheci na metade da minha graduação e renovou minhas perspectivas de filosofia, ampliando os horizontes e aumentando minhas ambições.

Agradeço ao professor Rafael Cordeiro Silva por aceitar, com toda disposição, o convite para ser arguidor da banca de TCC.

E agradeço, por fim, à coordenação – ao Ciro e ao Éricksen – por serem prestativos em todos os momentos do curso. Sem vocês dois a graduação seria impossível para mim e para muitos outros.

RESUMO

Este trabalho busca entender as críticas de Adorno ao sujeito do século XX, mais especificamente do período pós-guerra. Nesse sentido, buscamos analisar conceitos distintos mas que norteiem a discussão sobre a relação entre sujeito e sociedade: o primeiro é entender os aspectos da dialética e quais conceitos que podem erigir a discussão sobre ela, principalmente sobre os aspectos da dialética entre o particular e o universal; o segundo momento desse trabalho será sobre as relações do passado que é caracterizador do processo formativo do sujeito, e como isso pode criar um sujeito emancipado ou um sujeito que é pura adesão ao que é socialmente estabelecido; e, o terceiro e último momento, será dedicado a pensar o próprio conceito de formação (*Bildung*) como a tentativa de emancipar o sujeito, de como, através de uma boa formação, o sujeito possa combater o que perpetua, ou instaura, o fascismo, ou como existe um processo de semiformação (*Halbbildung*) que descaracteriza o sujeito e o aliena.

Palavras-chave: Adorno, Educação, Emancipação, Dialética.

ABSTRACT

This work seeks to understand Adorno's criticism of the subject in the 20th century, more specifically in the post-war period. In this sense, we seek to analyze distinct concepts but that guide the discussion about the relationship between subject and society: the first is to understand the aspects of dialectics and which concepts can erect the discussion about it, mainly about the aspects of dialectics between the particular and the universal; the second moment of this work will be about the relations of the past that is characteristic of the formative process of the subject, and how this can create an emancipated subject or a subject that is pure adherence to what is socially established; and, in the third and last moment, it will be dedicate to think the very concept of formation (*Bildung*) as an attempt to emancipate the subject, how, through a good formation, the subject can fight against what perpetuates or establishes fascism, or how there is a process of semi-formation (*Halbbildung*) that mischaracterizes the subject and alienates him/her.

Keywords: Adorno, Education, Emancipation, Dialectic.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	08
2 A DIALÉTICA COMO METODO.....	10
2.1 Hegel, Adorno, e as diferenças na noção de dialética e negatividade.....	10
2.2 A Dialética e a experiência como base formativa.....	15
3 O PASSADO E A NOÇÃO E EXPERIÊNCIA COMO PONTO FUNDANTE DA FORMAÇÃO.....	21
3.1 O que significa elaborar o passado?.....	21
3.2 A reificação da consciência e o apagamento a memória como sintoma desse processo.....	25
4 A FORMAÇÃO (BILDUNG) E SUAS CONTRADIÇÕES INTRÍNSECAS.....	30
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	39
BIBLIOGRAFIA.....	41

1 INTRODUÇÃO

O objetivo do trabalho é tratar da relação dialética do sujeito com o mundo em que está inserido, passando por aspectos da educação e da experiência bruta desse indivíduo no mundo. Assim, a discussão perpassará três capítulos centrais: *A dialética como método*; *O passado e a noção de experiência como ponto fundante da formação*; e *A formação (Bildung) e suas contradições intrínsecas*. A proposta é discutir como as relações mais particulares desse sujeito passam por uma série de enredamentos que o colocam sob alienação.

No primeiro capítulo falaremos sobre a dialética como método de análise dessas relações entre sujeito e sociedade e como parte de suas relações mais básicas, sejam elas conceitual e não conceitual, estão inseridas em um contexto de totalidade socializante explicativa, isto é, como a sociedade em que ele está inserido pode ser usada para explicar parte dos comportamentos e do quadro de alienação em que ele se encontra. Esse capítulo é subdividido em duas partes: *Hegel, Adorno, e as diferenças na noção de dialética e negatividade*; e *A dialética e a experiência como base formativa*. No primeiro tópico desse primeiro capítulo, trataremos de aspectos conceituais importantes para o entendimento da dialética hegeliana utilizada e reapropriada por Adorno; trataremos como Adorno dispensa a interpretação normativa de Hegel em que o Absoluto ditaria todos os significados histórico-sociais da vida dos sujeitos, mostrando como até a ideia de negatividade é sempre uma negatividade que aponta para uma ideia de totalidade normativa. Os aspectos fundantes dessa noção de dialética como a experiência do sujeito com o mundo, como essa negatividade corta as experiências básicas desse indivíduo, serão fundamentais para entender a dialética como método de desnudamento do real, e como ela pode fugir de um pensamento técnico que empobrece a experiência desse sujeito. Na segunda parte, começaremos a trabalhar a reificação da consciência que será discutida no decorrer do texto. Porém, mostraremos como a dialética tenta recuperar o pensamento petrificado pela racionalidade instrumental.

Neste segundo capítulo trataremos do passado como aspecto fundamental da caracterização da experiência (característica fundante do primeiro capítulo) e da formação do sujeito (característica fundante do terceiro capítulo), e como estes são constitutivos da situação em que o sujeito contemporâneo se encontra, principalmente quando pensamos após duas guerras mundiais. Tratar das experiências desses sujeitos atravessados por uma carga histórica é pensar em como sua experiência não é unilateral e direta, mas multifacetada e ambígua. Esse capítulo, *O passado e a noção de experiência como ponto fundante da formação*, será subdividido em duas partes, *O que significa elaborar o passado?*, onde veremos

como essa experiência atravessada por questões históricas é dotada de uma socialização totalizante, de como aspectos sociais influenciam diretamente como esse indivíduo se relacionará com grupos e outros indivíduos, principalmente quando a sua experiência é formada por instituições que querem reificar essa experiência histórica. Nesse ponto mostrarei como a experiência do sujeito é socializada pela totalidade social que forma seu aspecto memorativo, e como isso corta sua experiência presentificada. O segundo tópico desse capítulo, *A reificação da consciência e o apagamento da memória como sintoma desse processo* é dedicado a mostrar como a instauração de uma consciência instrumental que empobrece a experiência do sujeito, diluindo os resquícios históricos de sua formação, é necessária para criar e formar (ou deformar) um sujeito que adere acriticamente a qualquer movimento de massas, e que aceita qualquer condição de trabalho.

No terceiro capítulo, trataremos de como é possível a emancipação enquanto processo formativo do sujeito. A ideia é de que a promessa iluminista de um sujeito emancipado não se cumpriu no decorrer da história, e por isso a ciência avança, mas ideia de progresso humano regride; assim, o que se teve foi *Auschwitz* e uma situação de barbárie que colocava em questão os avanços humanos que se prometia. A relação direta entre as experiências que o sujeito faz no mundo, e a educação tecnicista que a contemporaneidade elabora para o sujeito, mostra como a adesão a bases autoritárias e castradoras por sujeitos apenas escancara a alienação em que esses indivíduos se encontram. Na medida em que essa consciência se vê sempre mais apartada do mundo, como um átomo individual em um universo coletivizado, a manutenção de sistemas democráticos perde sua significação e a relação entre o indivíduo e o coletivo passa a ser apenas uma familiaridade conceitual. A democracia deixa de ser um modelo que exalta as particularidades dos sujeitos e passa a ser um modelo sortido entre outros, e, à medida que essa responsabilidade coletiva se perde, a individualidade liberal ganha força e projeta na consciência reificada a esperança de se sentir incluída na sociedade.

2 A DIALÉTICA COMO MÉTODO

2.1 Hegel, Adorno, e as diferenças na noção de dialética e negatividade

A necessidade de voltar a Hegel é o esforço de mostrar como o sujeito consegue apreender a realidade fugaz que se mostra diferente o tempo todo, e como o sujeito é determinado nessa situação. Então a questão: “de onde vem a dialética adorniana?” poderia ser mapeada investigando como Adorno entendeu o sujeito e os aspectos que o cercam; assim, poderíamos ganhar um bom tempo entendendo sua leitura sobre Hegel e como ele reinterpretará sua dialética a partir do ponto em que Hegel a deixou mais sobrecarregada: no sujeito. Isso porque Hegel carrega seu sistema com todas as características que são atômicas nesse sujeito, e subsume isso em um Absoluto que é a própria síntese geral de todos esses sujeitos e momentos históricos. É no modo como o Absoluto significa os momentos históricos, e os próprios sujeitos, que as particularidades são significadas quando colocadas e vistas de uma retrospectiva; sendo assim, a história tem sua apoteose quando o espírito já concretizado olha para trás e percebe que todos aqueles momentos particulares só tinham um sentido imanente naquela situação porque havia uma totalidade histórica que dava coesão a eles. O Absoluto é o que significa os momentos particulares, mesmo que ele seja constituído por eles. Aquilo que é diferente desse todo é, na verdade, parte constitutiva dele e acaba por afirmá-lo. E é nessa caracterização que podemos ver como o papel do negativo é fundamentalmente diferente em Hegel e Adorno.

Em Hegel, o papel da negação determinada tem o papel de carregar a positividade, gerando novos momentos históricos e culminando em um Absoluto que subsume todos esses momentos particulares. Essa negação é fundamentalmente diferente do que Adorno quer reservar para sua concepção de dialética. Se em Hegel a negação determinada tem sempre um papel positivo, mostrando novas determinações que serão novamente negadas para que, no fim do processo, culmine na autodeterminação do sujeito Absoluto, em Adorno é bastante diferente, pois é buscada uma negação que não seja essencialmente positiva em todos os seus momentos, pois, se seu sentido é na realização do todo, então os momentos particulares são falseados no processo. A ideia de positividade que o conceito de negação determinada carrega, e que Adorno está tentando combater, pode ser entendida como a “afirmação do todo sobre tudo que é particular, individual, singular, cujo sentido é reduzido pela identidade do todo, que, na ordem do conhecimento, é o sujeito cognoscente e, na ordem material, é a própria sociedade.” (REPA, 2011, p. 275) A ideia de que a negação determinada só pode agir

de maneira afirmativa impele que tanto os sujeitos em sua individualidade, os objetos em sua potência de expressividade e o tempo em seus momentos históricos só tenham significado quando anexados à ideia de totalidade, ao sujeito abstratamente concretizado no fim da história. Mas, em Adorno, a negatividade perde seu estatuto imanente ao ser subserviente à positividade do Todo. A negatividade tem um estatuto que revela as contradições imanentes entre o conceito estabelecido e a realidade que se coloca o tempo todo como contraditória, desafiando e mostrando o diferente com relação a esse conceito. Assim, o próprio momento particular já emana significação que não precisa ser entendida sob a luz da totalidade do Espírito Absoluto, e a própria realidade já mostra como essa relação entre o particular e o universal tem sua significação na medida em que o particular pulsa uma série de significações que têm vida própria no próprio objeto. Anexar esses momentos particulares e os significados emanados da realidade ao todo é falsear como a experiência é rica em si mesmo. O todo é constitutivo dessa experiência na medida em que revela e enriquece essa experiência particular como novos significados que cortam essa experiência, mas não significando toda ela. É nesse sentido que a máxima de Adorno “o Todo é o não verdadeiro” (ADORNO, 2007) se explica como a relação conturbada entre sujeito e sociedade.

Adorno, em seus *Três estudos sobre Hegel*, irá trabalhar pontos importantes da dialética hegeliana, e, se podemos exprimir o porquê de ele recuperar o método, é porque ele vê em Hegel o esforço de tentar mostrar como as relações do conceitual e do não-conceitual se dão de forma interseccionada, recuperando o movimento e ressaltando as contradições que emanam do momento sócio-histórico. Adorno ressalta constantemente como a consciência individual é articulada frente ao objeto que ela vê, sua relação com esse objeto não é linear, ela é afetada e esse objeto é mudado conceitualmente por esse sujeito, o processo da consciência do sujeito não é homogêneo, mas diferenciado o tempo todo por coisas que são determinadamente distintas dele, e o oposto acontece: o objeto, aqui onde a consciência ainda não o suprassumiu – e isso se dá porque o conceito só é subsumido no Absoluto, quando todas as suas contradições são resolvidas, ou seja, isso só acontece no fim do processo – é constantemente mudado, o conceito é o tempo todo afetado pelo movimento não-conceitual daquilo que difere dele. A dialética, nesse sentido, é pura expressão do movimento e das contradições que esse sujeito é obrigado a dar conta. Assim, em Hegel, o modo como a consciência percebe as coisas em seu momento particular tem seu sentido revelado no momento seguinte, e, desse modo, o Todo carrega todas as particularidades. Cito Adorno comentando esse arranjo epistemológico da dialética hegeliana:

Cabe à dialética o desdobramento desse postulado, que, sem tal desdobramento, seria simplesmente paradoxal. Dialética não significa, contrariamente ao que ela se tornou na caricatura e na petrificação dogmática, a prontidão para substituir o significado de um conceito por um outro obtido ilicitamente; ela não significa, como se atribui à Lógica hegeliana, a anulação do princípio de contradição. Antes, a própria contradição. Aquela entre o conceito fixo e o conceito móvel, torna-se o agente do filosofar. Quando o conceito é fixado, isto é, quando seu significado é confrontado com aquilo que ele designa, mostrando-se em sua identidade com a coisa, tal como exige a forma lógica da definição, fica ao mesmo tempo evidente a não-identidade, ou seja, o fato de conceito e coisa não serem o mesmo. (ADORNO, 2007, p. 155)

O conceito não é o simples palavreado que resume sob ele todos os objetos diferentes do mundo sob uma identidade unívoca, mas também não é a palavra escolhida arbitrariamente que exprime algo do mundo, ele é a expressão de uma realidade que não é limitada ao sentido semântico das palavras, o conceito alcança muito mais que o termo quer dizer. A relação implicada aqui é a do conceito e aquilo que é diferente dele, do conceitual com o não-conceitual, ou seu não-idêntico, de modo que quando o conceito é exprimido e colocado em voga como síntese explicativa de um objeto, ele diz muito mais sobre a realidade e o contexto do que sobre o objeto puro e simples. (ADORNO, 2007) Assim, podemos constatar como a dialética é um novo modo de entendimento que foge da racionalidade instrumentalizada¹, como ela percebe que o conceito não é produto de um mundo objetivado e também não é uma negação desse mundo, mas a correlação entre mundo e pensamento. A contradição dessa dicotomia é o que move o pensamento dialético. No momento em que o pensamento apreende os objetos do mundo, esses objetos, apreendidos e formados dessas experiências do sujeito, não conseguem manter as mesmas relações que eles tinham, o mundo mostra como esse conceito é referenciado o tempo todo pelo seu diferente. O conceito é incapaz de capturar os dados brutos do mundo de maneira puramente objetiva, sem que haja qualquer atravessamento do não-conceitual, e por isso a negação do próprio objeto é constantemente significativa. Pensemos, para ilustrar com um exemplo, na experiência estética de uma obra de arte, em que a apreciação artística da obra não consiste no olhar desinteressado que pouco vê, mas no espírito formado, que entende as nuances das pinceladas e como aquela constituição e organização pode erigir determinado sentimento. Apesar da grande inversão conceitual feita por Adorno, sua interpretação de Hegel nos mostra como um conceito filosófico aponta além do que seu progenitor pretendia. Vladimir Safatle, em *Os deslocamentos da dialética*, mostra-nos exatamente isso:

¹ Por racionalidade instrumentalizada me refiro ao pensamento imediatizado que não consegue fazer experiências fora do que é imediatamente posto. A racionalidade não passa de um meio, um veículo para a manutenção do que já está vigente.

Sendo assim, podemos dizer que interpretar um conceito filosófico será, para Adorno, explicitar a necessidade de seu movimento no interior de situações sócio-históricas muitas vezes contraditórias entre si; situações às quais o conceito em questão foi referido. Não se trata de afirmar que tal multiplicidade de referências a situações contraditórias seja resultado da inabilidade de alguns de entender a verdadeira referência do conceito. Nesse sentido, trata-se de explicitar as tendências contrárias que o conceito, no limite, tentou unificar. Significa mostrar como, no interior do conceito, trabalham questões que um autor mobiliza muitas vezes sem saber, já que o autor é muito mais um suporte do que o agente dessas questões. Por isso, um verdadeiro conceito filosófico nunca é homogêneo, mas move-se de maneira distinta em situações sócio-históricas específicas. Pois a situação sócio-histórica pressiona de outra forma o arranjos das tendências internas ao conceito. Isso vale profundamente para os conceitos hegelianos lidos por Adorno. (SAFATLE, 2007, p. 19-20)

Adorno, buscando na filosofia hegeliana uma possibilidade de reinterpretar o real de maneira dinâmica, reintroduz os conceitos nos processos sócio-históricos pelo método dialético e retira os conceitos do pensamento analítico tradicional, que não consegue ver como esse próprio processo de indeterminação é vital para o movimento do real na consciência.

O que Adorno apontará, que é crucial para entendermos sua reinterpretação de Hegel, é como o Todo não expressa a totalidade infinita de significados que a negação determinada esconde, ele apenas carrega consigo uma parcela (assim, não sendo totalizante) do que ainda não foi mostrado. Na medida em que a realidade necessita de novos significados que o conceito não consegue carregar, justamente porque a realidade é essencialmente fluida e contraditória, o aspecto do negativo sempre se coloca como o motor de ressignificação desses fenômenos, sempre reinterpretando e atualizando o conceitual que está em tensão com o não-conceitual. A própria experiência falseia o conceito que quer se fazer absoluto, que visa a síntese de todas as situações particulares subsumidas sob ele, visando a concretude do Espírito Absoluto prometido e que, contudo, nunca ocorre porque a realidade nunca está completamente subsumida sob a égide desse Espírito, mas, de modo contrário, ela se coloca como mutante, fluida, e principalmente contraditória. Assim, o próprio conceito carrega consigo o diferente, o contraditório, aquilo que é gerador da ampliação de sua cadeia de significação e o retira de sua estaticidade, e, nas palavras de Repa sobre a negatividade e a identidade do conceito com relação ao Todo hegeliano, “a identidade não é sem a não-identidade, ela tem o seu outro dentro de si. Toda identidade finita é, assim, contraditória, pois é mediada pelo seu oposto. Consequentemente, quanto mais a identidade se põe como absoluta e autônoma, tanto mais aumenta sua oposição interna.” (REPA, 2011, p. 276)

A noção de totalidade perde em Adorno a sua função de síntese explicativa do espírito, que reconcilia todos os momentos da consciência sob uma consciência já pronta, concretizada, acabada. Nesse sentido, a consciência nunca é concretizada, ela nunca se dá

como acabada, mas como um processo contínuo. Explicar a relação entre o conceito e seu diferente pensando em um Todo unificador é tirar da experiência da própria consciência o que ela tem de mais rica, que é a possibilidade de criar e reinterpretar momentos na própria experiência, na própria vivência. Porém, Adorno não abandonou a ideia de uma totalidade social materializada, isto é, do papel dessa ideia para explicar a relação entre sujeito e Estado de modo a entender essa imbricação formativa do indivíduo. Isso porque a relação entre o particular e o universal no âmbito social é explicada pela tensão entre o sujeito e a sociedade em que ele está, mas não como modo unificador, e sim como tensão permanente entre ambos. A explicação materialista dessa tensão remete à ideia de totalidade na medida em que Adorno não vê o sujeito como uma consciência isolada, mas fluida e emergida no mundo, colocada sob condições que são inexoráveis do seu ser social.

Desse modo, parece que, em Adorno, a totalidade é apenas recusada em seu sentido normativo e aceita em seu sentido explicativo. Ela é recusada em seu sentido normativo porque ela não representa, de modo algum, um estado de reconciliação do espírito. Nesse aspecto, a totalidade é somente uma má-totalidade. Daí se pode tirar a conclusão de que a totalidade hegeliana é apenas invertida: em vez da realização da razão, encontra-se a realização da desrazão na forma da razão instrumental e do princípio racional da identidade. Por outro lado, a pretensão de totalidade se mantém em sua função teórica para a explicação de como essa má-totalidade se organiza em termos históricos e sociológicos, reproduzindo-se de maneira funcional em todas as partes do sistema social. As duas coisas vão juntas nessa perspectiva: a crítica da totalidade como estado falso da sociedade e a explicação totalizante que a fundamenta em termos materialistas. (REPA, 2011, p. 278)

Se Kant reintroduz a subjetividade no corte sujeito-objeto, corte que negava a ideia de que o subjetivo poderia ter relação ao objeto sem que ele perdesse seu caráter de determinação, Hegel portanto aponta para algo além no conceito: como esse conceito não é radicalmente fechado, como existe uma zona de indeterminação que é própria desse mesmo conceito, essa indeterminação é o que caracteriza o conflito que há na relação consciência-objeto. A ideia hegeliana de que um objeto não é finito em suas determinações, mas que ele aponta para uma zona de indeterminação, de negação, que só será preenchida quando todas as contradições que o objeto carrega forem resolvidas no Absoluto, mostra como a relação do sujeito no mundo só é resolvida quando a situação desse sujeito é recuperada na própria experiência de mundo. A relação é mútua, o sujeito não vê o mundo aparente *phaenomena* unilateralmente, mas ele é dependente de como essa relação com o objeto é constitutivo de sua consciência. Assim, o objeto tem um alto grau de independência com relação à consciência do sujeito quando pensado com relação a essa razão instrumentalizada. (ADORNO, 2007, p. 76). Isso porque a relação entre sujeito e objeto não é uma relação interdependente da consciência, mas uma relação fundada em uma consciência unificada, pelo

espírito Absoluto reconciliado e colocado como uma proposta de síntese de todas as tensões entre o objeto e a consciência. Sobre isso, Adorno afirma:

Já em Kant, a ideia de que o mundo bifurcado em sujeito e objeto não é o último mundo, mundo no qual aparecemos por assim dizer como prisioneiros do que nós mesmos constituímos como *phaenomena*, forma uma fonte secreta de força. Hegel adiciona algo de não kantiano a isso: ao aprendermos conceitualmente o obstáculo, os limites que são postos para a subjetividade, ao compreendermos esta última como “mera” subjetividade, estariamos já para além dos limites. Hegel, que em relação a muitas coisas é um Kant que chegou à consciência de si, é movido pela concepção de que o conhecimento, se quiser existir, deve ser segundo sua ideia mesma, o conhecimento do todo. Pois todo juízo unilateral indica o absoluto por meio de sua simples forma, e não descansa até que ele seja superado [*aufheben*] no absoluto. (ADORNO, 2007, p. 76-77)

As teorias epistemológicas analíticas que colocam o peso da formação do conteúdo demasiadamente no sujeito ou no objeto, ignorando qualquer correlação de formação de um conceito na consciência, entram aqui como ponto fundamental de crítica de Adorno, no qual ele vê na dialética uma nova possibilidade de racionalidade. Tanto no mito de Ulisses, em que ele tapa o ouvido de seus navegadores e se amarra ao mastro para contemplar o belo natural que é representado pelo canto das sereias, pensando em como dominar a natureza e seus subordinados, quanto no pensamento científico, que olha para essa mesma natureza e a resume em recursos para serem explorados e não como parte constitutiva da própria consciência, o pensamento analítico que separa o mundo e esvazia todo seu conteúdo material para só depois do processo de dissecação de suas relações tentar recuperá-lo é um dos pontos de fuga que a filosofia hegeliana aponta para pensarmos dialeticamente a realidade. Essa cisão, necessária para entendimento do ponto de vista analítico, entre sujeito e objeto que a ciência positivista realiza, não é mantida na perspectiva dialética, e, sobre isso, Adorno afirma:

A decomposição estática do conhecimento em sujeito e objeto, tão própria à lógica da ciência hoje tacitamente aceita; aquela teoria residual da verdade, segundo o qual é objetivo o que permanece após a eliminação dos assim chamados fatores subjetivos, é exposta em sua vacuidade pela crítica hegeliana. Por isso o golpe é tão fatal, pois ele não põe a ela nenhuma unidade irracional de sujeito e objeto, mas preserva os momentos distintos do subjetivo e do objetivo, que sempre foram diferenciados um do outro, e compreende-os novamente como mediados um pelo outro. (ADORNO, 2007, p. 78)

Assim, pensar dialeticamente é tentar recuperar os aspectos objetivos, insuflando-os na consciência do sujeito, sem querer dar uma definição acabada a esses conceitos. O conceito emerge com obscuridade na própria realidade, e doutrinas que não colocam esse aspecto de inacabamento nele acabam revelando, de maneira ainda mais imediata, suas contradições imanentes.

2.2 A Dialética e a experiência como base formativa.

Adorno vê na dialética de Hegel a possibilidade de análise das questões sociais imediatas, sem que se perca de vista as contradições e o fluxo de possibilidades que elas carregam. Os problemas são multifacetados, e o modo como o sujeito se relaciona com eles também. Então, entender a problemática entre formação e experiência se torna fundamental para que destaquemos como a formação é transformada em semiformação e a cultura em semicultura. Os conceitos trabalhados por Adorno estão diretamente ligados a como o indivíduo interpretará e experienciará o mundo em que está inserido, isto é, o modo como ele irá se relacionar com sua cultura. A fragmentação da experiência² é, portanto, deformadora da cultura, e formadora do que é chamado de *semiformação*, que é a experiência adquirida de modo imediato, sem relação com aspectos importantes da existência, como a cultura, o passado, as relações interpessoais, experienciada como uma sensação efêmera que não forma. O bombardeamento de informações descontextualizadas, o uso de mídias que apenas apresentam determinada realidade, apostando que a formação e a capacidade intelectual do indivíduo surjam de maneira espontânea, que ele consiga, através das informações fragmentadas que são experienciadas, elaborar um conteúdo coeso e formativo do Eu, é o modo como a semiformação é constituída pela indústria cultural e como o sujeito tem sua interioridade deformada por desejos e prescrições que não são autônomas desse indivíduo.

A crítica adorniana à racionalidade imediata é uma crítica desde as relações epistêmicas do sujeito com o mundo, até o modo como as instituições se estabelecem. Para isso, partamos de um ponto comum da história da filosofia: como a relação epistêmica do sujeito foi entendida na história da filosofia, e como Adorno vê essa relação como algo dialético (fluido e contraditório). A relação do indivíduo com o mundo é determinada como algo além do dado bruto, o empirismo ingênuo de teorias que desconsideram a relação entre objeto e sujeito como algo constituído pela intersecção entre o subjetivo e o objetivo, caem em uma dicotomia ingênua de como é formada a experiência, ora tirando a validade considerável do mundo em que o indivíduo está inserido, ora dando um excessivo valor a um mundo determinístico. E o que Adorno recupera de Hegel é justamente o norte de intersecção de um objeto subjetivamente formado, sem empobrecer a experiência do sujeito para colocar esse objeto como acabado, como algo já dado, sem ter um aspecto de movimento que permita que ele continue a ser constituído. A dialética recupera a vitalidade do conceito que morre

² Trataremos a ideia de *experiência fragmentada* como todo pensamento que não considere o diferente, apenas a pura identidade imediata.

quando o dado se constitui, ela insere no objeto uma zona de indeterminação que as filosofias dos dados brutos retiram com a desculpa de ser algo indeterminado, mas é a indeterminação, o negativo, que promove o intercurso do objeto com a possibilidade de ele não se limitar a ele mesmo.

A crítica à ciência ingênua, positivista e que exalta uma racionalidade instrumental, tenta recuperar o conhecimento de seu solo infértil. Adorno afirmou que

Como crítica da ciência institucionalizada, que é dominante tanto hoje como outrora, o idealismo total de Hegel é atual. Ele é atual quando se coloca contra algo outro, não em si mesmo. Mesmo que cego, o impulso para elevar o Espírito tira sua força da resistência ao saber morto. (ADORNO, 2007, p. 143).

A crítica a essa ciência pelas instituições do mundo administrado é, antes de tudo, uma crítica à própria razão instrumental do ocidente, na qual o imediato é dado como sinônimo de verdadeiro, ou aquilo que vem puro da intersecção da consciência com o mundo. Se o conhecimento não pode ser dissociado de seu processo social, então a imediatez do dado nada tem de imediato, mas é mediado pelas relações políticas e sociais que ofuscam um determinado conceito.

A consciência pessoal do indivíduo, cuja estrutura é analisada pela teoria do conhecimento tradicional, pode ser vista como ilusória. Não apenas seu detentor deve sua existência e a reprodução de sua vida à sociedade. Mas tudo aquilo por meio do que ele se constitui especificamente como cognoscente, ou seja, a universalidade lógica, que domina seu pensamento, é, como o comprovou particularmente a escola de Durkheim, sempre produto da natureza social. O indivíduo que, devido àquilo que lhe deve ser dado imediatamente, considera a si mesmo como fundamento legítimo da verdade, obedece à cegueira coletiva de uma sociedade que desconhece a si mesma, na medida em que, necessariamente, se põe como individualista. Aquilo que para o indivíduo vale como o primeiro e como o absoluto irrefutável é, até em relação a qualquer dado particular sensível, derivado e secundário. (ADORNO, 2007, p. 145)

Nessa cisão da experiência do indivíduo com o mundo, ocorre a instrumentalização do pensamento para que ele se torne o mais linear e menos abrangente possível, cumprindo a necessidade de especialização que o modelo social liberal exige. Assim, levando o sujeito a se ver em um horizonte de perda da própria capacidade emancipatória, ou, em um prognóstico ainda pior, perda da promessa histórica de uma sociedade que se emanciparia. E, como afirma Marcos Nobre:

[...] em outras palavras, Adorno não se coloca a questão: “como é possível a emancipação”, naquele sentido em que Kant se coloca a pergunta “como é possível a Metafísica como ciência”, ou seja, no sentido de saber quais são as condições de possibilidade de uma ciência ainda inexistente. A pergunta é ao contrário “como é possível que a emancipação não tenha se dado e continue a não se dar?” (NOBRE, 1998, p. 40)

A promessa de uma época emancipada que não se concretizou não é um simples deslize do palavreado não cumprido, mas a falha que já estava programada no próprio projeto

moderno. A reposição da barbárie não é um acaso, mas um sintoma do pensamento que desconsidera aspectos da fluidez da experiência em troca de aspectos objetivos do mundo, e isso relaciona de forma tensa a ideia cultura (aqui entendamos cultura em seu aspecto mais genérico, isto é, como produção da espécie humana), não bastando, portanto, pensar o diferente, isolado e encerrado em si mesmo, mas o modo como se constitui uma ciência que se diz moralmente neutra. Pensar no processo de reificação da consciência é pensar na relação entre dialética e história como processos extremamente correlacionados. Como foi mostrado no capítulo anterior, o conceitual é cortado por relações que extrapolam o que é determinado, ele sempre aponta para uma zona de indeterminação que é justamente a carga da experiência adquirida pelo sujeito, e por uma ideia de coletivo que ultrapassa esse próprio sujeito. O conceito é constantemente atravessado por uma carga histórica que o tensiona a extrapolar a sua determinação. Por isso, pensar em um Todo que unifica os momentos históricos apenas falseia a experiência porque nega a vivacidade e o sentido que esses momentos têm por si só, já que os momentos históricos, pelo menos em Hegel, têm seu sentido na medida em que a consciência termina seu progresso até o absoluto. Apontar a zona de eterna possibilidade que o conceito abre é apontar para essa impossibilidade da consciência mostrar sua finalidade, uma espécie de apoteose da própria consciência que se vê acabada, retirada de sua materialidade e significadora absoluta do mundo. O conceito carrega consigo, dessa maneira, uma carga histórica que está diretamente ligada à experiência, ao modo como esse conceito está situado historicamente, e não como se ele fosse independente dessa relação com o mundo, isso é, ao mesmo tempo que ele aponta para aspectos além desse momento presentificado, ele aponta também para um passado que significou esse presente enquanto processo, e um futuro que é um horizonte aberto de possibilidades para esse conceito presentificado.

Assim, como a relação entre o conceito e a experiência fragmentada do sujeito está relacionada à formação? A relação entre o conceitual colocado por Adorno e a experiência técnica que a formação contemporânea reserva ao sujeito é algo diretamente ligado à reificação da consciência desse indivíduo. Na medida em que o espírito do indivíduo é posto em uma imersão técnica, todo o não-conceitual é perdido pela experiência tecnicista que busca mostrar apenas a experiência imediata, excluindo toda possibilidade de transgressão do conceito e sua articulação no mundo. Pensar na experiência fragmentada é pensar em como o conceito é empobrecido pela racionalidade ocidental, a qual o resume à sua expressão direta do objeto. A experiência da indústria cultural e o empobrecimento da arte ao simples

entretenimento diz respeito, a como estas experiências imediatas e não imersivas vão tocando o indivíduo sem penetrá-lo, deixando um buraco na consciência dele que é preenchido pelo desejo de consumo e por padrões de comportamento ajustados pelo modelo neoliberal da economia capitalista.

A promessa moderna do esclarecimento, a de livrar o sujeito do medo natural e assentar sobre o progresso humano toda a felicidade civilizatória contemporânea, foi perdida quando o próprio modelo de pensamento repunha o movimento autoritário que ele queria negar. O empobrecimento da capacidade imaginativa levou à substituição da imaginação pelo saber sistematizado, e, a partir disso, foi erigida toda a base da sociedade ocidental.

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber. (ADORNO, HORKHEIMER, 2006, p.17)

A famosa colocação com que Adorno e Horkheimer abrem o capítulo “O Conceito de esclarecimento” da *Dialética*, mostrando a perspectiva moderna de dominação da natureza e do homem (porque não há uma separação prática dessas duas instâncias), é também mostra do projeto de fragmentação da experiência. E assim como a experiência vai perdendo sua possibilidade de manter-se fluida, as dimensões objetivas vão tomando o mundo pelo aspecto subjetivo, sendo amplamente homogeneizada pelo discurso liberal da produção. A ambiguidade é que a experiência perde esse aspecto, mas é enrijecida constantemente. A reificação da consciência, a dicotomia entre o poder do monopólio e a individualidade do sujeito, não é mais uma questão simplesmente daqueles que controlam o meio de produção, mas introjetou-se, por eles, em todas as esferas sociais essa tendência redutora do indivíduo.

A unidade evidente do macrocosmos e do microcosmos demonstra para os homens o modelo de sua cultura: a falsa identidade do universal e do particular. Sob o poder do monopólio, toda cultura de massas é idêntica, e seu esqueleto, a ossatura conceitual fabricada por aquele, começa a se delinear. (ADORNO, HORKHEIMER, 2006, p.100)

Desde a alienação do trabalho e sua divisão em trabalho físico e trabalho intelectual, a relação do sujeito com a natureza, a qual é tida por esse sujeito apenas como recurso disponível no mundo, é deturpada com a falsa ideia de progresso do espírito, um progresso teleológico que coloca sob o aspecto da totalidade o engano de que o mundo é apartado da própria consciência do indivíduo. Hegel colocou bem a relação dos momentos da consciência, entre aquela que não vê o mundo como sendo parte de si e aquela que se vê como parte intrínseca do mundo e por isso não se distingue dele. Seguindo essa trilha, vê-se que o

trabalho alienado que não entende que o mundo é parte constitutiva da consciência, apenas tem seu respaldo à medida que o idealismo ganha força. Porém, em Adorno vemos que até essa tentativa burguesa de correlacionar o trabalho em todas as etapas da vida ainda tem sua validade enquanto a consciência age sobre o mundo, e em sua perspectiva ideológica. Quando todas as esferas humanas são atingidas pelo esforço do sujeito em significar a natureza e trabalhá-la, o trabalho é, de fato, o esforço do sujeito sobre esse mundo.

É levando em conta a interpretação exageradamente desmesurada do elogio burguês do trabalho que se pode acusar a filosofia hegeliana de ideologia. [...] De igual maneira, mesmo essa identificação ilusória do trabalho com o absoluto tem seu fundamento válido. Assim como o mundo forma um sistema, ele se torna um justamente por meio da universalidade do trabalho social. (ADORNO, 2007, p. 101)

Assim, o trabalho social é o modo totalizante em que as relações humanas agem na natureza posta. Porém, esse trabalho social não é totalizante à medida que seu sentido se dá por etapas e concretiza-se em uma história apoteótica, mas é totalizante ao criar um sistema de saberes que não são distintos da relação física e intelectual, mas sim um corpo sistemático de significações intelectuais que são uma espécie de representação do trabalho físico. Por isso que antes da afirmação de que o trabalho é sistematizado em sentido social, Adorno coloca:

Com a separação entre trabalho físico e intelectual, os privilegiados reservaram para si o trabalho intelectual, mais fácil apesar de todas as afirmações contrárias. Mas, ao mesmo tempo, o trabalho físico sempre reaparece no processo intelectual, que é uma cópia da ação física mediada pela imaginação. O espírito não pode se subtrair totalmente de sua relação com a natureza, que ele deseja dominar. (ADORNO, 2007, p. 100)

A linha que cruza o Espírito e a natureza não pode deixar de ser sobreposta pelo fato de esse espírito estar diretamente ligado, em todas as suas ações, a essa natureza que ele entende como diferente dele. Todo o seu processo de dominação e transformação do mundo coloca esse Espírito tão interseccionado no mundo onde todas as relações que ele tem com essa natureza já estão postas, seja de maneira positiva, como a própria natureza já trabalhada por esse espírito, ou de forma negativa como natureza ainda a ser trabalhada, inexplorada. (ADORNO, 2007, p. 101-102)

3 O PASSADO E A NOÇÃO DE EXPERIÊNCIA COMO PONTO FUNDANTE DA FORMAÇÃO

3.1 O que significa elaborar o passado?

Até agora falamos da experiência como característica principal da formação do sujeito, antes mesmo de entrar propriamente na noção de *Bildung* (formação) como referência. Porém, precisamos tratar de outro assunto importante antes de tratar do aspecto propriamente formativo e deformativo da *psique* do sujeito: de como o indivíduo elabora as experiências passadas, ou, falando de outro modo, como as experiências que ele teve enquanto sujeito vivente do mundo administrado foram alojadas e reinterpretadas na sua consciência. Entender os aspectos do passado, e propriamente históricos em sua materialidade, dentro da sua perspectiva dialética, isto é, de como esse passado é um passado atualizado e presentificado nas experiências do sujeito, ao mesmo tempo que aponta para um futuro, é vislumbrar uma dialética que foge do aspecto teleológico da totalidade hegeliana, e insufla na totalidade social os conflitos e tensões pelas quais esse sujeito é atravessado e que o constituem.

Assim, a questão *o que significa elaborar o passado*, discutidas por Adorno em suas conferências ao rádio e que foram registradas na obra *Educação e Emancipação*³, não considera apenas as relações do sujeito com suas vivências, em uma espécie de introspecção da consciência, e também não trata apenas a relação do sujeito com o mundo e as instituições que carregam a carga histórica do ambiente. Ao invés disso, essa questão considera o modo como esses dois aspectos, consciência e mundo, articulam as experiências vividas e são reelaboradas pela consciência do sujeito. A elaboração do passado não se restringe ao sujeito particularizado em sua atomização social, mas está ligada ao processo de coletivização desse indivíduo com os outros. A dita elaboração do passado está diretamente associada ao modo como experiências de barbáries devem ser tratadas, mesmo quando os conflitos já se esgotaram, isso porque as instituições que mantêm essas mesmas situações ainda perpetuam bases de comportamentos que podem ressuscitar o espírito do revanchismo ou de algo que, na mentalidade de quem compactua com valores de barbárie, ainda pode dar certo. Elaborar o passado é então como as questões que ocorreram historicamente devem ser reestruturadas para que não se percam os aprendizados, não se esqueçam as perdas, e não se apaguem os danos que determinado projeto causou. Adorno coloca:

³ ADORNO, Theodor W. *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020a. Nos referiremos a essa obra como “a”, pois conflita com outros textos publicados no mesmo ano.

O gesto de tudo esquecer e perdoar, privativo de quem sofreu a injustiça, acaba advindo dos partidários daqueles que praticaram a injustiça. Certa feita, num debate científico, escrevi que em casa de carrasco não se deve lembrar a força para não provocar ressentimento. Porém, a tendência de relacionar a recusa da culpa, seja ela inconsciente ou nem tão inconsciente assim, de maneira tão absurda com a ideia da elaboração do passado, é motivo suficiente para provocar considerações relativas a um plano que ainda hoje provoca tanto horror que vacilamos até em nomeá-lo. (ADORNO, 2020a, p. 31)

Assim, o horizonte de crítica de Adorno é diretamente a Segunda Guerra Mundial, na qual houve uma otimização da técnica de extermínio de seres humanos com o menor recurso possível. A razão instrumentalizada toma forma juntando a desumanização do sujeito e a necessidade técnica das ações, tudo isso sob a égide de um indivíduo acrítico que não coloca as próprias ações em crítica. A ação da razão instrumental não é postulada de uma entidade metafísica, mas está diretamente encarnada nas instituições sociais que repõem as mesmas bases autoritárias (seja nas normas, na execução, nos cargos que as compõem, nas hierarquias, ou em qualquer outra forma de controle e subjugação do outro) que ela, a razão instrumentalizada, propõe negar. E, como colocado no primeiro capítulo, todas as maneiras de simplificação da consciência do sujeito, a retirada da sua capacidade reflexiva que é substituída pelo pensamento analítico e objetivista, são trabalhadas institucionalmente para que esse sujeito passe para uma consciência reificada. O processo de reificação da consciência forma esses sujeitos que apenas obedecem o que é socialmente estabelecido pelas instituições de controle. Tenta-se contabilizar, na situação exposta por Adorno, a vida dos indivíduos, e as mortes causadas em Auschwitz são resumidas em um cálculo abstrato que esvazia parcialmente a relação de culpa de quem matou, ou de qual projeto matou aquelas pessoas. “Todos conhecemos a disposição atual em negar ou minimizar o corrido – por mais difícil que seja compreender que existem pessoas que não se envergonham de usar um argumento como o de que teriam sido assassinados apenas cinco milhões de judeus, e não seis.” (ADORNO, 2020a, p. 33). A consciência reificada não vê que os estragos bélicos ultrapassam o sentido quantitativo da experiência de Auschwitz, e ignora a questão que é o nível de barbárie que é colocada naquela experiência. Adorno continua, sobre a tentativa de se exonerar da culpa e da responsabilidade coletiva dos acontecimentos: “Na contabilização de tais cálculos, na pressa de ser dispensado de uma conscientização recorrendo a contra-argumentos, reside de antemão algo de desumano, e ações bélicas de combate, [...] são muito pouco comparáveis ao assassinato administrativo de milhões de pessoas inocentes.” (ADORNO, 2020a, p. 33)

O fantasma da segunda guerra, ao qual Adorno se refere com frequência em *Educação e emancipação*, é algo que remete a uma questão político-estrutural que podemos ter como

claro exemplo para pensar sobre como a permanência de bases institucionais e sociais fascistas permitem a manutenção de um fantasma que assola o modelo democrático de países pelo mundo todo. A dicotomia de investigar essa relação entre o que foi o nazismo e como ele ainda tinha (e tem, sob outras facetas) apoiadores que perpetuavam seu ideal de barbárie era se esse ideal se mantinha como uma espécie de resquício do que foi a ideologia, ou se existem condições sociais que permitem que ele perpetue esse ideais.

O desejo de libertar-se do passado justifica-se: não é possível viver à sua sombra e o terror não tem fim quando culpa e violência precisam ser pagos com culpa e violência; e não se justifica porque o passado de que se quer escapar ainda permanece muito vivo. O nazismo sobrevive, e continuamos sem saber se o faz apenas como fantasma daquilo que foi tão monstruoso a ponto de não sucumbir à própria morte, ou se a disposição pelo indizível continua presente nos homens bem como nas condições que o cercam. (ADORNO, 2020a, p. 31)

O fato hitleriano a que Adorno se atenta é um fenômeno que não estava completamente elaborado pela Alemanha de seu tempo, e que não se refere puramente às questões institucionais, mas se mostra refletido, pela própria consciência de um povo que parece não ter compreendido ao certo o que ocorreu em seu país, seja pela ausência de combate direto a atitudes antissemitas, ou pelo eufemismo e desacordo popular das massas que ali se situam. O que o filósofo aparenta é como esse aspecto do esquecimento ou da ausência da elaboração da culpa, é um processo socialmente elaborado, e não um sintoma psicológico. O modo pelo qual a elaboração do passado é tratada como um simples esquecer ou como suavização do ocorrido, sem transformar verdadeiramente as bases institucionais, é um sintoma da racionalidade sem memória da burguesia que apenas vê o cálculo objetificado. Relembro aqui o primeiro capítulo: o conceito dessa racionalidade instrumental, por dar o objeto inacabado e pleno, não permite esse atravessamento da memória. Sobre isso, temos dois trechos importantes em que Adorno exalta a problemática da memória na sociedade administrada:

Não se trata meramente de um produto da decadência, da forma de reagir de uma humanidade sobrecarregada de estímulos e que não consegue mais dar conta dos mesmos, como se costuma dizer, mas refere-se a algo vinculado necessariamente à progressividade dos princípios burgueses. A sociedade burguesa encontra-se subordinada de um modo universal à lei da troca, do "igual por igual" de cálculos que, por darem certo, não deixam resto algum. Conforme sua própria essência, a troca é atemporal, tal como a própria razão, assim como, de acordo com sua forma pura, as operações da matemática excluem o momento temporal. Nesses termos, o tempo concreto também desapareceria da produção industrial. Esta procede sempre em ciclos idênticos e pulsativos, potencialmente de mesma duração, e praticamente não necessita mais da experiência acumulada. (ADORNO, 2020a, p. 35)

Assim, o sujeito não é um ser que lembra, como diziam as teorias epistêmicas mais comuns da modernidade, mas um ser que tem sua memória diretamente atrelada às situações

sociais em que ele está colocado, ou seja, todo o modo como essa memória será articulada, como os acontecimentos serão reatualizados, como as motivações presentes que afetam o passado serão tratadas, tudo isso está disponibilizado no modo como as forças sociais se organizam, e, na medida em que as tendências sociais querem criar um eufemismo para essa situação de barbárie, ela tem seu peso e impacto esvaziado pelo próprio sujeito. O modo como as disposições analíticas da razão se organizam interferem diretamente na maneira como essa racionalidade se articula, então a retirada da temporalidade do cálculo da eficiência e a necessidade social de sempre precisar ganhar tempo e recurso apenas impõem sobre as consciências particulares o ritmo de funcionamento que elas precisam ter. Ao considerar como as instituições sociais que engendram o sujeito para disposições que ultrapassam seu interesse particular, Adorno coloca:

Por certo as motivações e os comportamentos assumidos não são diretamente racionais, na medida em que deturpam o fatos que se referem. Porém, eles são racionais no sentido em que se apoiam em tendências sociais, e quem reage deste modo se sabe identificado ao espírito da época. O progresso individual de quem reage nesses termos é favorecido de imediato. Quem não se ocupa com pensamentos inúteis não joga areia na engrenagem. (ADORNO, 2020a, p. 36)

Esse esquecimento voluntário que é institucionalmente premiado na Alemanha da Segunda Guerra é a arma disponível para amenizar os efeitos sociais que as atrocidades recaíram sobre o povo, principalmente sobre os mais novos, que emergem de uma Alemanha que não lhes tem um significado plenamente bélico, mas que esse significado bárbaro é ressuscitado pela história. A experiência e a relação social é dialeticamente responsável por essa memória que é o tempo todo recuperada, mas que precisa ser tranquilizada para que a coesão social não perca seu foco. À medida em que a memória é recuperada, seu apagamento pelas bases institucionalizadas também entra em ação. A necessidade de adesão que os mecanismos de controle social usam para pressionar o bom comportamento do sujeito e seu adestramento psíquico, são premiados com a fácil aceitação social que ele recebe. Adorno aponta:

Sobretudo o esclarecimento acerca do que aconteceu precisa contrapor-se a um esquecimento que facilmente converge em uma justificativa do esquecimento, seja por parte de pais que enfrentam a desagradável pergunta acerca de Hitler por parte de seus filhos e que, inclusive para se inocentar, remetem ao lado bom e que propriamente não foi tão terrível assim. (ADORNO, 2020a, p. 48)

É dessa maneira que podemos conceber a necessidade de uma história inacabada, uma história que não teve sua apoteose, uma história que é de responsabilidade dos indivíduos, assim, a ação do sujeito frente à história é uma tarefa herdada e inexorável, a passividade e a expectativa de uma história que já está realizada e imutável é a aceitação e a assimilação de

uma situação de barbárie. A memória, como um dos mecanismos de assimilação do passado que se ressignifica frequentemente, é o esforço, daqueles que estão inseridos no sistema, de se emancipar e lutar contra um modelo que introjeta qualquer tentativa emancipatória. Nesse sentido, a formação de um sujeito que não seja passivo demais frente ao mundo, e nem com um voluntarismo excessivo que adere a qualquer demanda do sistema, é um dos esforços que Adorno tenta investigar como alternativa em um período conturbado (ADORNO, 2020a, p. 154). A relação desse sujeito com a experiência em que ele está inserido e como esta experiência é colocada em uma perspectiva dialética entre o todo e o particular, reflete bem como esse sujeito tem sua experiência fragmentada frente a esse todo imediatizado pelo mundo instrumentalizado na razão. A crítica ao aspecto totalizante de história, como síntese absoluta dos momentos históricos, é fundamental para entender essa relação entre uma totalidade que se explica socialmente, como síntese social, mas que escapa enquanto unificação dos momentos históricos que tem sua verdade absolutizada no seu momento final, já que os momentos particulares dessa história já carregam por si só sua verdade, e todo ponto final que se tenta colocar nela é frustrado por essa experiência que visa o infinito eternamente inacabado. Não existe história acabada, e a elaboração do passado é a tentativa de vislumbrar um futuro melhor. Nesse aspecto, Repa nos ajuda explicando como essa noção de totalidade, que Adorno usa para explicar as relações sociais, é uma totalidade que nega a explicação teleológica da história, pois coloca na materialidade do mundo e de seus momentos particulares uma explicação dessa dialética histórica:

Desse modo, parece que, em Adorno, a totalidade é apenas recusada em seu sentido normativo e aceita em seu sentido explicativo. Ela é recusada em seu sentido normativo porque ela não representa, de modo algum, um estado de reconciliação do espírito. Nesse aspecto, a totalidade é somente uma má-totalidade. Daí se pode tirar a conclusão de que a totalidade hegeliana é apenas invertida: em vez da realização da razão, encontra-se a realização da desrazão na forma da razão instrumental e do princípio racional da identidade. Por outro lado, a pretensão de totalidade se mantém em sua função teórica para a explicação de como essa má-totalidade se organiza em termos históricos e sociológicos, reproduzindo-se de maneira funcional em todas as partes do sistema social. As duas coisas vão juntas nessa perspectiva: a crítica da totalidade como estado falso da sociedade e a explicação totalizante que a fundamenta em termos materialistas. (Repa, 2011, p. 278)

3.2 A reificação da consciência e o apagamento da memória como sintoma desse processo

A elaboração do passado e a cisão da experiência individual, isto é, o empobrecimento dessa experiência em troca de uma vivência cada vez mais urgente e instrumentalizada (a vida, o mundo, e todas as relações do sujeito devem ter um objetivo específico, não dando permissão para uma relação que não tenha uma finalidade imediata) acaba reificando qualquer

horizonte crítico da consciência, pois onde não há possibilidade de recuo para a reflexão, o que sobra é uma adesão irrefletida ao que o mundo coloca. A erradicação do passado em troca de um presente imediatizado é um símbolo dessa racionalidade instrumental. Uma experiência que calcula e não deixa restos, ou trocos, para a consciência é, ao mesmo tempo, a erradicação de uma série de aspectos históricos e culturais que contribuem para a experiência e, conseqüentemente, para a formação do sujeito. Assim, passaremos a analisar não mais como aspectos do passado são socialmente influenciados pelo modo como as instituições estão disponibilizadas, mas como essa consciência naturaliza um modo de funcionamento que inibe qualquer possibilidade que fuja do imediato.

Para isso, vamos nos apoiar no capítulo anterior para entender que o extermínio de vestígios memorativos ou a anulação desses vestígios (como no caso da suavização de uma cultura de extermínio como foi a Segunda Guerra) implica em uma consciência que deixa um buraco que deveria ser preenchido por esta cultura e experiência histórica, e sobrando, dessa forma, a questão: o que entra na experiência que não é contemplada? Onde a experiência é fragmentada, como ligar os aspectos de totalidade que permitem uma crítica histórico-social sobre o mundo? A emancipação não pode agir apenas sobre aqueles cujo trabalho é trabalho intelectual, mas também naqueles que sofreram, como diz Adorno – e Horkheimer – na *Dialética do Esclarecimento*, a cisão entre trabalho físico e intelectual, e ficaram fadados a um aspecto parcial da vida socializada.

Assim, a ideia de uma realidade duplicada pode ser usada para entendermos como o conceito de indústria cultural trabalha nesse aspecto, a realidade toma um novo sentido, um em que a própria experiência do mundo vivido deixa de emanar um significado direto e dominante, e o significado artificialmente criado pela indústria cultural começa a sobrepor aquele vazio deixado pela experiência fragmentada e pela razão instrumentalizada que nega qualquer modelo de conhecimento que não seja o da dominação sobre o outro e da natureza.

O mundo inteiro é forçado a passar pelo filtro da indústria cultural. A velha experiência do espectador de cinema, que percebe a rua como um prolongamento do filme que acabou de ver, porque este pretende ele próprio reproduzir rigorosamente o mundo da percepção quotidiana, tomou-se a norma da produção. Quanto maior a perfeição com que suas técnicas duplicam os objetos empíricos, mais fácil se torna hoje obter a ilusão de que o mundo exterior é o prolongamento sem ruptura do mundo que se descobre no filme. (ADORNO, HORKHEIMER, 2006, p. 118)

Então, esse mimetismo criado explica-se na substituição da vivência direta pela experiência imediatizada da indústria cultural, a realidade é duplicada e substituída por pura ideologia. Os interesses, que deveriam ser criados genuinamente pelo processo dialético formativo da experiência do sujeito, são substituídos pelos interesses de mercado que são os

mais imediatos possíveis, não permitindo qualquer possibilidade de dúvida com relação à própria experiência. Essa experiência mimética que há entre o mundo e o sujeito, da tradução dos objetos do mundo pela abstração conceitual que o sujeito faz deles é uma das maneiras que temos de expressar os conteúdos que são sintéticos da nossa consciência, duplicamos o mundo conceitualmente para explicá-lo, ainda que o conceito não dê conta do objeto e que essa explicação seja parcializada e busque uma nova significação, ainda é pelo esforço definidor que esse conceito aponta para além do conceitual, que ele aponta para o não-conceituado. Mas, quando a experiência social é artificializada e consumida sem o crivo crítico, a criação desse conceito, que deveria ser colocado em crítica pela própria experiência, não acontece, pois é naturalizado como uma projeção evidente e coletivizada (visto que toda indústria cultural é feita para as massas), sem que permita qualquer questionamento.

E aqui começa parte de nossa discussão sobre os aspectos formativos que uma educação contra um passado vivo se dá. A perspectiva formativa que prepara o sujeito para a realidade imediata deveria ser, ao mesmo tempo, uma preparação que fosse intercalada com a realidade da cultura, de aspectos históricos que se colocam presentes no mundo. Contudo, o mundo administrado engole o sujeito em uma produção de massas que ignora qualquer possibilidade de esclarecimento, seja no que elas consomem artisticamente, materialmente, ou qualquer outro tipo de produção massificada. A identidade individual é sacrificada pela unidade coletiva que afirma que o sujeito está se firmando em sua própria individualidade. Assim, o jogo entre particular e universal é falseado na medida em que o particular é erroneamente afirmado como auto produtor, levando o particular a ser engolido por essa dinâmica social que a indústria cultural dita e coloca no sujeito. Adorno nos evidencia que esse processo de construção de uma racionalidade sobre a experiência fragmentada é constante no desenvolvimento social das mídias com as quais esse sujeito se relaciona, não estando mais essa relação apenas envolvida no aspecto do trabalho formal, mas passa a insuflar o tempo pós-trabalho. Aqui, a indústria cultural reifica a consciência no seu momento de lazer e cultural, retirando dela qualquer manifestação artística e diluindo-a em entretenimento.

A unidade evidente do macrocosmos e do microcosmos demonstra para os homens o modelo de sua cultura: a falsa identidade do universal e do particular. Sob o poder do monopólio, toda cultura de massas é idêntica, e seu esqueleto, a ossatura conceitual fabricada por aquele, começa a se delinear. Os dirigentes não estão mais sequer muito preocupados em encobri-lo, seu poder se fortalece quanto mais brutalmente ele se confessa ao público. O cinema e o rádio não precisam mais se apresentar como arte. A verdade de que não passam de um negócio, eles a utilizam como uma ideologia destinada a legitimar o lixo que propositalmente produzem. Eles se definem a si mesmos como indústrias, e as cifras publicadas dos rendimentos

de seus diretores gerais suprimem toda dúvida quanto à necessidade social de seus produtos. (ADORNO, HORKHEIMER, 2006, p. 100)

Toda produção estética é empobrecida pelo favorecimento da produção de massas, todo o processo é uma simplificação da realidade pela introdução de uma realidade já objetificada. Se o pensamento analítico se colocou paulatinamente e foi ganhando força na ascensão da burguesia, com a indústria cultural, todo produto vira o puro entretenimento que ignora qualquer experiência mediada pelo sujeito. Não é preciso nenhum conhecimento prévio para aproveitar o que é produzido por essa indústria, pois toda particularidade é diluída na produção mais genérica possível. Quando o *Kitsch* é analisado por Adorno como uma nova experiência musical fragmentada, que tenta se apoiar no passado (o *Kitsch* recupera um tema genérico do passado e escreve uma canção sobre ele), mas sem colocar elementos significativos de explicação do que esse tema recuperado trata, tem-se uma ilustração clara da crítica ao modelo artístico da indústria cultural. A recuperação do passado não tem nenhum horizonte crítico, pelo contrário, é uma recuperação que empobrece qualquer possibilidade de análise ao dar a informação como autossuficiente, sem necessidade de uma experiência completa, com elementos que ajudem a ter uma imersão na experiência artística. Não existe aqui uma dissociação do que é puramente estético e o que é político ou social, a recuperação de um elemento do passado é incluído diretamente na experiência imediata do sujeito na sociedade, isto é, aqui a estética não é pura estética, mas um elemento político que visa empobrecer a experiência do sujeito, que tenta moldar os modos como ele se comporta: é, antes de tudo, ideologia. Adorno afirma:

Impossível compreender a ideia do *Kitsch* por uma abordagem estética que pairasse acima da sociedade. O momento social o constitui essencialmente. Pois, ao persuadir os homens ao aceitar como atuais entidades formais do passado, o *Kitsch* desempenha uma função social: iludi-los a respeito de suas verdadeiras condições, romantizar suas existências, propiciar que objetivos convenientes a qualquer poder lhes apareçam com a resplandecência dos contos de fada. Todo *Kitsch* é essencialmente ideologia. (ADORNO, 2020b, p. 47)⁴

E é nesse sentido que a filosofia deveria agir, não apenas como objeto de descrição da realidade, mas como reconciliadora desse movimento dialético perdido no processo de reificação da consciência, ao ser reconciliadora crítica (e se ela não pode resgatar a realidade toda, serve para apreender sua incompletude). A filosofia deveria agir contra a própria reificação da consciência. No artigo de Franciele Bety Petry, ao comentar a posição de Adorno sobre como a filosofia deve recuperar o trânsito que os conceitos devem ter entre

⁴ Adorno. T.W. *Indústria Cultural*. Trad. Vinícius Marques Pastorelli. São Paulo: Editora Unesp, 2020b. Nos referiremos a essa obra como “b”, pois conflita com outros textos publicados no mesmo ano.

mundo e consciência, tirando o conceito de sua estaticidade e colocando no trânsito da história, ela mostra como a filosofia tem a potência de ressignificar o conceito a partir de seu próprio movimento de articulação. Isto é, na medida em que o conceito é recuperado e colocado em curso e reinserido no âmbito histórico, seu próprio movimento o tira de sua estaticidade e alcança aspectos que são diferentes dele. A filosofia pode, portanto, reinserir aspectos que fujam do que é imediatamente posto, ela busca uma nova forma de significação que vai além do que é ditado socialmente.

Desse modo, se o pensamento e o conceito são necessariamente impelidos para a determinação de seu objeto e, com isso, exercem sobre esse uma violência, a tarefa de uma filosofia que pretenda resistir à reificação é buscar a reconciliação dessa relação pela expressão daquilo que não se deixa abstrair. Adorno diz que “a filosofia consiste no esforço do conceito para curar as feridas que ele próprio necessariamente inflige” (ADORNO, 1983, p. 43) e essa cura se alcança por meio do elemento mimético presente na linguagem, ou seja, pela expressão, de tal modo que esta se torna para a filosofia uma necessidade interna. (PETRY, 2015, p. 466-467)

O esforço de escapar de um pensamento imetiatizado que reifica a consciência de seus aspectos históricos e culturais, precisa ser combatido para que o sujeito não reponha o mesmo comportamento fascista que culminou em *Auschwitz*. O esforço constante de combater não apenas as ações de barbárie, mas todas as situações que culminem nela é a maneira como se pode impedir que o mesmo *modus operandi* se repita.

4 A FORMAÇÃO (*BILDUNG*) E SUAS CONTRADIÇÕES INTRÍNSECAS

A questão da formação deve ser compreendida em um nó entre um projeto que fica meramente no campo da possibilidade e a instalação de uma *práxis* que faz o indivíduo ser ou não senhor do próprio tempo, das próprias ações, capaz de ser emancipado. Assim, seja como uma janela para vislumbrar uma possibilidade de futuro que está sendo antecipada no presente; seja como uma investigação de qual modelo de formação levou o séc. XX ao período de guerra, e como isso é sintomático de uma ausência clara de consciência crítica também no momento presente (pensando que essa tríade temporal – passado, presente e futuro – se implicam constantemente e não são pedaços separados); analisar o porquê de Adorno se atentar tanto à questão da formação é investigar como ele articula todas essas relações dialéticas que dialogam com a experiência do sujeito

A questão educacional, no sentido de pensar a formação do sujeito, é a grande chave para a virada do que seria a simples entrega às correntes que o mundo coloca no sujeito, e o que é o próprio projeto emancipatório que foi criado na modernidade. A crítica de Adorno ao projeto educacional de sua época é justamente por não cumprir a promessa iluminista que é sua base, e, pior que isso, não ter sido o suficiente para combater as correntes do fascismo que emergiram no século XX. Todo o projeto formativo deveria ser uma luta contra as bases autoritárias que acarretam o fascismo. A ideia atualizada de impedir que uma nova barbárie aconteça é inócua, pois *Auschwitz* já aconteceu, e todas as consequências que ela deixou apenas perpetuam uma barbárie que deve ser combatida. Adorno afirma:

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 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 esta regressão. (ADORNO, 2020a, p. 119)

Se a modernidade colocou o modelo racionalista e o esclarecimento como o pleno exercício das capacidades humanas, e como consequência do bom uso dessas capacidades se teria uma sociedade emancipada, a contemporaneidade aprendeu como essa promessa moderna não foi concretizada. Desse modo, o projeto educacional prometido não forma, tampouco emancipa. A tendência dominante do esclarecimento é acrítica, ela não percebe, inserida na sua proposta linear, que está em uma contradição aporética, em que tira a liberdade expressiva enquanto promete uma liberdade emancipadora. (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 13) Ao não conseguir olhar para si mesmo de maneira crítica e reflexiva, o pensamento esclarecido repõe todas as bases autoritárias e destrutivas que sua

formação tecnicista esqueceu de colocar sobre o crivo da razão. O pensamento esclarecido, esquece que, por mais que prometa estar pairando o mundo e, por isso, conseguindo olhar para baixo e contemplando tudo pelo seu método, ele não consegue olhar para si mesmo e julgar o que faz. E é nesse sentido que a falta de crítica na formação iluminista não consegue impedir que um povo se destrua interna e externamente.

Pautada por essa razão incapaz de elaborar a crítica, a educação alemã, que Adorno usa como exemplo, não prepara o sujeito para a experiência, fazendo um completo abismo entre o conhecimento teórico e prático, memória e presente, ideal e real. E, enquanto o sujeito, que aceita de modo ruim a história do seu povo (no caso do alemão após o período hitleriano), não consegue escapar dessa teia de relações na qual está inserido, a elaboração que deveria se dar entre passado e presente, essa capacidade crítica e rígida que se espera do sujeito frente ao fascismo, ou é dada de modo eufemista, ou é justificado com a responsabilidade sobre a vítima. No texto *Educação – Para quê?*, Adorno criticará as bases de controle que criam uma ideologia que não apenas tem uma fragmentação da consciência, mas sim um ódio ao diferente:

Essas pessoas odeiam o que é diferenciado, o que não é moldado, porque são excluídos do mesmo e porque, se o aceitassem, isto dificultaria sua "orientação existencial", como diria Karl Jaspers. Por isto, rangendo dentes, elas como que escolhem contra si mesmas aquilo que não é propriamente sua vontade. A constituição da aptidão à experiência consistiria essencialmente na conscientização e, desta forma, na dissolução desses mecanismos de repressão e dessas formações reativas que deformam nas próprias pessoas sua aptidão à experiência. Não se trata, portanto, apenas da ausência de formação, mas da hostilidade frente à mesma, do rancor frente àquilo de que são privadas. (ADORNO, 2020a, p. 149)

A ideia de uma consciência que busca, nos termos de Kant, a saída da menoridade é fundamental para relacionar o sujeito que almeja a emancipação da própria condição de repressão em que está inserido na totalidade social e o sujeito que, tendo toda a possibilidade de emancipação negada, busca lutar contra essas instituições repressivas negadoras da própria individualidade. Assim, a cooptação do sujeito frente a qualquer horizonte de emancipação é uma disputa árdua entre aquilo que é imediatamente posto pelo mundo, e a necessidade do sujeito de olhar para a própria situação e conseguir se desvencilhar e combater as situações de opressão e barbárie que lhe cercam. A relação entre o particular e o universal se assenta na dicotomia entre o indivíduo precisar se afirmar como sujeito e o todo social, pois a chegada ao esclarecimento pressupõe uma partida particular da consciência do indivíduo rumo à emancipação, de uma maneira que ele entenda que é parte constitutiva e fundamental do todo socializado; mas, a individualidade do sujeito reificado é, diferentemente da consciência emancipada, continuamente afirmada como diferente dos outros indivíduos, e com isso essa

consciência se afirma como atômica particular e apartada das outras consciências, fazendo-se cada vez mais imersa na alienação das instituições.

É importante ressaltar que a crítica de Adorno ao esclarecimento não é propriamente ao conceito de esclarecimento, mas sim ao que a proposta produziu, isto é, ao movimento que não reflete as próprias bases teóricas como autoritárias. O próprio conceito de esclarecimento é referenciado por Adorno como algo necessário para se alcançar um processo emancipatório na relação dos sujeitos com o próprio momento político de sua época, isto é, a relação entre o sujeito e a totalidade social deveria ser entendida como algo dialético, uma relação de tensão em que o sujeito se visse como *parte* constitutiva da *totalidade* social, como um membro fundamental da manutenção das bases democráticas daquele regime. Assim, a relação entre o sujeito e a necessidade de criar uma educação que priorize o aspecto crítico do sujeito é fundamental para fazer a manutenção das bases democráticas, e, nesse sentido, um mundo em que os interesses de certos indivíduos particulares são popularizados em comercializações de massas, tal como em toda produção artística e cultural da indústria de massas, necessita de uma educação que consiga emancipar esses sujeitos, dando a eles a possibilidade de raciocínio crítico, uma reflexão que não extermine o outro. “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.” (ADORNO, 2020a, p. 132)

O combate à consciência reificada pelos próprios mecanismos sociais é já pensar a intersecção entre uma proposta de educação e como isso se relaciona politicamente com o mundo, isto é, pensar exigências de um projeto pedagógico que fuja do imediatismo é, ao mesmo tempo, insuflar na consciência do sujeito uma necessidade imediata de emancipação, uma tendência a fugir da instauração da barbárie enquanto ato, e da consciência que se vê reificada e pronta para ser articulada por outrem. E é nesse sentido que Adorno coloca essa relação entre esclarecimento e as bases democráticas:

A exigência de emancipação parece ser evidente numa democracia. Para precisar a questão, gostaria de remeter ao início do breve ensaio de Kant, intitulado “Resposta à pergunta o que é esclarecimento?”. Ali ele define a menoridade ou tutela e, desse modo, também a emancipação, afirmando que esse estado de menoridade é autoincompatível quando sua causa não é a falta de entendimento, mas a falta de decisão e de coragem de servir-se de entendimento sem a orientação de outrem. [...] A democracia repousa na formação da vontade de cada um em particular, tal como ela se sintetiza na instituição das eleições representativas. Para evitar um resultado irracional é preciso pressupor a aptidão e a coragem de cada um em se servir de seu próprio entendimento. (ADORNO, 2020a, p. 185)

Na medida em que essa consciência já reificada perde os aspectos basilares da cultura que mostram como o processo democrático deveria ser o cumprimento das vontades

individuais resultando na vontade coletiva, a defesa desses mesmos pilares vai se enfraquecendo e o desinteresse na sua manutenção aumentando. Quando a proposta do esclarecimento vai se tornando cada vez mais distante de sua utópica realização, os sujeitos que têm de se adaptar imediatamente às necessidades básicas da vida (seja pela necessidade de comer, de sustentar familiares, de comprar itens básicos de consumo ou simplesmente precisar se afirmar econômica e socialmente) vão se importando cada vez menos com o sucesso ou insucesso da democracia. O peso da perpetuação da existência vai se fazendo cada vez mais presente. E, sob o mesmo peso que as instituições políticas exigem que os sujeitos se adaptem às necessidades sociais e às demandas coletivas, esses mesmos sujeitos exigem que essas instituições possam suprir o massacre que as relações de competitividade exercida pelo mundo contemporâneo sobre eles, seja nas relações de trabalho, de oportunidades, de aceitação, de moradia, ou qualquer outra, essas exigências precisam ser asseguradas para que a felicidade individual não seja abafada pelo mundo liberal totalizado. E Adorno coloca esses pontos em:

Desvendar as teias do deslumbramento implicaria um doloroso esforço de conhecimento que é travado pela própria situação de vida, com destaque para a indústria cultural intumescida como totalidade. A necessidade de uma tal adaptação, da identificação com o existente, com o dado, com o poder enquanto tal, gera o potencial totalitário. Este é reforçado pela insatisfação e pelo ódio, produzidos e reproduzidos pela própria imposição à adaptação. Justamente porque a realidade não cumpre a promessa de autonomia, enfim, a promessa de felicidade que o conceito de democracia afinal assegurara, as pessoas tornam-se indiferentes frente à democracia, quando não passam até a odiá-la. A forma de organização política é experimentada como sendo inadequada à realidade social e econômica; assim como existe a obrigação individual à adaptação, pretende-se que haja também, obrigatoriamente, uma adaptação das formas de vida coletiva, tanto mais quando se aguarda de uma tal adaptação um balizamento do Estado como megaempresa na aguerrida competição de todos. (ADORNO, 2020a, p. 46-47)

Formar uma consciência que tenha uma experiência plena é adentrar em um âmbito que extrapola questões puramente pedagógicas e entra em um campo político. Ter acesso a uma experiência que olhe criticamente para a própria condição e saiba olhar para a própria consciência é entender como estamos inseridos em uma experiência que trabalha e significa conceitualmente o mundo. O modo como interagimos com o objeto é pelo processo conceitual, de modo que as nossas expressões linguísticas são colocadas por meio do processo mimético com o qual nossa linguagem expressa o mundo. A limitação da experiência conceitual está, nesse sentido, diretamente ligada ao modo como experienciamos o mundo. Então, o processo de olhar para a própria consciência é o mesmo que olhar para nossa relação com o mundo e a limitação que essa sociedade totalizada nos impõe.

A nossa formação no processo democrático é a nossa experiência direta contra a barbárie, e o processo reflexivo individualizado é necessário para não aderirmos, enquanto sujeitos, ao que é imediatamente posto pelo mundo totalizado. A discussão sobre o processo democrático, quando feita de modo sério e reflexivo, visa entender as relações de liberdade individual com o controle burocrático e midiático que paira sobre os Estados modernos. No texto *O que significa elaborar o passado*, Adorno coloca:

Mas a democracia não se reestabeleceu a ponto de constar da experiência das pessoas como se fosse um assunto próprio delas, de modo que elas compreendessem a si mesmas como sendo sujeitos dos processos políticos. Ela é apreendida como sendo um sistema entre outros, como se num cardápio escolhêssemos entre comunismo, democracia, fascismo ou monarquia; ela não é apreendida como identificando-se ao próprio povo, como expressão de sua emancipação. Ela é avaliada conforme o sucesso ou insucesso, de que participam também os interesses individuais, mas não como sendo a unidade entre os interesses individuais e o interesse geral; e, de fato, a delegação parlamentar da vontade popular torna esta muitas vezes uma questão difícil nos modernos Estados de massa. (ADORNO, 2020a, p. 35)

Dessa maneira, o processo de responsabilidade democrática não é uma parte da experiência política do sujeito, como se ele ficasse avulso às decisões, mas ele precisa entender que as decisões individuais e a responsabilidade coletiva são a mesma coisa, motivo pelo qual a experiência não pode ser fragmentada. Nesse sentido, é necessário, para a relação entre sujeito e democracia, olhar reflexivamente para a própria experiência e buscar um processo de emancipação, recuperando a máxima kantiana de maioridade. Em *Educação e Emancipação*, Adorno afirma:

A exigência de emancipação parece ser evidente numa democracia. [...] Ali ele [Kant] define a menoridade ou tutela, e deste modo, também a emancipação, afirmando que este estado de menoridade é auto-inculpável quando sua causa não é a falta de entendimento, mas a falta de decisão e coragem de servir-se do entendimento sem a orientação de outrem. “Esclarecimento é a saída dos homens de sua auto-inculpável menoridade”. (ADORNO, 2020a, p. 169)

Desse modo, voltamos à temática, que nunca nos abandonou, do começo desse capítulo: a emancipação. Adorno não coloca a impossibilidade emancipatória do sujeito no mundo totalizado, mas ele olha de maneira dialética para a relação da emancipação e o que ela efetivamente representa, isto é, a dificuldade de sujeito se colocar como senhor de si mesmo, tendo todo o esforço de colocar a própria consciência em crítica, e aquele que nega todo o resto para afirmar os valores individualizados desse projeto emancipatório.

Uma educação, ou formação, que extrapole a instrumentalização do mundo é o que Adorno vai apontar para uma educação para a experiência, isto é, uma educação que priorize a imaginação como ponto de fuga desse modelo clássico de educação instrumental. Fugir de uma educação que simplesmente obedeça o que está imediatamente posto é fazer o esforço de

considerar o que há além das condições imediatas, é pensar no ideal como uma possibilidade de fuga e algo que instaure resistência. Pensar na possibilidade emancipatória é justamente refletir sobre o que é necessário recair na formação do indivíduo e o que ele precisa fazer, como sujeito particular, para não recair no processo de barbárie.

Lembro-me que, durante o processo sobre Auschwitz, em um de seus acessos, o terrível Boger culminou num elogio à educação baseada na força e voltada à disciplina. Ela seria necessária para constituir o tipo de homem que lhe parecia adequado. Essa ideia educacional da severidade, em que irrefletidamente muitos podem até acreditar, é totalmente equivocada. A ideia de que a virilidade consiste num grau máximo da capacidade de suportar dor há muito se converteu em fachada de um masoquismo que – como mostrou a psicologia – se identifica com muita facilidade ao sadismo. O elogiado objetivo de “ser duro” de uma tal educação significa indiferença contra a dor em geral. No que, inclusive, nem se diferencia tanto a dor do outro e a dor de si próprio. Quem é severo consigo mesmo adquire o direito de ser severo também com os outros, vingando-se da dor cujas manifestações precisou ocultar e reprimir. (ADORNO, 2020, p. 139)

Para Adorno, há uma clara relação entre o empobrecimento da experiência do sujeito e as tendências violentas às quais ele se submete sem resistência. A ideia de uma educação que prioriza a rigidez e a virilidade é colocada para o sujeito que é exonerado de fazer qualquer movimento que coloque a si mesmo e o Outro em consideração. Na medida em que as tendências de barbárie são colocadas para o indivíduo, naturaliza-se esse comportamento, e toda a noção de uma subjetividade que consiga resolver os problemas de maneira mediada pela racionalidade crítica é excluída. A rigidez com que esse empobrecimento da consciência – e podemos dizer reificação dela – acontece, dá-se à medida que há uma supervalorização das experiências imediatas do sujeito, uma supervalorização desse atomismo social em que o indivíduo é inserido e colocado sempre na necessidade adaptativa, independente do que essa adaptação possa culminar. O que importa nesse caso é o sucesso pessoal e a autoafirmação social frente à competitividade do mundo administrado. O caso de Boger o qual elogiou as escolas que tinham um modelo pedagógico que impedia qualquer possibilidade de resistência do indivíduo e era premiado socialmente pelo seu comportamento, é um exemplo caro de uma consciência que se vê tão massacrada institucionalmente que é impedida de fazer qualquer experiência que extrapole o dado concreto, o que é imediatamente posto pela sociedade. Na medida em que vai se exaurindo a capacidade da consciência se colocar em experiências que não são as imediatamente postas, a incapacidade de se desvencilhar de grupos coletivizados institucionalmente é ainda maior.

Pessoas que se enquadram cegamente em coletivos convertem a si próprios em algo como um material, dissolvendo-se como seres autodeterminados. Isso combina com a disposição de tratar os outros como sendo uma massa amorfa. [...] O caráter manipulador – e qualquer um pode acompanhar isso a partir de fontes disponíveis acerca desses líderes nazistas – se distingue pela fúria organizativa, pela incapacidade total de levar a cabo experiências humanas diretas, por um certo tipo

de ausência de emoções, por um realismo exagerado. A qualquer custo ele procura praticar uma pretensa, embora delirante, *realpolitik*. Nem por um segundo sequer ele imagina o mundo diferente do que ele é, possesso pela vontade de *doing thing*, de fazer coisas, indiferentemente ao conteúdo de tais ações. (ADORNO, 2020a, p. 140)

Quanto mais a consciência perde aquela individualidade emancipatória – a qual havíamos colocado anteriormente como sendo fundamental para a manutenção das vias democráticas – mais ela se coloca a dispor de grupos que preenchem seu vazio e que dão uma tarefa imediata para que o sujeito cumpra o papel social para o qual ele é condicionado a cumprir. A coletividade de indivíduos que apenas se reúnem para afirmar a própria individualidade e sem entender o que estão fazendo, apenas colocando como importante a tarefa imediata posta à sua frente, é a mesma massa amorfa (sem identidade) que é usada para repor ações de barbárie. Aqui, podemos ver uma relação direta com a necessidade de uma educação que considere algo além daquela racionalidade instrumental que havíamos colocado. Os modos de racionalidade não são, para Adorno, apenas um entre outros, mas é uma necessidade emergencial pensar em outras possibilidades de ver o mundo, de entender que o real é algo além daquilo que está colocado na frente do sujeito. A emergência de precisar fazer algo, independente do que seja ou de suas consequências, é o sintoma daquele pensamento imediatista e tecnicista que está sendo criticado por Adorno no decorrer desse texto. Adorno ainda coloca sobre essa necessidade de se inserir em grupos sociais: “O defeito mais grave com que nos defrontamos atualmente consiste em que os homens não são mais aptos à experiência, mas interpõem entre si mesmos e aquilo a ser experimentado aquela camada estereotipada a que é preciso se opor.” (ADORNO, 2020a, p. 161)

A parte propositiva desse texto está justamente no que coloca Adorno como a possibilidade de se fazer experiências que sejam diferentes das que são postas no cotidiano do sujeito, sejam pelas instituições, pela indústria do entretenimento, pelos grupos religiosos, pelos grupos políticos; a necessidade da criação de uma consciência que se proponha viver criticamente no mundo é a necessidade de uma consciência que não adere ao que vem a ela de maneira imediata, mas que dá um passo para trás e coloca quais pontos precisam ser valorados e a quais consequências aquilo pode levar. A necessidade de se considerar uma alternativa, ou levar o Outro em consideração é o movimento necessário para mostrar como se leva em consideração esse Outro no movimento social, no movimento democrático. Entender as necessidades e limitações do desejo particular frente ao todo coletivizado, e de maneira crítica, é importante para que não se considere ele apenas como um número constitutivo do grupo e da massa de manobra em que se está inserido. Assim, o modelo pedagógico de uma

educação que busca brutalizar o sujeito para reificar sua consciência e o movimento social das dinâmicas de controle do mundo administrado – seja pelos grupos ou pela indústria cultural – instauram um ressentimento contra tudo aquilo que essas consciências não tiveram, o diferente do que é posto, a oportunidade de sonhar, de criar possibilidades, de valorar a vida como algo a ser criado criticamente. O empobrecimento da experiência através desses veículos sociais acaba por reificar a consciência e fragmentar a experiência do indivíduo, seja na incapacidade de elaborar o passado, seja na excessiva aderência ao que é posto, no falseamento da experiência estética (como no caso do *Kitsch*, em que o passado é utilizado apenas como muleta de adesão ideológica do imediato), no processo formativo do sujeito em que todos os conteúdos apenas servem como um adestramento da consciência, em todos esses casos se tem uma consequência em comum: a ausência de um projeto de verdadeira emancipação. E, como consequência, um recuo à barbárie.

Provavelmente em um número incontáveis de pessoas exista hoje, sobretudo durante a adolescência e possivelmente até antes, algo como uma aversão à educação. Elas querem se desvencilhar da consciência e do peso de experiências primárias, porque isso só dificulta sua orientação. Na adolescência desenvolve-se, por exemplo, o tipo que afirma – se posso recorrer mais uma vez à música –: “A época da música séria já passou; a música de nosso tempo é o *jazz* ou o *beat*.” Isso não é uma experiência primária, mas sim, se posso usar a expressão nietzschiana, um fenômeno de ressentimento. Essas pessoas odeiam o que é diferenciado, o que não é moldado, porque são excluídos dele e porque, se o aceitassem, isso dificultaria sua “orientação existencial”, como diria Karl Jaspers. (ADORNO, 2020a, p. 162)

Assim, a resistência dos primeiros anos e aquela falsa rebeldia adolescente que se nega a escutar o que os pais ouvem ou algo já desatualizado mostra como a experiência do imediato se coloca cada vez mais forte na reificação da consciência do indivíduo. O peso da existência e a falsa tomada de decisão em um grupo de controle (falsa porque a tomada de decisão é sempre em vista de acatar a ordem, e, no caso das maiores atrocidades, o que se tem é a exoneração da responsabilidade individual frente ao “sim” que se dá para quem está no comando), reforçam o estereótipo que aqueles indivíduos se enquadram.

Em geral esse conceito é apreendido de um modo excessivamente estreito, como capacidade formal de pensar. Mas esta constitui uma limitação da inteligência, um caso especial da inteligência, de que certamente há necessidade. Mas aquilo que caracteriza propriamente a consciência é o pensar em relação à realidade, ao conteúdo – a relação entre forma e estruturas do 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. Nessa medida e nos termos que procuramos expor, educação para a experiência é idêntica à educação para a emancipação. (ADORNO, 2020a, p. 164.)

Assim, a ideia de experiência fragmentada e como o sujeito é o tempo todo emaranhado por uma teia de relações que vai fazendo com que ele perca a capacidade de

olhar e inserir-se em situações contraditórias, situações que fujam da linearidade lógico-formal do pensamento, reflete diretamente como a importância de uma dialética como método para apreensão da realidade e como aquilo que instaura o diferente, bem como quando sua importância se pensa em um projeto formativo que leve em consideração um sujeito emancipado. O que será trabalhado é aquilo que é produto da própria consciência do sujeito, isto é, o modo como ele vê o mundo e pensa em sua materialidade. Na medida em que o sujeito se distancia desse mundo imediato, quanto mais ele se coloca na possibilidade de reflexão, de maneira dialética, mais ele pode agir conscientemente nesse mundo, sem apenas se colocar numa teia de determinações que ele não escolheu.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante o processo de pesquisa, com as análises dos textos de Adorno e da bibliografia secundária (comentadores e artigos), tivemos a oportunidade de constatar a relação fundamental entre uma totalidade social e um sujeito particularizado que está inserido nela, isso nos aspectos mais fundamentais de sua vida, seja no labor, no processo de formação institucional, em seu entretenimento, nas instituições políticas e todas as relações em que o mundo administrado enreda esse indivíduo. E assim procuramos mostrar como aspectos gerais da consciência mais particular desse indivíduo são constantemente afetados pelo mundo em que ele vive, e também o afetam. Fizemos nesse trabalho um percurso básico de entendimento das relações do sujeito particular com a totalidade social em que ele está inserido. O objetivo principal era articular esse sujeito jogado no mundo com as instituições que o capturam e o transformam em uma consciência parcializada. A ideia de começar pelos aspectos dialéticos foi tratar da experiência desse indivíduo singular que tem sua emancipação pouco trabalhada pelos mecanismos que deveriam cuidar desse projeto.

Mostrar aspectos da dialética que se defrontam com a racionalidade parcializada desse sujeito acrítico que Adorno tem como alvo é, de modo concomitante, apontar para o processo de transformação e de reificação do sujeito. Evidenciar aspectos de barbárie e totalitarismo nesse sujeito acrítico é apontar para o modo como essa adesão acontece, e, ao mesmo tempo em que a denúncia é feita, mostrar possibilidades emancipatórias desse sujeito. Após Adorno comentar em *O que significa elaborar o passado?* sobre os aspectos de culpa dos movimentos antissemitas e como a culpa não poderia ser invertida, mas sim apontada, justamente para quem cometeu as atrocidades, ele afirma sobre a elaboração desse passado como tomada de consciência:

Seria preciso tornar conscientes neles os mecanismos que provocam neles próprios o preconceito racial. A elaboração do passado como esclarecimento é essencialmente uma tal inflexão em direção ao sujeito, reforçando a sua autoconsciência e, por essa via, também o seu eu. (ADORNO, 2020a, p. 51)

Assim, a relação reflexiva entre passado e presente precisa ser algo concreto, os sujeitos precisam se ver como agentes da realidade social e política. A responsabilidade pelas ações não pode ser exonerada com a desculpa de que se estava aderindo às ordens dadas, mas sim pensar sobre o que está sendo posto. Pensar em como o fascismo coopta os indivíduos é ver a relação individual deles em uma totalidade que oferece o mínimo, e pensar que os acontecimentos culturais e históricos são apenas conhecimentos teóricos, é perder de vista que eles são aquilo que podem possibilitar a emancipação desses indivíduos. A cooptação do

esclarecimento não pode ser a oferta de uma realidade utópica de entendimento, mas a oferta de uma vida satisfatória em sua materialidade. Adorno afirma:

Se quisermos contrapor objetivamente algo ao perigo objetivo, não bastará lançar mão de uma simples ideia, ainda que seja a ideia da liberdade ou da humanidade, cuja conformação abstrata, como vimos, não significa grande coisa para as pessoas. Se o potencial fascista se apoia em seus interesses, por mais limitados que sejam, então o antídoto mais eficaz, porque evidente em sua verdade, permanece sendo o de atentar aos interesses das pessoas, sobretudo os mais imediatos. (ADORNO, 2020a, p. 52)

Assim, a ideia de uma sociedade precisa estar atrelada à ideia de um progresso social e, concomitantemente, individual. Quanto mais elevadas as possibilidades de transformação social, maior a necessidade de uma inflexão sobre o sujeito. A elaboração das causas históricas que culminaram na barbárie só são realmente resolvidas quando essas mesmas causas deixam de existir. Tratar o passado como algo apartado do presente, reporta a ideia de uma barbárie sempre presente, que se faz acontecer sempre que situações semelhantes aparecem. “O passado só estará plenamente elaborado no instante em que estiverem eliminadas as causas do que passou. O encantamento do passado pôde manter-se até hoje unicamente porque continuam existindo as suas causas.” (ADORNO, 2020a, p. 53) O problema é que as transformações não acontecem facilmente, pois existem resistências dessas bases de controle, sejam das instituições políticas, seja da indústria cultural, sejam questões sociais e grupos que têm seus interesses protegidos, ou qualquer outro mecanismo que taxe essas transformações como “utópicas” ou “desatualizadas”. Assim, o que temos de imediato é a denúncia que já aponta, paralelamente, para uma possibilidade de combate. Por fim, deixo uma citação de Adorno que mostra um apelo aos indivíduos que o ouviam e que estavam interessados na ideia de uma sociedade emancipada:

E isso simplesmente porque não só a sociedade, tal como ela existe, mantém o homem não emancipado, mas porque qualquer tentativa de conduzir a sociedade à emancipação – evito de propósito a palavra “educar” – é submetida a resistências enormes, e porque tudo o que há de ruim no mundo imediatamente encontra seus advogados loquazes, que procurarão demonstrar que, justamente o que pretendemos encontra-se de há muito superado ou então está desatualizado ou é utópico. Prefiro encerrar a conversa sugerindo à atenção dos nossos ouvintes o fenômeno de que, justamente quando é grande a ânsia de transformar, a repressão se torna muito fácil; que as tentativas de transformar efetivamente o nosso mundo em um aspecto específico qualquer imediatamente são submetidas à potência avassaladora do existente e parecem condenadas à impotência. (ADORNO, 2020a, p. 202)

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. *Educação e emancipação*. Trad. Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020a.

_____. *Indústria Cultural*. Trad. Vinícius Marques Pastorelli. São Paulo: Editora Unesp, 2020b.

_____. *Três estudos sobre Hegel*. Trad. Ulisses Razzante Vaccari. São Paulo. Editora Unesp, 2007.

_____.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

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

PETRY, Franciele B. Experiência e formação em Theodor W. Adorno. *Educação e Filosofia*, Uberlândia, vol. 29, n. 37, p. 455-488, jan./jun., 2015.

REPA, Luiz. Totalidade e negatividade: a crítica de Adorno à dialética hegeliana. *CADERNO CRH*, Salvador, v. 24, n. 62, p. 273-284, mai./ago. 2011

SAFATLE, Vladimir. Introdução à coleção. Em: ADORNO, Theodor W. *Três estudos sobre Hegel*. Trad. Ulisses Razzante Vaccari. São Paulo. Editora Unesp, 2007.