

APONTAMENTOS SOBRE OS CONCEITOS DE PRÁXIS, INDÚSTRIA CULTURAL, IDEOLOGIA E EDUCAÇÃO EM THEODOR ADORNO

Hildemar Luiz Rech¹

RESUMO

O presente texto aborda os conceitos de práxis, indústria cultural e ideologia e a temática da educação em Adorno. No contexto da modernidade tardia, a teoria cedeu à razão instrumental e a práxis propriamente dita tornou-se compulsivamente reprodutora do "status quo". A educação resultou em semi-formação e as próprias formas de manifestação da ideologia comportaram mudanças. Assim, a teoria crítica torna-se a última forma de práxis, cônica de suas deficiências e lacunas, cabendo-lhe abrir caminho, inclusive mediante a educação, a processos de emancipação.

ABSTRACT

This article outlines one analysis about the concepts of praxis, cultural industry, ideology and about the theme of education in Adorno. In the context of late modernity, the theory gave in to the instrumental reason, and the praxis became compulsively a reproduction process of "status quo". The education turned out to be one semi-formation and the own forms of expression of ideology embraced changes. So, the critical theory becomes the latest form of praxis, aware of its deficiencies and lacks, so that it is up to this critical path to open the way, including through education, to one process of emancipation.

Palavras-chave: práxis, razão instrumental, ideologia, indústria cultural e educação.

Key-words: praxis, instrumental reason, ideology, cultural industry and education.

1. Reflexões sobre o conceito de práxis

¹ Doutor em Ciências Sociais pelo IFCH da UNICAMP, SP, e pela Universidade de Manchester, Inglaterra; professor no Departamento de Fundamentos da Educação e no Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, FAGED-UFC; pesquisador do Laboratório de Trabalho e Qualificação Profissional – LABOR/UFC.

O significado do conceito de práxis na teoria de Karl Marx constitui-se em um importante ponto de partida para a teorização de Adorno sobre esta temática.

Para Adorno, já que o conceito é insuficiente e a práxis fracassou no mundo moderno em instaurar a emancipação, a filosofia se mantém como uma atividade indispensável, mesmo que limitada em suas possibilidades. O retorno à filosofia vai contra as previsões de Marx que acreditava que, como interpretação desconexa com as contradições do mundo real, ela tinha que ser substituída pela economia política e pela teoria da luta de classes, visando potencializar a organização do proletariado, rumo à instauração de uma práxis revolucionária, que viria efetivamente a transformar o mundo, dando fim à sociedade capitalista e, conseqüentemente, às suas contradições sociais e às suas distorções ideológicas.

Entretanto, segundo Adorno, ocorreu um fracasso das revoluções e a retomada da filosofia, agora de forma prudente e não prepotente, se impôs pela própria realidade de não-identidade entre teoria e práxis, entre pensamento e mundo objetivo. Portanto, o autor renuncia às tendências de onipotência da filosofia e passa a realizar a teoria como práxis, porém entendendo esta combinação da ação teórico-filosófica com a ação política prática também como falha, mas com a vantagem da permanente consciência crítica de seus erros, carências e deficiências.

Portanto, Adorno assume a contradição performativa de uma atividade que pretendendo mudar o mundo, mesmo que apenas pelo esclarecimento, sabe que é incapaz de fazê-lo integralmente, ou seja, é incapaz de levar esta tarefa até as últimas conseqüências, visto que teoria e práxis não são assimiláveis ou redutíveis de modo completo, uma à outra.

O método da “Dialética Negativa” é, em termos hermenêuticos, ditado pelo desenvolvimento histórico e social, que envolve a reposição de permanentes contradições e uma situação de irredutibilidade e de não-identidade entre pensamento e realidade, conceito e coisa, enfim entre teoria e práxis. Este método, portanto, não se baseia apenas na organização lógica e conceitual, pois a história é o caminho percorrido pelo paradoxo, pela negatividade da contradição, pelo não-idêntico (TÜRCKE, 2004).

Portanto, a consciência do não-idêntico é necessidade posta historicamente frente à razão identificante que acreditava poder explicar o mundo a partir de uma assimilação e de identificação total com ele.

Porém, a única identidade existente, entre teoria e práxis – entre pensamento e realidade, conceito e coisa – é a de que ambos estes pólos da experiência se encontram paradoxalmente em um estado de inconsistência recíproca, que impede o acesso de uma à outra, a não ser por um

processo arriscado e contraditório de mediações coordenadas pela construção conceitual e pela razão crítica, sem que a realidade possa ser integralmente assimilada.

O reconhecimento deste estado paradoxal e relativamente inadequado também permite desvelar e elucidar a ideologia da dominação – construída com base em escolhas unilaterais e particularistas, conformadas aos próprios critérios de dominação – tirando-lhe a máscara e os disfarces e revelando as suas lacunas, distorções e parcialidades. Este reconhecimento também possibilita a instauração de novos critérios iluminadores, mediante a relação crítica e reflexiva entre teoria e práxis.

A circunstância do mundo totalmente administrado, movido pela razão instrumental, impõe o domínio técnico sobre o homem e a natureza, o que resulta em processos de massificação e de alienação da consciência e em barbárie. Nestas condições, teoria e práxis se constroem de modo isolado em lados opostos do mesmo abismo.

Para Adorno, entre o interior dos sentidos e do intelecto e o mundo exterior dos objetos, entre o conceito e a coisa, enfim, entre sujeito e objeto, estende-se um abismo não eliminável de modo definitivo, o qual, contudo, o sujeito deve transpor por sua conta e risco. Esta transposição se dá pelo enriquecimento, por parte da subjetividade, dos estímulos recebidos do exterior: é uma espécie de interpretação do dado bruto mediante um processo reflexivo interior.

Entretanto, no contexto do capitalismo tardio, o ser humano desindividualizado não possui exatamente uma interioridade, sendo que em seu lugar um determinado tipo de conteúdo mítico é posto – via falsa “mímesis” – no lugar daqueles conteúdos psíquicos que lhe são expropriados. Desse modo, o conhecimento da realidade – já por si problemático – fica totalmente comprometido, pois o sujeito não tem o que devolver à realidade, quando dela recebe com os sentidos danificados os dados sensoriais, abrindo caminho para a adesão obsessiva a posições percebidas como a verdade última das coisas, excluindo principalmente – até mesmo com absurda violência – a existência de pontos de vista diferentes. Aliás, tem sido em função dessa obsessão, ocasionada pela inexistência de qualquer reflexão crítica no comportamento projetivo, que se cometeram – e se cometem – os inúmeros genocídios a que a contemporaneidade assistiu e assiste, caracterizando aquilo que Adorno chamou de ‘catástrofe natural’(Cf. Duarte, 2006).

No capitalismo tardio, a impossibilidade da existência de sujeitos capazes de transformar a sociedade em direção à emancipação humana, mediante uma práxis concebida teoricamente pela atividade racional, leva Adorno à conclusão de que a práxis falhou e fracassou nesta tarefa. E como a teoria orientadora da práxis também mostrou ser deficiente e falha, só resta à razão iluminar a consciência sobre os erros. Assim, quando a práxis propriamente dita não é possível, a

teoria crítica torna-se a última forma de práxis, cônica de suas deficiências, riscos e falhas, porém na contracorrente do “status quo”.

Por outro lado, cabe observar que, dentro de sua perspectiva filosófica, Adorno não abandona o conceito de mediação no referente ao trânsito dialético entre os opostos constituintes da atividade racional. Assim, sujeito e objeto, forma e conteúdo, conceito e coisa, pensamento e realidade, são inconcebíveis sem reciprocidade dialética.

A mediação significa a referência problemática indispensável em meio ao esforço da atividade racional do pensamento para captar aspectos importantes do real no quadro dos entrelaçamentos, na forma de totalidade, observáveis no horizonte histórico e social (Adorno, 2009).

O conceito de totalidade implica um distanciamento da imediatidade, tanto no que se refere aos papéis sociais e ao que é efetivo, quanto no que diz respeito à adequação do conceito à realidade (Adorno, 1975).

No pensamento adorniano insinua-se uma crítica à abstração e à fundamentação essencialista da filosofia, o que está em sintonia com a leitura marxiana sobre o caráter praxiológico do conhecimento, implicando na compreensão de que a filosofia deve sempre articular, por mais problemático que isto seja, a teoria com a práxis social.

Entretanto, ao refletir sobre a formação cultural na sociedade administrada da modernidade tardia, Adorno observa uma danificação dos sentidos humanos com base em uma regressão assentada na indústria cultural e na semiformação (ou pseudo-formação), na qual a experiência do sujeito é substituída pela fugacidade, fragmentação e isolamento provocado pelo consumo informativo, propagandístico e mercadológico (Adorno, 1996).

A semiformação enfraquece a memória e acarreta a deficiência da consciência em relação ao tempo. Inserida nos limites da vivência instantânea, a semiformação fragmenta e dilui a relação do sujeito com o mundo, empobrecendo a possibilidade de uma reflexão constituída com densidade crítica (Adorno, 1995b, p.155-168).

Na reflexão crítica de Adorno sobre a lógica pragmática dominante no contexto do capitalismo tardio, impõe-se a negatividade de sua dialética, com o autor preservando a dependência do pensar em relação ao seu objeto e diante da noção de mundo objetivo.

Porém, em suas notas sobre teoria e práxis, ao enfatizar o primado do objeto sobre o sujeito, Adorno deixa claro que o objeto, entretanto, só pode ser pensado pelo sujeito, sendo este, porém, também inexistente sem a mediação do objeto. Ou seja, para se viabilizar, o conhecimento requer a mediação do sujeito racional, do qual é preservado o momento ativo. A mesma idéia é sustentada no quadro de uma práxis de emancipação.

O autor apresenta uma posição crítica em relação às teorias que se pretendem sem referente e se exprimem com indiferença em relação à sua materialidade. Estas concepções de prática teórica acabam se eximindo da tarefa de refletir criticamente sobre uma prática social possível (A propósito, ver: Adorno, 1995a).

De acordo com Adorno, portanto, à atividade filosófica cabe não apenas resistir às práticas instrumentais com suas manifestações de barbárie, mas cabe também resistir à própria ruína da razão. É graças à sua negatividade que o pensamento converte-se em força produtiva prática resistente a todas as formas imediatas de aplicação instrumentalista. Já que a teoria e a práxis falharam e fracassaram em suas tarefas em prol da emancipação humana no contexto da modernidade, resta à razão o exercício de uma práxis filosófica crítica, a contrapelo do pensamento de absorção do diverso e do diferente no idêntico unidimensional, iluminada pela negatividade dialética do não idêntico (Adorno, 1995a).

Contra a suposta aporia da autodestruição do esclarecimento, o conceito positivo de razão crítica implica em uma aguda auto-reflexão da consciência em relação a si mesma e vis-a-vis à cultura que se converteu em semicultura sedimentada na modernidade tardia. Implica também em uma luta teórica e prática contra a reificação das relações sociais que alienam o sujeito, visando fortalecer a ação autônoma e de emancipação deste último no processo social e histórico.

Entretanto, no contexto da modernidade tardia a versão pragmatista, segundo Adorno, foi tomada como modelo do conhecimento e, assim, perdeu-se a consciência em torno de uma teoria e práxis não isoladas uma da outra. Desse modo, a teoria foi destruída mediante o primado da razão prática impulsionadora de uma práxis arbitrária e irracional.

Para o autor, a práxis autárquica possui desde tempos imemoriais características maníacas e violentas. Só a auto-reflexão pode suspender a ação cega da práxis arbitrária. Porém, a falta de auto-reflexão marca a práxis desde o momento que ela se erige a si mesma como um fetiche (A este respeito ver: ADORNO, 1995a).

A partir do instante que o trabalho não se restringiu mais a simplesmente reproduzir a vida, mas se propôs a criar as próprias condições dela, chocando-se com as condições existentes, a práxis alcançou seu conceito. Mas até hoje a práxis arrasta consigo o momento da escravidão. Desse modo as penúrias da vida deformam a práxis e a sintonizam com a ideologia da dominação, ali mesmo onde ela anuncia procurar abolir tais penúrias. Na contracorrente, cabe à teoria crítica instaurar um dinamismo auto-reflexivo sobre a práxis e, com o auxílio da arte, extrair dela a sua verdade e desmascarar sua falsidade (Adorno, 1995a).

De acordo com Adorno, a práxis arbitrária no contexto da modernidade tardia impõe um anátema aos homens do qual só é possível escapar mediante a própria práxis, ou seja, por

intermédio de uma práxis movida por uma base teórica autocrítica e auto-reflexiva (Adorno, 1995a).

Entretanto, o utilitarismo e o positivismo, avessos à teoria crítica, repõem a reificação das relações sociais e a identificação com o “status quo”. Esta configuração calculista e tecnicista de mercado, que invade inclusive a cultura, se torna o programa no contexto da modernidade tardia. Assim, esta práxis arbitrária, pragmática e regressiva, estreita e carente de espírito, contribui para reforçar e prolongar o anátema (Adorno, 1995a).

Todo aquele que pensa e raciocina criticamente, segundo Adorno (1975), se declara contra a reificação das relações sociais e a alienação da consciência. A razão crítica, apoiada na dialética negativa, significa um movimento de ruptura com a razão identificadora que sustenta o equívoco de procurar explicar o mundo a partir da construção de uma identidade com ele. Identidade esta realizada apenas de modo teórico e imposta unilateralmente pela práxis, como se a realidade pudesse ser encaixada sem resíduos em modelos teóricos de identificação.

A práxis arbitrária imitou a falsa identidade de sujeito e objeto e perpetuou o princípio do subjugamento, tanto da teoria quanto da realidade, com base na sacralização equivocada do idêntico.

Para Adorno, a primazia do objeto deve ser respeitada por uma práxis com base autocrítica, pois o sujeito como algo mediado pelo objeto faz a práxis responder ao estado de carência do sujeito, mas não por uma adaptação do sujeito a uma objetividade heterônoma, o que resultaria numa práxis falsa e alienante.

A posição do pragmatismo de nossa época tem forte aversão à teoria crítica pretendendo transformar o mundo sem interpretá-lo, o que, entretanto, se constitui na debilidade da práxis.

Educação, indústria cultural, ideologia e emancipação

De acordo com Adorno, a indústria cultural deforma a produção e a circulação de conhecimentos e invade e coloniza o ambiente da arte. Portanto, ela não se restringe aos problemas trazidos pela reprodutibilidade técnica, mas vulgariza e deturpa os bens artísticos, o que contribui para disseminar o mau gosto disfarçado de belo e a sedimentar uma compulsividade instrumentalista, homogeneizadora e embotadora dos sentidos no plano da percepção e da formação dos indivíduos. Por outro lado, ela ainda pressiona e sintoniza, no contexto da sociedade tecnicamente administrada, com a transformação da educação integral em semi-formação ou pseudo-formação (Adorno, Educação e Emancipação, 1995c).

Na perspectiva de Adorno, o pensamento é, sobretudo, negação e resistência contra o que lhe é imposto, pois as formas do pensamento tendem a algo mais do que o meramente existente e dado, pois elas desvelam o não-idêntico que se esconde sob o aspecto do idêntico, este último tornado verdade de forma falsa e alienante. (Adorno, 1975).

Para o mesmo autor, a indústria cultural é avessa ao pensamento e se constitui em um poderoso instrumento de sustentação do poder, contribuindo para dilacerar, em sua própria raiz, todas as formas de crítica e de resistência frente à alienação individual e social. A indústria cultural invade os sonhos, as fantasias e o imaginário das pessoas e promove uma regressão acachapante dos sentidos.

Nesta perspectiva também a educação, regida pela razão instrumental, torna-se mera reprodutora do “status quo”. Ela é unidimensional e solapadora da consciência e do pensamento em seus pressupostos, práticas e resultados. E, por isso, ela não é apta para transpor as potencialidades destrutivas que o homem carrega consigo (Adorno 1995b). Na contracorrente, somente uma educação com perspectiva de emancipação pode pensar criticamente a sociedade. Somente ela é capaz de se distanciar do caráter fetichista e de massificação inerente à cultura sistêmica (Adorno, 1995c).

A indústria cultural é, portanto, um aparato de manipulação e de petrificação das consciências, de congelamento e paralisação do pensamento e de submissão e apassivamento avassalador dos indivíduos.

Por outro ângulo, cabe observar que, independentemente dos conteúdos que transmitem, os próprios veículos de comunicação constituem ideologia por si mesmos. As próprias técnicas de comunicação promovem estados de anestesia mental e de fragmentação imobilizadora das pessoas.

Na esfera de ação da indústria cultural tudo passa a ser mercadoria e espetáculo, tanto o cinema, quanto o telejornalismo, o entretenimento, a publicidade, as produções artísticas e a educação. O entretenimento, por exemplo, torna-se mecânico, ilusório e atrofiador do pensar, levando os indivíduos a esquecer de modo anestesiante o sofrimento presente na vida cotidiana.

Aliás, no mundo das imagens frenéticas da contemporaneidade o contato com a velocidade média das mesmas – que se sucedem no filme, na internet e na televisão – propicia um verdadeiro aprendizado visual sobre a angústia da existência.

Não se trata mais de artifícios estéticos pontuais de aceleração, com o qual os grandes diretores de outrora souberam expressar o frenesi, o sonho e a vertigem. Diferentemente, a aceleração rasante de agora engolfa todas as esferas e setores e especialidades. Os videoclipes e a propaganda marcam o ritmo: shows, reality shows, documentários e noticiários se sucedem com

arroubo, de modo delirante e agitado, num menor ou maior intervalo. Contudo, a ressaca assim torna-se disseminada, pois seus efeitos podem ser observados na desconfiança manifesta contra os efeitos inquietantes, angustiantes, descontínuos, cortantes e lacunares da própria imagem. Quando a aceleração diminui uma nova imagem deve surgir. A propósito, não se trata do prazer pela velocidade, “(...) mas sim na presença de um ‘horror vacui’: a agitação da angústia de se poder cair no abismo do não-percebido” (Türcke, 2004, p.64).

Na conformação histórico-social e cultural do capitalismo tardio, o próprio conceito de ideologia não pode mais ser concebido como um conjunto de idéias ou representações, as idéias da classe dominante, por exemplo, ou como uma determinada modalidade de consciência social em oposição a outras, inclusive como falsa consciência, pois em lugar do modelo liberal capitalista de sociedade em que ainda tinham lugar propostas político-culturais afirmativas, impôs-se de forma abrangente a racionalidade instrumental que culminou na dominação tecnológica da natureza e dos homens, compreendendo a apropriação insofismável da cultura pela indústria cultural, resultando em um processo unilateral de paralisia e de aprisionamento da mediação subjetiva e em uma perpetuação, sem resistências, da barbárie. (Adorno, 1998).

Portanto, no contexto do capitalismo tardio a ideologia já não se apresenta mais no sentido próprio de falsa consciência, mas somente como propaganda a favor da ordem sistêmica imperante, mediante a sua duplicação e a mentira provocadora, que sequer procura ser acreditada em sua falsidade. Ou seja, onde inexitem idéias que foram estabelecidas de forma afirmativa e complexa pela ação dos homens, a própria ideologia, no sentido histórico e imanente, tornou-se fluída porque as crenças, as normas e os valores tornaram-se pastosos e turvos, visto que vêm sendo tomados e capturados meramente pelas expectativas por bens materiais e experiências sintéticas e voláteis na sociedade de consumo, em que menos se concebe, imagina ou acredita do que se consome. Portanto, no capitalismo tardio, as novas formas de relação social desfiam e desfibravam as práticas e idéias que poderiam ser concebidas como crítica das ideologias e como ideologias alternativas no sentido expressivo. Assim o sujeito tende não a ficar embebedado por ideologias afirmativas, mesmo que na forma de falsa consciência, mas pelo convite a uma fruição e a um gozo sem mediações expressivas, que rima com uma irracionalidade interior, somática ou psicossomática (Adorno, 1998).

Portanto, no quadro desta configuração, não se trata mais de tomar a ideologia como uma compleição discursiva lacunar, na forma de uma falsa autonomia do espírito que não reconhece mais as suas determinações objetivas, ou como produto fantasmagórico resultante das relações sociais de produção. Ou seja:

“[...] Embora, ‘segundo Adorno’, a equivalência abstrata, típica do âmbito da troca de mercadorias, seja um aspecto essencial dessa nova ideologia, ela também pode ser identificada como um vasto conjunto de procedimentos técnicos de administração do psiquismo dos sujeitos, que visa a reproduzir a aparência social sem deixar brechas para que se manifeste aquilo que escapa à lógica da equivalência” (Maia, 2007, p.116).

Nesta perspectiva, a ideologia, portanto, ainda continua funcionando como um discurso particularista que se faz passar falsamente por universal, servindo como justificção para uma realidade material e social injusta, violenta e desigual, mas, por outro lado, em um sentido ainda mais abrangente ela converteu-se na imposição imediata da positividade fragmentadora, imagética e aparente do presente como se ela fosse algo que não pode ser diferente, ou seja, com se ela fosse uma conformação sem alternativas. Desse modo, ela se manifesta como mentira quase transparente, justificada pela eficiência do aparato técnico e tecnológico que a mantém, no formato de uma razão instrumental que mata na raiz as possibilidades de negação e de resistência mais abrangente a esta realidade, prenhe de barbárie, via uma práxis de emancipação humana.

Para Adorno, evidentemente, não se trata do fim da história, mas de uma contradição em processo, na qual a reprodução da ordem social se faz por meio da tecnologia, em vários âmbitos, aplicada com o fim de dominar os homens e a natureza. Desse modo:

“[...] O conceito de ideologia, ‘de forma descontínua e fragmentária’ se articula em vários níveis, ora abarcando fenômenos mais marcadamente sociais, ora fenômenos mais próximos da subjetividade, em que os dois âmbitos ‘não deixam de ser’ mutuamente mediados, mas sendo que tanto a indiferenciação quanto a diferenciação, ‘presentes em seu interior e nutridas pela falta da memória’, são falsas” (Maia, 2007, p. 118).

O capitalismo tardio, portanto, caracteriza-se, entre outras coisas pela administração técnica das esferas da produção, distribuição e consumo das mercadorias, mas em que a esfera do consumo adquiriu uma feição ideológica mais relevante em comparação com o quadro do capitalismo de feição mais destacadamente liberal e produtivista. Ou seja, o capitalismo, em sua configuração tardia, acercou-se de uma parafernália gerencial, administrativa e técnica tão envolvente e disseminada que quase não há mais lugar para os indivíduos, para a expressão do pensamento e para o desenvolvimento de outra forma de razão que não seja a ‘ratio’ instrumental, que ao mesmo tempo está na base do modelo de troca de equivalentes e tem suas raízes nos mitos (Adorno & Horkheimer, 1985).

Portanto, para uma consciência crítica e reflexiva trata-se de observar o que foi negado tanto na subjetividade quanto no indivíduo. Os sujeitos, sem dúvida, são as grandes vítimas desse processo, pois os pressupostos sociais que permitiram a existência dos indivíduos foram separados de forma amnésica da consciência social, e como tal praticamente desapareceram como força aglutinante no universo cultural abrangente.

A crítica à ideologia, assim, implica refletir especificamente sobre algum nível ou esfera – indivíduo, cultura, arte, indústria cultural, educação, relações de trabalho, filosofia – resgatando nela suas mediações negadas pela lógica da equivalência e pelas formas ideológicas de produção da aparência social.

A propósito, segundo Adorno, capacitar para a autonomia – porém, com a consciência de que não é possível a liberdade das idéias de modo abstraído da realidade material – e a auto-reflexão são tarefas da educação crítica. Agir de modo heterônomo, curvando-se docilmente às normas e compromissos impostos pelo poder do capitalismo tardio administrado unilateralmente, acaba por reproduzir a barbárie.

Para o autor (1995b), a educação perdeu o seu caráter de emancipação e é preciso recuperá-lo. Nesta perspectiva a formação não pode se restringir a um método, mas implica em romper com a visão meramente tecnicista e positivista que impingiu hierarquias no conhecimento, propícias apenas à acumulação do capital e às conveniências do poder político. Assim, de modo unilateral, ocorre o privilegiamento da eficiência a qualquer preço, da competição e do mérito, sendo ignorados o ritmo, as aptidões e as motivações dos indivíduos.

A educação acaba se tornando refém do desenvolvimento científico e tecnológico, vinculado ao capitalismo tardio, e a formação pelo trabalho é enquadrada ao ambiente de universalização da forma social do trabalho alienado, resultando em um aviltamento e em uma usurpação da individualidade do trabalhador e dos demais indivíduos dominados ou marginalizados na sociedade.

Ademais, o sistema educacional acaba ficando a reboque da indústria cultural, que expressa o modo repressivo da formação da identidade da subjetividade social contemporânea, empurrando os trabalhadores e os outros indivíduos a aceitar a dominação em seus próprios hábitos.

A educação, de acordo com Adorno (1995b), para rimar com a emancipação, deve necessariamente estar amparada em uma auto-reflexão crítica. Ela não pode consistir em um processo de modelagem de indivíduos, nem se pode restringir a uma mera transmissão de conhecimentos, mas deve antes visar uma formação expressiva da consciência crítica, cônica

das contradições do universo econômico-social e político-cultural e da sua própria constituição enquanto sujeito.

O grande problema do conceito de emancipação é que ele, no contexto do capitalismo tardio, tornou-se muito abstrato, porque nestas circunstâncias a organização do mundo converteu-se a si mesma imediatamente em sua própria ideologia, ou seja, ela exerce uma pressão tão imensa sobre as pessoas, que supera toda e qualquer educação. Sem dúvida, a emancipação envolve certa racionalidade em relação ao existente, mas de modo mais associado à resistência do que ao conformismo e à adaptação. Assim, é preciso também lutar contra o empobrecimento do repertório de imagens e contra o reducionismo da linguagem e de todas as formas de expressão (Adorno, 1995b).

Por outro lado, a constituição da aptidão à experiência também envolve um processo de conscientização na forma de dissolução dos mecanismos de repressão interna, inclusive das formações reativas e de ressentimento que deformam a potencialidade das próprias pessoas em lidar de modo mais autônomo com a experiência. Como observa Adorno a respeito da educação para a experiência em consonância com a perspectiva da emancipação:

“[...] Aquilo que caracteriza propriamente a consciência é o pensar em relação à realidade, ao conteúdo – a relação entre as formas e estruturas de pensamento do sujeito e aquilo que este não é. Este sentido mais profundo de consciência ou faculdade de pensar não é apenas o desenvolvimento lógico formal, mas ele corresponde literalmente à capacidade de fazer experiências. Eu diria que pensar é o mesmo que fazer experiências intelectuais. Nesta medida e nos termos que procuramos expor, a educação para a experiência é idêntica à educação para a emancipação” (Adorno, 1995b, p.151).

A propósito, na perspectiva adorniana, mesmo em termos da formação profissional do trabalhador é necessária uma aptidão à experiência obtida de modo vinculado a um elevado nível de reflexão, até para que este assim se capacite a preservar-se em situações de permanente risco, instabilidade e precariedade na sociedade. Porém, a reflexão e a formação crítica não devem restringir-se somente a estas ações de precaução, mas devem representar o ponto de partida de uma práxis de resistência sistemática às impositões sistêmicas, de modo articulado a iniciativas educativas, sociais e políticas com perspectivas de emancipação individual e social.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, T. W. *Dialética Negativa*. Madrid, Taurus Ediciones, 1975.

ADORNO, T.W. Notas marginais sobre teoria e práxis. In: ADORNO. *Palavras e Sinais: modelos críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995a, p.15-25.

ADORNO, T.W. Educação – Para quê? In: *Educação e Emancipação*, SP, Paz e Terra, 1995b, p.139-154.

ADORNO, T.W. A Educação contra a barbárie. In: *Educação e Emancipação*, SP, Paz e Terra, 1995c, p.155-168.

ADORNO, T.W. Teoria da semicultura. *Educação e Sociedade*, XVII (56). Campinas: Papyrus & Cedes, (388-411), 1996.

ADORNO, T.W. & HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.

DUARTE, Rodrigo. *Notas sobre sujeito e modernidade na Dialética do Esclarecimento*. <http://antivalor.vilabol.uol.com.br>, 2006, 13p.

MAIA, Ari Fernando. Theodor Adorno e os conceitos de Ideologia e Tecnologia. In: *Teoria Crítica e Formação do indivíduo*, Crochik, José L. et alli (orgs.), São Paulo, Casa do Psicólogo, 2007, PP.115-127.

TÜRCKE, Christoph. Pronto-socorro para Adorno: fragmentos introdutórios à dialética negativa. In: *Ensaio Frankfurtianos*, Zuin, Antônio; Pucci, Bruno & Ramos-de-Oliveira, Newton (orgs.), São Paulo, Cortez, 2004, pp.41-59.

TÜRCKE, Christoph. Sociedade da sensação: a estetização da luta pela existência. In: *Ensaio Frankfurtianos*, Zuin, Antônio; Pucci, Bruno & Ramos-de-Oliveira, Newton (orgs.), São Paulo, Cortez, 2004, pp.61-73.